

ПРОЩАЛЬНАЯ БЕСЕДА СПАСИТЕЛЯ С УЧЕНИКАМИ

Ев. Иоанна XIII, 31–XVI, 33

(*опыт истолкования*)

•

К. СИЛЬЧЕНКОВ

Издание Центра изучения, охраны и реставрации
наследия священника Павла Флоренского

Санкт-Петербург
1997

Отъ Московскаго Духовно-цензурнаго Комитета печатать дозволяется.
Москва, 10-го Апрѣля 1895 года.
Цензоръ, священникъ Іоаннъ *Петропавловскій*.

Подписано к печати 3.03.97. Формат $60\times90^1/_{16}$. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 33,5. Тираж 10 000 экз. Зак. 17. Репринтное издание.
Центр изучения, охраны и реставрации наследия священника
Павла Флоренского. Изд. лицензия № 062499 от 07.04.93 г.
ТОО «Купина».

ОАО «Санкт-Петербургская типография № 6».
193144, Санкт-Петербург, ул. Моисеенко, д. 10.

ISBN 5-7302-0010-2

© Центр изучения, охраны и реставрации
наследия священника Павла Флоренского,
1997

ОГЛАВЛЕНІЕ.

		Стран.
	Предисловіе	I—XI
	Прологъ	1
I.	Слава Сына Человѣческаго (XIII, 31—33). . . .	4
II.	Заповѣдь о любви—новая заповѣдь Прославленнаго Сына Человѣческаго (XIII, 34—35)	28
III.	Впечатлѣніе торжественной рѣчи на Апостоловъ: вопросы и возраженія Петра. Предсказаніе Апостолу отреченія (XIII, 36—38)	43
IV.	Повтореніе и подтвержденіе предсказаній отреченія и соблазна (Лк. XXII, 31—34; Мѳ. XXVI, 30—35; Мр. XIV, 27—31)	55
V.	Увѣщаніе и воззваніе къ вѣрѣ и мужеству (XIV, 1; Лк. XXII, 35—38)	59
VI.	Великій домъ Отца небеснаго—царственныя обители Прославленнаго Сына Человѣческаго и вѣрующихъ въ Него (XIV, 2—3)	70
VII.	Вопросъ Ап. Ѳомы о пути (XIV, 4—5).	87
VIII.	Единый путь къ Отцу небесному—Господь Іисусъ Христосъ (XIV, 6)	93
IX.	Непостижимость сего пути. Божество Господа Іисуса Христа (XIV, 7)	104
X.	Новое обнаруженіе непониманія Апостоловъ: вопросъ Филиппа (XIV, 8)	108
XI.	Отвѣтъ Апостолу Филиппу (XIV, 9—10)	116
XII.	Господь Іисусъ Христосъ единый путь къ Отцу и въ отношеніи молитвъ вѣрующихъ къ Нему (XIV, 11—15)	125
XIII.	Утѣшитель иной—Духъ Св. Два міра (XIV, 16—17)	155

Стран.

XIV. Обѣтованіе новаго пришествія Господа къ Своимъ. Вопросъ Ап. Іуды (XIV, 18—24) 175
XV. Заключеніе бесѣды за вечерей. Возвѣщеніе мира, призывъ къ радости и приглашеніе идти на встрѣчу грядущему князю міра сего во исполненіе воли Отца (XIV, 25—31) 200

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

I. Начало страстнаго шествія 221
II. Притча о лозѣ истинной (XV, 1—8) 225
III. Союзъ лозы истинной съ вѣтвями ея—союзъ любви (XV, 9—17) 256
IV. Ненависть міра къ пребывающимъ въ союзѣ этой любви (XV, 18—XVI, 6) 275
V. Обличеніе міра грядущимъ Утѣшителемъ о грѣхѣ, о правдѣ и о судѣ. Свидѣтельство Его объ истинѣ (XVI, 7—15) 306
VI. Пророчество *о днѣ томъ*, днѣ нескончаемой радости и торжества (XVI, 16—28) 332
II. Исповѣданіе Апостоловъ. Торжественное заключеніе Прощальной Бесѣды (XVI, 28—33) . . . . 351—358
Примѣчанія къ 1-й части 1
Примѣчанія къ 2-й части . . . . . 97—160

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Обычно у авторовъ,—выступая въ свѣтъ съ своимъ произведеніемъ, оправдывать его появленіе, доказывать важность его предмета, потребность въ его изслѣдованіи и изученіи, значеніе его для науки, для жизни.

Въ *такой* защитѣ, въ *такого рода* оправданіи всего менѣе нуждается, конечно, опытъ истолкованія прощальной Бесѣды Спасителя съ Учениками. Если признать необходимость истолкованія св. Писанія вообще, если не лишать значенія заповѣди Спасителя Самого: *изслѣдуйте Писанія* (Іоан. V, 39): то нужно-ли доказывать важность истолкованія той Бесѣды, которая,—по выраженію Святителя, именно въ отношеніи истолкованія св. Писанія оправдывающаго имя русскаго Златоуста,—„составляетъ драгоцѣннѣйшую часть сказаній евангельскихъ“...? [1]) Если бы уже и были труды, посвященные ея истолкованію, не излишнимъ представлялось бы появленіе новыхъ, а въ дѣйствительности въ русской богословской литературѣ ни одного такого труда еще нѣтъ,—если, конечно, не считать, съ одной стороны, общихъ толкованій на весь новый завѣтъ или—на Евангелія, съ другой—толкованій, имѣющихъ характеръ назидательный только, а не научный.

Но чѣмъ менѣе нуждается предлагаемый трудъ въ защитѣ и оправданіи со стороны самаго предмета своего, въ виду не только важности, но и не подлежащаго спорамъ и сомнѣнію величія послѣдняго: тѣмъ большую потребность въ оправданіи чувствуетъ авторъ въ отношеніи *исполненія* своего труда: сознанію величія предмета работы отвѣчаетъ сознаніе несовершенствъ ея.... Не упреждая, впрочемъ, благосклоннаго суда читателя, скажемъ здѣсь, по крайней мѣрѣ, о томъ, къ чему въ своемъ трудѣ мы

[1]) *Пр. Иннокентій*, Послѣдніе дни земн. жизни Господа нашего Іисуса Христа. Стр. 273.

стремились, что поставляли *задачей* его, какой желали дать ему *характеръ*, какимъ предпочитали пользоваться *методомъ* и т. д. И пусть за несовершенства труда отвѣтятъ, въ извѣстной хотя степени ихъ загладивъ, благія намѣренія автора; промахи и погрѣшности хотя отчасти да будутъ извинены въ признаніи трудности совершеннаго осуществленія этихъ намѣреній, а рѣшеніе взяться за работу, столь отвѣтственную и важную по самому предмету своему, да будетъ оправдано признаніемъ необходимости ея.

Задачей нашей было созданіе такого толкованія великой прощальной Бесѣды Спасителя съ Учениками [1]), которое, съ одной стороны, представляло бы цѣльность содержанія, систематичность въ изложеніи, и не было бы отрывочнымъ лишь комментаріемъ къ ней, а съ другой—оставалось бы все же именно толкованіемъ къ ней, а не ученой монографіей, написанной по поводу лишь ея или—относительно ея. Между этими двумя крайностями стремились мы пройти, видя въ нихъ—въ данномъ случаѣ—полное несоотвѣтствіе самой идеѣ толкованія. Толкованія перваго рода въ большей или меньшей степени разрушаютъ впечатлѣніе, производимое священнымъ текстомъ, при отрывочномъ разборѣ его, при отвлеченіи вниманія отъ общаго къ частностямъ. Толкованія втораго рода въ большей или меньшей степени также заслоняютъ собою изъясняемый текстъ, какъ бы отодвигаютъ его на второй планъ, на первый выдвигая то, что желаетъ сказать его авторъ, систему его научнаго труда, руководящія идеи его, значеніе только подтвержденія и оправданія для которыхъ въ этомъ случаѣ и получаетъ священный текстъ.

Насколько, впрочемъ, значеніе сказаннаго можно распространить на истолкованіе свящ. Писанія вообще,—это вопросъ, котораго рѣшать здѣсь не беремся; мы хотимъ сказать только, что ни тотъ, ни другой родъ истолкованія не подходилъ, по нашему мнѣнію, именно къ прощальной Бесѣдѣ, какъ къ той „драгоцѣннѣйшей части сказаній евангельскихъ", дивное, непосредственно производимое впечатлѣніе которой слишкомъ извѣстно всѣмъ, чтобы доказывать всю нежелательность его ослабленія, разрушенія или—затемнѣнія. Наоборотъ, полное сохраненіе этого впечатлѣнія мы

[1]) Во избѣжаніе недоразумѣній отмѣтимъ здѣсь, что слово Ученикъ когда разумѣлись Апостолы, печат. съ проп. букв., а когда вѣрующіе (насколько такое разграниченіе было возможно),—съ строчн. Въ названіи: прощ. Бесѣда, какъ въ им. собств. и указ. на гл. предм. соч., съ прописн. буквы печаталось, по кр. м., послѣднее слово.

и ставили своей задачей, стремясь къ тому, чтобы въ самое толкованіе провести духъ прощальной Бесѣды, основной тонъ ея и характеръ, чтобы слить толкованіе съ самой Бесѣдой въ одно цѣлое, распространивъ на первое впечатлѣніе, производимое послѣднею: чтобы дать въ толкованіи какъ бы лишь продолженіе того, что подлежало толкованію. Невозможность совершеннаго осуществленія такой задачи мы отъ себя не скрывали, но, вѣдь, и безконечные идеалы не исключаютъ возможности хотя извѣстнаго приближенія къ нимъ....

Задачей въ извѣстной степени опредѣляется уже характеръ и методъ сочиненія.

Характеръ толкованія былъ по преимуществу *положительнымъ*, и къ изложенію мнѣній, съ которыми не соглашались, мы прибѣгали лишь тогда, когда это было нужно для всесторонняго выясненія смысла текста, — и въ той мѣрѣ, въ какой это было необходимо для освѣщенія положительнаго рѣшенія вопроса. Все прочее въ этомъ родѣ, какъ и все вообще, не служившее указанной цѣли прямо, хотя и не чуждое все-же извѣстнаго интереса въ отношеніи экзегетическомъ, сообразно именно съ указанной задачей, было вынесено въ особый отдѣлъ примѣчаній, представляющій собою и какъ-бы научную основу для толкованія, и въ то же время—какъ бы черновую, подготовительную работу къ нему.

Поскольку, далѣе, въ характерѣ толкованія отразился характеръ самой прощальной Бесѣды,—онъ преимущественно является *психологическимъ* и *догматическимъ*. Въ этомъ отношеніи нѣсколько различнымъ отъ характера другихъ работъ того же рода, т. е. работъ экзегетическихъ, будетъ характеръ нашей работы Истолкователь Евангелій синоптическихъ, Посланій апостольскихъ, а въ особенности—книгъ ветхаго завѣта, матеріалъ и основанія для своего толкованія, кромѣ данныхъ для него въ ученіи Церкви и твореніяхъ свв. Отцевъ, можетъ искать въ исторіи, археологіи, палеонтологіи, въ трудахъ ученыхъ оріэнталистовъ, путешественниковъ по св. землѣ, этнографовъ, географовъ и т. д.—и здѣсь находитъ новый ключъ къ уразумѣнію подлежащихъ толкованію мѣстъ св. Писанія; въ его распоряженіи находятся, такимъ образомъ, внѣшнія данныя для толкованія, подлежащія научному изслѣдованію. Научнымъ изслѣдованіемъ въ такомъ родѣ не можетъ быть нашъ трудъ и именно—по самому характеру своего предмета. Предметъ его—монологическая почти рѣчь Спасителя, въ которой,—какъ бы въ нарочитое опроверженіе противниковъ „догматизма" въ ре-

лигіи,—къ глубочайшимъ движеніямъ чувства и проявленіямъ тихой скорби, нѣжнѣйшей любви, совершеннѣйшей радости, безпредѣльной покорности Отцу, безтрепетной рѣшимости служить Его святой волѣ,—примкнуло возвѣщеніе непостижимѣйшихъ и высочайшихъ истинъ нравственно-догматическихъ. Вотъ почему и толкованіе этой рѣчи должно быть догматическимъ, единственнымъ основаніемъ и нормою для себя имѣющимъ ученіе Церкви, и, въ особенности, психологическимъ, направленнымъ къ посильному анализу того чувства, которое лежитъ въ основѣ всей бесѣды, объясняя и отдѣльные моменты ея.

Наконецъ, мы стремились придать сочиненію характеръ *общедоступный*, въ смыслѣ возможнаго упрощенія его содержанія (при строгомъ охраненіи, однако, достоинства труда научнаго), чтобы сдѣлать его доступнымъ не для однихъ читателей, съ спеціально-богословскимъ образованіемъ: это намъ представлялось необходимымъ также требованіемъ въ отношеніи истолкованія прощальной Бесѣды Спасителя.

Методъ сочиненія былъ преимущественно *излагающимъ* (понимаемымъ, какъ одна изъ формъ синтетическаго метода), поскольку разсмотрѣнію отдѣльныхъ частей прощальной Бесѣды, предшествовало всегда опредѣленіе ихъ связи и соотношенія съ общимъ теченіемъ рѣчи въ томъ или другомъ случаѣ, проливавшее свѣтъ въ большей или меньшей степени и на самое ихъ толкованіе: иногда опредѣленіе логической или психологической послѣдовательности въ рѣчи Господа совершенно устраняло нужду въ дальнѣйшемъ ея толкованіи, иногда оно существенно облегчало его. Сообразно съ указаной задачей такой методъ и былъ единственно возможнымъ.

Имѣя задачей истолкованіе прощальной Бесѣды, не останавливаемся подробно на вопросѣ о подлинности ея, тѣмъ болѣе, что это не требуется и самымъ существомъ дѣла. Признаніе или отрицаніе подлинности ея стоитъ въ связи съ положительнымъ или отрицательнымъ рѣшеніемъ вопроса о подлинности рѣчей и бесѣдъ Господа въ Евангеліи Іоанна вообще, а рѣшеніе послѣдняго вопроса потребовало-бы цѣлаго спеціальнаго труда и явилось бы сверхъ того дѣломъ излишнимъ въ виду уже существующей работы по этому вопросу проф. М. Д. Муретова, [1])

[1]) Подлинность бесѣдъ и рѣчей Господа въ четвертомъ Евангеліи. Москва. 1881. (Изъ Правосл. Обозр.).

гдѣ данный вопросъ рѣшается не столько путемъ опроверженія мнѣній отрицательныхъ, сколько раскрытіемъ данныхъ положительнаго характера за возможность и дѣйствительность передачи Ев. Іоанномъ рѣчей Господа въ первоначальномъ, подлинномъ ихъ видѣ, благодаря чему этотъ трудъ можетъ разсматриваться, какъ совершенно достаточный отвѣтъ на возраженія и противъ подлинности каждой изъ нихъ, въ частности. — Нѣкоторыя, затѣмъ, замѣчанія о подлинности прощальной Бесѣды находимъ также у проф. С. Соллертинскаго. [1])—Тѣмъ болѣе устраняется нужда при истолкованіи прощальной Бесѣды Спасителя въ нарочитомъ рѣшеніи вопроса о подлинности ея, что во многихъ отношеніяхъ рѣшеніе его и дается самымъ ея толкованіемъ. Если главнымъ возраженіемъ противъ подлинности ея служитъ то соображеніе, что настроеніе Спасителя, сказавшееся въ ней, представляется несовмѣстимымъ съ состояніемъ Его духа во время Геѳсиманскаго боренія, послѣдовавшаго за нею: то въ продолженіе толкованія не разъ будетъ возможность наблюдать совершенно обратное, т. е. что предначатіе Геѳсиманскаго боренія уже сказывается и въ прощальной Бесѣдѣ Спасителя, и что только не достаточно глубокое изученіе и разсмотрѣніе ея лежитъ въ основѣ приведеннаго возраженія (см. особ. XIII, 33; XIV, 30—31, XV, 24—25 и XVI, 32). [2]) А всестороннее выясненіе при толкованіи прощальной Бесѣды органическаго единства ея, естественность въ переходѣ смѣнявшихся въ ней мыслей и чувствъ, живость и непосредственность въ ея изложеніи (выясненіе всего этого относится, очевидно, къ указанной главной задачѣ толкованія)—съ положительной стороны подтвердитъ невозможность предположенія о позднѣйшемъ ея составленіи. [3])

---

[1]) Пастырство Христа Спасителя. СПБ. 1887. Стр. 112—115.

[2]) Совершенно обратное допускаетъ проф. Соллертинскій, вооружающійся противъ мысли о несовмѣстимости настроенія Спасителя, отразившагося въ прощальной Бесѣдѣ Его, съ состояніемъ Его духа во время Геѳсиманской молитвы и находящій возможнымъ въ то же время признать, что въ первомъ случаѣ, т. е. въ прощальной Бесѣдѣ, Господь „занялъ положеніе, чисто, можно сказать, сурово-дѣловое“ (стр. 114). Можно-ли предложить болѣе несправедливую характеристику для прощальной Бесѣды?... А предложивши ее, трудно, думается основательно возразить на доводы раціоналистическіе...

[3]) Въ прощальной Бесѣдѣ замѣчательно особенно то обстоятельство, что Господь часто повторяетъ въ ней предъ Учениками многія изреченія, высказанныя Имъ прежде въ грозно-обличительныхъ рѣчахъ къ іудеямъ. Обстоятель-

Источники и пособія для своего сочиненія, наиболѣе часто упоминаемые въ немъ, перечисляемъ ниже; но прежде всего на насъ лежитъ долгъ съ благодарностью назвать имена тѣхъ свв. толкователей рѣчи Господа, выдержками изъ вдохновенныхъ писаній которыхъ мы преимущественно стремились украсить страницы своего сочиненія. Это имена святыхъ и Великихъ Отцовъ и Святителей Церкви: *Іоанна Златоуста, Кирилла Александрійскаго и бл. Августина*: читатель оцѣнитъ достоинство ихъ толкованія, столько же глубокаго и возвышенно-отвлеченнаго,

---

ство это, повидимому, можетъ дать прямой поводъ къ предположенію, что позднѣйшій редакторъ Евангелія Іоаннова составилъ такимъ образомъ прощальную Бесѣду изъ отдѣльныхъ изреченій Господа, болѣе или менѣе часто повторявшихся Имъ, самъ соединилъ эти изреченія въ одну непрерывную рѣчь, пріурочивъ эту рѣчь къ опредѣленному времени и опредѣленнымъ обстоятельствамъ. Но возможность такого предположенія устраняется самымъ изложеніемъ бесѣды Господа, съ необходимостію заставляющимъ признать совершенно обратное. Въ этомъ изложеніи прежде встрѣчавшіяся въ бесѣдахъ Его изреченія поставлены въ такую тѣсную, существеннѣйшую связь со всѣмъ теченіемъ рѣчи, что признать случайный характеръ нахожденія ихъ въ этой рѣчи, т. е. допустить, что въ дѣйствительности они въ это время Господомъ сказаны не были, а вставлены потомъ просто лишь по какой-нибудь случайной ассоціаціи,—нѣтъ никакой возможности. Кто заподозритъ, напр., подлинность словъ Господа въ началѣ Его прощальной Бесѣды: *чадца,... взыщете Мене, и якоже рѣхъ іудеомъ, яко аможе Азъ иду, вы не можете пріити: и вамъ глаголю нынѣ* (XIII, 33)? Слова эти были ранѣе сказаны іудеямъ (VII, 34; VIII, 21), но уже то одно, что на это обстоятельство указываетъ Самъ-же Господь, снимаетъ съ нихъ всякое подозрѣніе неподлинности и лишаетъ всякаго основанія то повидимому возможное предположеніе, что это лишь одинъ изъ фрагментовъ, изъ которыхъ въ позднѣйшее время составлена бесѣда Спасителя. Нужно-ли говорить—съ другой стороны,—какъ умѣстны, какъ необходимы эти слова въ данномъ случаѣ, *послѣ* того возгласа Сына Человѣческаго, которымъ какъ бы открывалъ Онъ время страданій и смерти Своей въ разлукѣ съ дѣтьми Своими, и *предъ* возвѣщеніемъ Имъ новой Его заповѣди о любви?... Или вотъ, напр., Господь говоритъ Ученикамъ: *аще Мя бысте знали, – и Отца Моего знали бысте* (XIV, 7), т. е. опять повторяетъ ранѣе сказанное іудеямъ (VIII, 19). Но можно-ли усумниться хотя на минуту въ подлинности этихъ словъ и въ дѣйствительной принадлежности ихъ къ прощальной Бесѣдѣ, когда слова эти прямо служатъ основою для всей послѣдующей бесѣды съ Филиппомъ?... Не въ тѣснѣйшей ли и естественнѣйшей связи и соотвѣтствіи со всѣми предыдущими и послѣдующими словами Господа, въ отвѣтъ на вопросъ Ап. Филиппа, и съ самымъ вопросомъ послѣдняго стоятъ и эти слова: *не вѣруеши-ли, яко Азъ во Отцѣ и Отецъ во Мнѣ есть*?... Можно-ли опустить ихъ изъ рѣчи, не нарушая связи ея?.. А вѣдь и эти слова были также ранѣе сказаны Господомъ іудеямъ (X, 38).

Совсѣмъ не важное возраженіе противъ подлинности прощальной Бесѣды дѣлаетъ еще *Штраусъ*. „По синоптическимъ повѣствованіямъ, пишетъ онъ:

сколько и полнаго чувства и нравственнаго назиданія, и совершеннаго въ самой художественной формѣ своей. Іоаннъ Златоустъ хорошо извѣстенъ русскому человѣку, и его толкованіе давно уже есть на русскомъ языкѣ. Мы особенно часто и обширно цитовали Великаго Отца Греческой церкви, св. Кирилла, и Златоустаго церкви западной,—бл. Августина, ибо ихъ замѣчательные труды по изъясненію Евангелія Іоанна совершенно почти неизвѣстны въ русской литературѣ и не существуютъ въ русскомъ переводѣ. А между тѣмъ — неподражаемый въ нравственныхъ урокахъ, Іоаннъ Златоустъ значительно уступаетъ названнымъ Отцамъ въ отдѣлѣ собственно истолковательномъ, въ экзегетическомъ раскрытіи св. текста, уступаетъ, впрочемъ, въ отношеніи количественномъ, а не качественномъ: въ широтѣ постановки работы. [1])

Іисусъ тотчасъ по окончаніи вечери вышелъ къ горѣ Элеонской, тогда какъ Іоаннъ даетъ (lasst) Ему выступить съ мѣста только послѣ длиннаго ряда прощальныхъ рѣчей (XIV—XVII)". (Привед. у *A. Ebrard'a* въ книгѣ его: Wissenschaftliche Kritik der evangelischen Gaschichte. Ein Compendium der gessamten Evangelienkritik mit Berucksichtigung der neuesten Erscheinungen. 3-te Aufl. Francf. am M. 1868. Tt. 1—2. S. 650). Но и не говоря о томъ, что выходъ изъ горницы у Іоанна обозначенъ уже въ концѣ XIV гл. (ст. 31), такъ что въ горницѣ произнесенъ не „длинный рядъ рѣчей", а лишь часть ихъ,—необходимо также принять во вниманіе, что произнесенныя на вечери рѣчи естественно было и отнести къ ней, какъ ея часть, и не отмѣчать произнесенія этихъ рѣчей отдѣльно. Если-же Синоптики и не упоминаютъ о рѣчахъ XV—XVII, сказанныхъ по выходѣ изъ горницы, то съ другой стороны—возможности ихъ они также не отрицаютъ, ибо нигдѣ не говорятъ, чтобы Господь съ Учениками шелъ до горы Элеонской молча....

[1]) *S. Iohannes Chrisostomus.* Apud Migne, Patrologiae cursus completus, series graeca, t. LIX. (Тоже въ русскомъ переводѣ: *Святаго Отца нашего Іоанна, Архіепископа Константинопольскаго, Златоустаго*, Бесѣды на Евангеліе Святаго Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова, переведенныя съ греческаго при Санктпетербургской Духовной Академіи. Часть II. СПБ. 1855.)

S. Cyrillus Alexandrinus. Apud Migne, Patrologiae cursus completus, series graeca, t. LXXIV.

S. Aurelius Augustinus, Hipponensis Episcopus. Operum tomus quartus, complectens exegetica in Novum Testamentum. *Editio* monachorum ordinis s. Benedicti e congregatione s. Mauri MDCCXCVII (1797).

Сверхъ того мы пользовались трудами:

Бл. Ѳеофилакта (Благовѣстникъ или толкованіе Блаженнаго *Ѳеофилакта*, Архіепископа Болгарскаго, на Святое Евангеліе. Часть четвертая. Евангеліе отъ Іоанна. Казань. 1870 г.).

Ѳеофимія Зигабена (Толковое Евангеліе отъ Іоанна, составленное по древнимъ святоотеческимъ толкованіямъ. Переводъ съ греческаго. Кіевъ. 1887).

Руководствомъ въ догматической сторонѣ сочиненія для насъ служили слѣдующіе труды.

Точное изложеніе православной вѣры. Твореніе *св. Іоанна Дамаскина*. Съ греческаго перевелъ А. Бронзовъ. СПБ. 1894.

Православно-Догматическое Богословіе *Макарія*, Митр. Московскаго. Изд. 4-е. СПБ. 1883. Т. I и II.

Опытъ Православнаго Догматическаго Богословія (съ историческимъ изложеніемъ догматовъ) архимандрита (нынѣ Епископа) *Сильвестра*. Кіевъ. 1878. Т. I—V.

Православное Догматическое Богословіе. Сочиненіе *Филарета*, Архіепископа Черниговскаго. Изд. 2-е. Черниговъ. 1865. Т. I и II.

Богословіе Обличительное, архимандрита *Иннокентія*, т. I—IV. Казань 1859—1864.

Источниками же и пособіями при критико-экзегетическомъ изслѣдованіи текста служили.

Сочиненія *Филарета*, Митр. Московскаго, и именно — Слова и Рѣчи. Тт. I—VI. (Москва. 1873).

Сочиненія *Иннокентія*, Архіепископа Херсонскаго. Общедоступное изданіе М. Вольфа. 1871. Особенно часто цитируется т. VI: Послѣдніе дни земной жизни Господа нашего Іисуса Христа.

Епископа *Θеофана:* Мысли на каждый день года по церковнымъ чтеніямъ изъ Слова Божія. Изд. 2-е. Москва 1890.

Архимандрита (Епископа) *Михаила:* Прощальная Бесѣда Господа Іисуса Христа съ Учениками. Въ Чтен. въ Общ. Любит. Дух. Просв. 1873. Стрр. 180—226 и 270—308.

W. Baumlein. [1]) Commentar uber das Evangelium des Iohannes. Stuttgart. 1863.

H. Braun. Die gottliche heilige Schrift des neuen Testa-

Origenis Adamanti (Migne, Patrologiae cursus completus, series graeca, t. XIV).

Catena Patrum Graecorum in Sanctum Iohannem ex antiquissimo Graeco codice MS. Ed. a *Balthasaro Corderio*, Professore. Antverpiae MDCXXX (1630).

Catenae Graecorum Patrum in Novum Testamentum. Edidit *I. A. Cramer*. tt. I u II. Oxonii MDCCCXLIV (1844).

[1]) Слѣдуя примѣру новѣйшихъ комментаторовъ (*Keil, Meyer, Godet*), мы, при ссылкахъ на большинство трудовъ перечисленныхъ авторовъ, въ иныхъ случаяхъ позволяемъ себѣ *не обозначать уже не только заглавій ихъ, но и самыхъ страницъ*, на которыхъ изложены тѣ или другія упоминаемыя и разбираемыя толкованія: такое обозначеніе страницъ весьма часто дѣлается дѣйствительно вполнѣ излишнимъ въ трудахъ, содержаніе которыхъ естественно и удобно дѣлится истолковываемыми главами и стихами, почему и всякое цитуемое мѣсто въ нихъ легко и просто отыскивается и безъ нарочитаго обозначенія страницъ. Также поступали мы и въ отношеніи цитатъ изъ *Tischendorf'a* и *Gedhardt'a*. Исключеніемъ-же будутъ труды *Арх. Иннокентія, Stier'a, Cremer'a, Winer'a* и *Catenae*

[1]) Нѣкоторыя цитаты изъ *Cremer'a* сдѣланы по IV-му изд. (1886), что тщательно каждый разъ и отмѣчалось.

[2]) Сокращенно обозначалось: *Olshausen-Ebrard*.

mentes in lateinischer und deutscher Sprache durchaus mit Erklärungen etc. Augsburg. 1803. Bd. 1.

A. Calmet. Commentarius literalis in omnes libros Veteris et Novi Testamenti. Opus gallice primum ab authore, nunc vero latinis literis traditum a *I. D. Mansi*. Augustae Vindeli corum et Wirceburgi. 1755—1760.

Cornelius a Lapide. Commentarius in quatuor Evangelia (in duo Voll.; Antverpiae. Anno MDCXCV. 1695).

H. Cremer. Biblisch-theologisches Wörterbuch des neutestametliches Grăcität. 2[te] sehr vermehrte und verbesserte Aufl. Gotha. 1872. [1])

F. Godet. Commentar zu dem Evang. Iohannis (deutsch bearbeitet von C. *Wuderlich*. Hannover 1689).

D. Haneberg. Die heiligen Evangelien ubersetzt u. erklart. IX Theil 2 Bd.: Evang. nach Iohannes. (München 1880).

C. Hengstenberg. Das Evangelium des heiligen Iohannes erläutert. (2 и 3 Bd. Berlin. 1863).

H. Olshausen. Biblischer Commentar uber sammtliche Schriften des Neuen Testaments, zunachst fur Prediger und Studirende. 3[e] verbesserte Auflage, 2 Bd. Königsberg. 1838.

H. Olshausen. Biblischer Commentar uber sammtliche Schriften des Neuen Testaments (2 Bd., 1 Abtheil: das Evangelium des Iohannes). Umgearbeitet von *A. Erbrard*. Konigsberg. 1861. [2])

Aeg. Hunnii. Thesaurus evangelicus, complectens commentarios in quatuor Evangelistas et Actus Apostolorum, nunc primum hac forma editus a I. H. *Feustkingio*. Wittebergae. 1706.

F. Keil. Commentar uber das Evangelium des Iohannes (Leipzig. 1881).

F. A. Lampe. Commentarius analytico-exegeticus, tam literalis, quam realis Evangelii secundum Iohannem etc. t. III. Basiliae anno MDCCXXVII. (1727.)

I. Lange. Theologisch-homiletisches Bibelwerk. Die heilige Schrift A. und N. Testaments mit Rucksicht auf das theologisch-homiletische Bedurfniss des pastoralen Amtes (Des N. Testaments IV Theil: Das Evangelium nach Iohannes). Leipzig 1868.

F. Lucke. Commentar uber die Schriften des Evangelisten Iohannes. (Commentar uber das Evangelium des Iohannes. 2 Theil.) Bonn 1834.

E. Luthard. Das Iohanneische Evangelium nach seiner Eigenthumlichkeit geschildert und erklart. 2 Abtheil. (Nurnberg 1853).

A. Maier. Commentar uber das Evangelium des Iohannes 2 Bd. (Carsruhe und Freiburg im Breisgau 1843).

Ioh. Maldonati Scipharensis, societatis Iesu theologi, Commentarii in quatuor Evangelistas. Editio postrema. MDCLI (1651).

F. Massl. Erklärung der heiligen Schriften des N. Testaments. (5 Bd., 3 Aufl. Wien. 1841).

H. Meyer. Kritisch-exegetisches Kommentar uber das N. Testament. 2te Abth. Kritischexegetische Handbuch uber das Evangelium des Iohannes (4 Auflag. Gottingen. 1862).

C. Roffhack. Das Evangelium nach sanct Iohannes ausgelegt fur die Gemeinde II Bd. (Gotha 1871).

R. Stier. Die Reden des Herrn Iesu, insonderheit nach Iohannes. (Andeutungen fur glaubiges Verstandniss derselben (2te Aufl., V Theil. Barmen. 1854).

A. Tholuck. Commentar zu dem Evangelio Iohannis (Hamburg. 1827).

C. Tischendorf. Novum Testamentum graece (Ad antiquos testes denuo recensuit, apparatum criticum omni studio perfectum apposuit, commentationem isagogicam praetextuit C. Tischendorf. Editio VIII. tt. 1—2, vol. 2. Lipsiae 1869—1873). [1])

Oscar de Gebhardt. Novum Testamentum graece recensionis Tischendorfianae ultimae textum cum tregellesiano et westcottio-hortiano contulit et brevi adnotatione critica additisque locis parallelis illustravit O. de G. Editio stereotypa VI. Lipsiae. 1894.

G. B. Winer. Grammatik des neutestamentliches Sprachidioms, als sichere Grundlage der neutestamentlichen Exegese. Leipzig. 1844. 5 Aufl. [1])

Другіе иностранные и русскіе источники и пособія, болѣе рѣдко упоминаемые, полностію процитованы въ своемъ мѣстѣ.

Сергіевъ Посадъ—Харьковъ.
1892—1895.

---

[1]) Приводимъ здѣсь полное заглавіе кодексовъ, обычно обозначаемыхъ условно только извѣстными буквами

א—Codex sinaiticus Petropolitanus saeculi IV medii. (У насъ обозн. A^1)
A—Cod. Alexandrinus Musei Britanici saeculi V ejusque fere exeuntis.

B—Cod. Vaticanus, Num. 1209, saeculi IV.
C—Cod. Ephremi Syri, rescriptus Parisiensis, saeculi V fere medii.
C^2—Saeculi VI medii, C^3—saeculi IX.
D—Cod. Bedae Carthabrigiensis, Graecus et Latinus, stichometrice scriptus, saeculi fere VI medii.
E—Cod. Basileensis, saeculi videtur VIII medii.
F—Cod. Boreeli, nunc Rheno-Trajectinus, saeculi IX.
F^a—Cod. Coislinianus Parisiensis, saeculi videtur ineuntis VII.
G—Cod. Andr. Seidelii, nun Harlejanus, 5684 Musei Britanici, saeculi est IX vel X.
H—Cod. Andr. Seidelii, nunc Hamburgensis biblioticae publicae. Ejusdem cum Cod. G aetatis et rationis est.
I—Cod. Palimpsestus Petropolitanus, saeculi V.
I^b—Cod. Musei Britanici, num. 17,136, saeculi certe V.
K—Cod. Cyprius Parisiensis, num. 63, saeculi IX.
L—Cod. Parisiensis, num. 62, saeculi VIII.
M—Cod. Parisiensis, num. 48, post medium saeculi VIII (мн. *Tischendorf'a*).
N—Sunt Evangeliorum fragmenta in membranis purpureis, argento auroque scripta. Saeculi VI videtur.
O—Fragmenta Mosquensia, saeculi IX.
P—Cod. Guelferbytanus palimpsestus, saeculi VI.
Q—Cod. Guelferbytanus palimpsestus, saeculi V.
S—Cod. Vaticanus, num. 354, scriptus anno 949.
T—Cod. Borgianus 1, Collegii Romani pro propaganda fide. Fragmenta. Ed. 1789.
U—Cod. olim Nanianus, nunc Venetus Marcianus. Evangelia quatuor integra, saec. IX exeunts vel X.
X—Cod. Bibliothicae Monacensis universitatis saeculi IX exeuntis vel X.
Y—(Y) Fragmenta Evang. sec. Ioh. (XVI, 3—XIX, 43), inter libros bibliothicae principalis Barberinae numero 255 notata. Videtur VIII saeculi.
Γ—Cod. quatuor Evangeliorum. Subscriptus est, si recte computatio indictionum facta est, annus Christi 844.
Δ—Cod. Sangallensis, cum versione Latina interlineari. Edidit Rettig anno 1836.
Λ—Cod. Oxoniensis, a nobis (*Tischend.*) anno 1853 ex oriente detectus, noni potius, quam octavi saeculi.
Π—Cod. Evangeliorum, fere integer, saeculi IX.

Antiquae versiones:

Italae (factae in Africa saeculo secundo). Сокр.—It.
Vulgatae—(Vulg.).
Aephiopica—(Aeph.)
Armenica—(Arm.).
Syriaca—(Syr.).

[1]) Нѣкоторыя цитаты изъ *Winer'a* сдѣланы по VII изд. (1867), что также каждый разъ отмѣчалось.

Свѣтъ во тмѣ свѣтится, и тма его не объятъ.

Ев. Іоан. I, 5.

Боговдохновенный Евангелистъ Іоаннъ, высоту духовнаго созерцанія котораго и силу въ ученіи о возвышеннѣйшихъ и непостижимѣйшихъ истинахъ Боговѣдѣнія Церковь символически изображаетъ подъ видомъ парящаго орла, возможность и способность къ такому созерцанію черпалъ изъ того благодатнаго, всеоживляющаго источника, которому имя—любовь. Любовь къ Господу Іисусу Христу,—эта главная и преимущественная его любовь, давала ему возможность уразумѣвать самыя движенія сердца Учителя своего, воспринимать и сердцемъ же усвоять самое чувство Его, искавшее себѣ выраженія въ бесѣдахъ Его, и она же была причиною того глубочайшаго впечатлѣнія, какое производили на Іоанна всѣ рѣчи и бесѣды Господа, и той легкости, съ какою воспроизводитъ онъ ихъ на страницахъ Евангелія своего, хотя до времени, когда приступилъ онъ къ начертанію его, протекли уже десятки лѣтъ съ тѣхъ поръ, какъ впервые выслушалъ онъ эти рѣчи, и даже—съ тѣхъ, какъ смолкъ самый голосъ дивнаго Учителя на землѣ. Нѣтъ сомнѣнія, что и та прощальная Бесѣда Его, въ которой съ особою силою раскрылось любвеобильное Его сердце, въ которой, въ частности, такъ много сказалось нѣжности въ Его отношеніяхъ къ „чадцамъ“ Своимъ (XIII, 33), которая вся есть какъ бы пѣснь торжествующей жизни и любви [1],—съ особою любовью воспоминалась потомъ и Іоанномъ и воспроизведена имъ со всею живостью того впечатлѣнія, какое первоначально она произвела на него. И какъ высоконастроенный, вдохно-

венный художникъ-писатель, и просто какъ глубоко чувствующій человѣкъ, чуткимъ сердцемъ понялъ Іоаннъ, какой чудный контрастъ въ этой пѣсни и—той обстановкѣ, среди которой воспѣта она. Въ немногихъ, но знаменательныхъ словахъ передалъ онъ и въ своемъ Евангеліи этотъ чудный контрастъ во всей его силѣ, бросивъ для этого какъ бы мимоходомъ одно только замѣчаніе, какъ мимоходомъ бросаетъ только нѣсколько штриховъ великій художникъ, чтобы всему, однако, произведенію своему дать тонъ и освѣщеніе. „Бѣ же нощь“,—пишетъ онъ, приступая къ изложенію прощальной Бесѣды Господа съ Учениками (ст. 30)... Ночная темнота окутывала стогны града, застилала окна той горницы, гдѣ лишь свѣтильники отгоняли отвсюду наступающій мракъ и своимъ мерцающимъ свѣтомъ озаряли только что кончившихъ пасхальную и вмѣстѣ съ тѣмъ прощальную для нихъ трапезу; среди немногочисленныхъ участниковъ трапезы Своей, подъ покровомъ этой ночной темноты, въ торжественной, исполненной славы величайшей побѣды рѣчи заканчиваетъ Господь служеніе міру предъ близкимъ уже страдальческимъ концомъ этого великаго служенія... Но не здѣсь еще сила контраста, ибо внѣшняя обстановка развѣ отчасти только можетъ сопоставляться со внутреннимъ содержаніемъ событія. Была другая ночь, ночь болѣе страшная и печальная,—и во вдохновенномъ, неподражаемомъ, при всей простотѣ своей, повѣствованіи Евангелиста представленіе о ночи въ природѣ неразрывно сочеталось съ представленіемъ объ этой иной ночи. Замѣчаніе свое о ночномъ времени Іоаннъ прибавляетъ къ извѣстію о томъ, какъ „по хлѣбѣ тогда вниде“ въ несчастнаго ученика „сатана“, и онъ, исполняя слово Учителя: „еже твориши, сотвори скоро“ — „пріимъ хлѣбъ, абіе изыде... Бѣ-же нощь“... (XIII, 27—30). И вотъ, въ этой евангельской рѣчи „нощь“ звучитъ, какъ указаніе на ту страшную ночь духовную, какая сгустила свой мракъ возлѣ Учителя. Въ эту темную ночь зрѣетъ темное дѣло адской злобы и духовнаго омраченія,—волны мрака въ эти минуты все ближе и ближе придвигаются къ Учителю. Весь міръ давно уже залитъ ими, и давно уже отчаялось человѣчество въ борьбѣ съ охватившимъ его мракомъ,—а нынѣ и тѣ, кои избраны отъ міра

(Іоан. XV, 19) и приближены къ Свѣту, подвергаются опасности быть отторгнутыми отъ Него, захваченными торжествующимъ царствомъ общей безпросвѣтной тьмы. Ночь духовная уже залила мракомъ душу одного изъ нихъ: во тьмѣ ночи скрывается новая ея жертва—Іуда, исторгнутый ею изъ рукъ Самого Господа, скрывается для совершенія мрачнѣйшаго дѣла, для подвига, подготовившаго величайшее торжество тьмы. Печальною тѣнью отражается этотъ новый дерзновенный захватъ тьмы и на томъ свѣтломъ кружкѣ, какой постоянно окружалъ доселѣ Господа. Подобно темной тучѣ, омрачающей сіяніе дня, было для немногочисленнаго общества Господа и Учениковъ Его присутствіе съ ними предателя, знаемаго Господу, но невѣдомаго еще Ученикамъ; ужасомъ сковывало оно сердца Апостоловъ. Уже чувствовалось наступленіе того времени, когда введена будетъ въ искушеніе самая твердая вѣра, когда поколеблется ихъ, кажущаяся непоколебимою (XI, 16) преданность Учителю,—и при всей любви своей къ Нему, исполнены сознаніемъ своей человѣческой слабости, своего несовершенства и немощи Апостолы. Уже голосомъ сомнѣнія, въ тревогѣ, вопрошаютъ они Учителя: не я ли, Господи? (Мр. XIV, 19; Мѳ. XXVI, 22), и хотя только одному сыну погибели (Іоан. XVII, 12) суждено было услышать отвѣтъ утвердительный (Мѳ XXVI, 25), но предъ напоромъ силы мрака и зла соблазнъ неизбѣженъ былъ и для всѣхъ (Мр. XIV, 27), и готовъ уже распасться и тотъ небольшой кружокъ, на которомъ доселѣ свѣтло отражалось сіяніе небеснаго Свѣта (Іоан. XVI, 32), въ Себѣ самомъ, а не во внѣ имѣвшаго источникъ для Себя (Іоан. XI, 10)..... Волны тьмы приблизились со всѣхъ сторонъ къ Господу; теперь исполнялось слово Его: „аще кто ходитъ во дни, не поткнется, яко свѣтъ міра сего видитъ; аще-же кто ходитъ въ нощи, поткнется, яко нѣсть свѣта въ немъ“ (XI, 9—10),—теперь кончалось время дѣланія Его на земли, обозначенное Имъ подъ образомъ дня, и приближался часъ, „въ онь-же почи отъ всѣхъ дѣлъ Своихъ Единородный Сынъ Божій“; [2] теперь близко уже было то время, когда весь этотъ мракъ, вся тяжесть отступничества міра отъ свѣта и отъ самого Источника свѣта, всецѣло отяготѣютъ на Немъ, исторгнутъ у Него мучительный вопль: Или, Или! (Мѳ. XXVII, 46). На краю ги-

бели уже кажется царство свѣта, и торжествуетъ уже побѣду свою мракъ, грядетъ бо сего міра князь (XIV 30)....

Но вновь, какъ и прежде, тьма не объяла свѣта (Іоан. I, 5). Дивной силой среди оступившей тьмы просіяваетъ Свѣтъ истинный (I, 9), и на мрачномъ фонѣ ярко свѣтится Божественный Его пламень,—въ немъ же тьмы нѣсть ни единыя (1 Іоан. I, 5): пламень совершеннѣйшей преданности святой волѣ Отца и безтрепетной покорности ей,—пламень Божественной любви, все освѣщающей и все согрѣвающей, пламень Богочеловѣческаго сознанія Своей, въ самомъ униженіи почерпаемой, мощи, Своего торжества надъ окружающимъ мракомъ, Своего единства съ живущимъ во свѣтѣ неприступнѣмъ Отцомъ (1 Тим. VI, 16). На темномъ фонѣ ночи огненными словами рисуются слова дивной побѣдной пѣсни, царство мрака потрясается мощными глаголами свѣта и жизни, прорѣзывается огнемъ вдохновеннаго откровенія о скоромъ ниспроверженіи его и возведеніи на его мѣсто новаго благодатнаго царства свѣта. Среди ночи загорается заря дня, заря великаго дня, о которомъ послѣ Апостолъ писалъ: „ночь убо прейде, а день приближися. Отложимъ убо дѣла темная и облечемся во оружіе свѣта“ (Римл. XIII, 12)...

Бѣ нощь... и глагола Іисусъ: нынѣ прославися Сынъ Человѣческій, и Богъ прославися о Немъ. Аще Богъ прославися о Немъ, и Богъ прославитъ Его въ Себѣ, и абіе прославитъ Его... [3]

I

Нынѣ прославися Сынъ Человѣческій, и Богъ прославися о Немъ.... Какъ торжественны, величественны эти вдохновенныя слова!... Но въ нихъ-же даны тема и основной тонъ и для всей прощальной Бесѣды. „Какое неподражаемое величіе, замѣчаетъ нашъ отечественный Святитель: въ минуты самыя горестныя! Когда самый добродѣтельный мудрецъ сказалъ бы съ горестію: я преданъ теперь; мнѣ должно умереть!—Іисусъ восклицаетъ: *нынѣ прославися Сынъ Человѣческій!* Слушая Его утѣшенія Ученикамъ, можно подумать, что завтра ожидаетъ Его не крестъ, а престолъ, что на другой день предстоятъ мученія не Ему, а скорбнымъ Ученикамъ“... [4]

Въ рабскомъ видѣ (Филип. II, 7) обитая среди людей, Господь въ теченіе всей земной жизни проявлялъ, однако, славу Свою въ знаменіяхъ, чудесахъ и собственныхъ свидѣтельствахъ о Себѣ. Такъ, уже послѣ перваго чуда въ Канѣ Евангелистъ замѣчаетъ: „се сотвори начатокъ знаменіемъ Іисусъ въ Канѣ Галилейстѣй и яви славу Свою“ (II, 11). Безъ сомнѣнія, и во всѣхъ прочихъ чудесахъ открывалась также слава Іисуса Христа, а съ особой силою проявлялась она въ такихъ чрезвычайныхъ событіяхъ Его жизни, какъ напримѣръ: преображеніе Его на горѣ, когда избранные Ученики, по замѣчанію Евангелиста, „видѣша славу Его“ (Лк. IX, 32). Также и о болѣзни Лазаря Самъ Господь говорилъ: „сія болѣзнь нѣсть къ смерти, но о славѣ Божіи, да прославится Сынъ Божій ея ради“ (XI, 4). Во всѣхъ этихъ случаяхъ обнаруживавшаяся слава Іисуса Христа была славою Бога и Сына Божія, славою Единороднаго отъ Отца, исполнь благодати и истины (I, 11), славою, юже имѣлъ Онъ у Отца, прежде міръ не бысть (XVII, 3), и что эта слава говорила именно о Божествѣ Его,—видно уже изъ того, что она приписывается Ему, какъ Его собственная, своя для Него, тогда какъ никто, кромѣ Бога, не можетъ обнаруживать въ знаменіяхъ и чудесахъ своей славы, и потому-то всѣ провозвѣстники Откровенія, кромѣ Господа, въ чудесахъ своихъ являли не свою, а Божію славу,—славу Іеговы (Исх. XVI, 7).

Но Іисусу Христу, кромѣ вѣчной, Божественной славы, предлежала и иная слава, въ отношеніи которой Евангелистъ говорилъ, что—„Іисусъ неу бѣ прославленъ“ (VII, 39), и о которой Самъ Онъ молился Отцу: „Отче, пріиде часъ, прослави Сына Твоего, да и Сынъ Твой прославитъ Тя“ (XVII, 1). Этою славою вѣнчалъ Господа Отецъ по воскресеніи Его изъ мертвыхъ, посадивъ Его одесную Себе на небесныхъ (Ефес. I, 20).

Изыскивая то значеніе, какое имѣла *слава* въ устахъ Господа, когда началъ Онъ побѣдную пѣснь: *нынѣ прославися Сынъ Человѣческій!*—прежде всего должно сказать, что это—ни Его превѣчная Божественная слава, ни та слава, какою вѣнчанъ былъ Онъ послѣ побѣды надъ смертію и по вознесеніи на небеса. Объ этой послѣдней славѣ Своей, въ частности, какъ о дѣлѣ еще будущаго, Онъ говоритъ непосредственно далѣе въ сло-

вахъ: *аще Богъ прославися о Немъ, и Богъ прославитъ Его въ Себѣ* и проч. [5]

Здѣсь же о славѣ говорится, какъ о достигнутой уже нынѣ. Но что же совершилось *нынѣ*, что могло бы прославить Господа? Это *нынѣ* по тексту Евангельскому прямо относится къ исходу Іуды изъ святаго Общества, [6] и потому именно въ этомъ исходѣ Іуды или—во внутреннемъ значеніи и знаменованіи этого событія должно искать того, что прославило Господа. И не трудно понять, какой, дѣйствительно, великій это былъ моментъ въ жизни Богочеловѣка, и какую славу стяжалъ Онъ Себѣ въ немъ. Выходъ Іуды—это было начало конца; если возможны были бы для Господа какія нибудь колебанія въ дѣлѣ служенія славѣ Отца, то въ это время должны были сказаться они. Господь могъ единымъ словомъ или дѣйствіемъ положить конецъ только что начинавшемуся дѣлу, [7] могъ избѣжать всей чаши страданій и смерти, поразивъ дерзкаго предателя или разрушивъ съ самаго начала его замыслы. Но Онъ Самъ побуждаетъ его къ скорѣйшему окончанію того, что тотъ началъ, и въ безпрепятственномъ исходѣ Іуды принимается Господомъ и все, что имѣлъ повлечь онъ за собою. Отсюда, въ исходѣ Іуды какъ бы объединяются всѣ грядущія за нимъ страданія и—смерть, и, переживъ этотъ рѣшительный моментъ, Господь какъ бы пережилъ и все, что было съ нимъ связано.[8] И если Онъ говоритъ теперь о Своей славѣ, какъ о достигнутой уже Имъ [9], то эту славу должно видѣть не въ иномъ чемъ, какъ въ страданіяхъ и смерти Его, предносящихся теперь Его взору. [10] Такъ и изъясняли это свв. Отцы. Кириллъ Александрійскій пишетъ: „итакъ, почему нынѣ Тотъ, Кто былъ уже давно прославленъ, говоритъ, что Онъ нынѣ прославился? Онъ прославился, вѣдь, и чрезъ другое и явился имѣющимъ даръ Божественнаго всемогущества.... Но полнота славы Его явилась въ страданіи Его за жизнь міра".. (Migne t. LXXIV, col. 153). Св. Іоаннъ Златоустъ, также относя слова Господа о прославленіи Сына Человѣческаго къ Его смерти, писалъ: „здѣсь Онъ называетъ Свою смерть даже славою, научая насъ, что нѣтъ ничего столь постыднаго и поноснаго, что бы не обратилось къ большей славѣ человѣка, если

онъ подвергается тому ради Бога"... и далѣе: „быть преданнымъ смерти и побѣдить смерть—это дѣйствительно великая слава" [11]. Подобно Свв. Отцамъ разсуждаетъ и Оригенъ: „началомъ славы Сына Человѣческаго, послѣ прославленія Его въ знаменіяхъ и чудесахъ и послѣ славы Преображенія, былъ исходъ Іуды, по вшествіи въ него сатаны, отъ мѣста, гдѣ былъ Іисусъ. Посему сказалъ Господь: нынѣ прославися Сынъ Человѣческій... Сверхъ того, Спасителемъ, дававшимъ указаніе на то, коею смертію прославитъ Онъ Бога, сказано: „аще азъ вознесенъ буду отъ земли, вся привлеку къ Себѣ". Ибо и въ смерти Онъ прославилъ Бога. Посему, такъ какъ все дѣло грядущей смерти Іисуса близилось къ осуществленію съ выходомъ послѣ (принятія) куска Іуды для дѣйствій относительно Іисуса, и говорится: нынѣ прославися Сынъ Человѣческій"... (Migne t. XIV, col. 811—812).

Итакъ, не въ томъ славномъ воздаяніи, какое Отцемъ Небеснымъ уготовано было Господу за то, что Онъ послушливъ былъ до смерти, смерти—же крестныя (Филип. II, 8), а въ этой самой смерти и въ тѣхъ страданіяхъ, коими предваряема была она, „прославися Сынъ Человѣческій". Смерть и страданія сами по себѣ, какъ таковыя, были славою для Него. А какъ уже сказано было, что слава, открывавшаяся въ событіяхъ жизни Христовой, была славою Единороднаго Сына Божія, или, говоря иначе,—слава эта была откровеніемъ Божества Его, то отсюда и въ страданіяхъ и смерти Своей Іисусъ Христосъ прославился, поскольку именно при этихъ событіяхъ міру открыта и подтверждена была истина Его Божества. Несомнѣнно, дѣйствительно, что въ неизмѣримомъ величіи самого подвига, подъятаго на себя Богочеловѣкомъ, и въ тѣхъ поразительныхъ чудесахъ, кои окружили кончину Его на Крестѣ, сказалось ясно, что и исповѣдано было „сотникомъ и иже съ нимъ, стрегущими Іисуса: воистинну Божій Сынъ бѣ сей" (Мѳ. XXVII, 54).

Но такое ли прославленіе разумѣлъ главнымъ образомъ Господь, когда Онъ возвѣстилъ: „нынѣ прославися Сынъ Человѣческій и Богъ прославися о Немъ?[12]... О немъ-ли думалъ Онъ въ эти торжественные моменты?... Трудно допустить это. Слава Его, какъ Истиннаго Бога и Сына Божія, открывалась и прежде въ многочисленныхъ дѣлахъ и событіяхъ Его жизни,—почему-же

именно о страданіяхъ и смерти сказалъ бы Онъ, какъ о моментѣ откровенія Своей Божественной славы? Почему не восклицалъ Онъ побѣдной пѣсни прославленія, когда творилъ поразительныя чудеса, когда преображался на горѣ? Или во всѣхъ этихъ событіяхъ менѣе сказывалось Божественное величіе Его, чѣмъ въ страданіяхъ и смерти? Но вотъ что говоритъ по этому поводу блаженный Августинъ: „что вѣщаетъ Господь,—вопрошаетъ онъ:—послѣ того какъ вышелъ Іуда, чтобы скорѣе сдѣлать то, что онъ намѣренъ былъ сдѣлать, т. е. предать Господа? Что говоритъ день, когда вышла ночь? Что говоритъ Спаситель, когда вышелъ продавецъ? Нынѣ, говоритъ, прославися Сынъ Человѣческій. Почему нынѣ? Не потому ли, что вышелъ тотъ, кто предаетъ,—что угрожаютъ тѣ, кои задерживаютъ и убиваютъ? Итакъ, нынѣ прославися, ибо близко, да унизится еще болѣе;—(нынѣ прославися) Тотъ, для Кого приближалось, чтобы быть Ему связану, чтобы быть судиму и осуждену, чтобы быть осмѣяну, распяту и убиту. Это прославленіе, или скорѣе—униженіе? Неужели, когда Онъ творилъ чудеса, о Немъ тотъ же самый Іоаннъ, говорилъ, что Духъ еще не былъ данъ, ибо Іисусъ еще не былъ прославленъ? Тогда еще не былъ прославленъ, когда чудеса творилъ, а нынѣ прославленъ, когда къ смерти поспѣшаетъ? Еще не былъ прославленъ, творя божественное, и прославленъ, претерпѣвая человѣческое? Удивительно, если въ этихъ словахъ Богъ, сей Наставникъ, это обозначалъ и этому училъ. Глубже должно понимать слово Всевышняго“ [12]... Слѣдуя мысли блаженнаго Августина, должно, дѣйствительно, признать, что сами по себѣ страданія и смерть безъ послѣдующаго воздаянія не могутъ разсматриваться, какъ явленіе (акты) славы Единороднаго Сына Божія, что сами по себѣ они говорили скорѣе даже противъ нея, знаменія же, окружавшія смертный конецъ Богочеловѣка, не могутъ почитаться чѣмъ-либо выдающимся въ ряду тѣхъ знаменій и чудесъ, кои окружали всю жизнь Его отъ яслей до гроба и до вознесенія на небо, почему и относить къ нимъ восклицаніе Господа: „прославися“—достаточныхъ основаній нѣтъ. Итакъ, если слова Господа: „нынѣ прославися Сынъ Человѣческій“, относятся къ Его страданіямъ и смерти и, однако-же, не знаменуютъ, что въ этихъ великихъ

событіяхъ явилась какимъ либо исключительнымъ образомъ слава Его, какъ Бога [13], то какъ же должно понимать прославленіе Сына Человѣческаго въ отношеніи къ этимъ событіямъ? Въ какомъ смыслѣ торжествовалъ прославленіе Свое Господь въ виду неизбѣжнаго и уже рѣшеннаго наступленія часа страданій и смерти?...

Отвѣтъ на этотъ вопросъ проясняется уже нѣсколько, какъ только мы обратимъ вниманіе на то, что по смыслу изъясняемыхъ словъ Господа, слава Его въ страданіяхъ и смерти (ст. 31-й), есть основаніе славы, получаемой Имъ отъ Отца (ст. 32-й). Но подъ славой Господа въ послѣднемъ случаѣ, по несомнѣнному смыслу текста и по согласному толкованію Свв. Отцовъ, должно разумѣть ту славу, коей Онъ прославляется и *въ человѣческой природѣ Своей*, возсѣвши съ человѣческимъ естествомъ Своимъ одесную Отца, какъ единый Ходатай Бога и человѣковъ, человѣкъ Христосъ Іисусъ (1 Тим. II, 5). Отсюда проливается свѣтъ и на сущность той славы Господа въ страданіяхъ и смерти Его, которая является основаніемъ для такого прославленія Его на небѣ и по человѣческому естеству Его, какъ Представителя примиреннаго человѣчества (Еф. I, 10, 20; II, 6) и новаго Адама (1 Кор. XV, 45): по тѣсной связи той и другой славы мы и въ этомъ восклицаніи Господа: „нынѣ прославися Сынъ Человѣческій“, скорѣе всего также должны видѣть прославленіе Его, именно какъ Представителя человѣчества.

Обращаясь вновь исключительно къ начальнымъ словамъ Прощальной Бесѣды Господа, мы и въ нихъ самихъ находимъ прекрасное подтвержденіе для такого толкованія. „Нынѣ, сказано, прославися Сынъ Человѣческій...“ Почему Господь въ данномъ случаѣ наименовалъ Себя этимъ знаменательнымъ именемъ: Сынъ Человѣческій? Самое естественное заключеніе здѣсь то, что Господь имѣлъ нѣкоторыя особыя побужденія указать нынѣ на Свою причастность человѣческому роду, на свое кровное родство съ нимъ.—Имя Сына Человѣческаго извѣстно было уже и въ Ветхомъ Завѣтѣ, и у Даніила (VII, 13) оно уже употреблено для означенія той противуположности, въ какой стояло послѣднее по времени царство къ предшествовавшимъ ему цар-

ствамъ звѣрей, для означенія принадлежности къ человѣческому роду Владыки этого царства [14]. Явившись на землю Господь часто именовалъ Себя Сыномъ Человѣческимъ, означая этимъ наименованіемъ ту существенную принадлежность къ человѣчеству, о которой такъ выразительно говоритъ Апостолъ Павелъ (Евр. II, 14). Такъ какъ въ этомъ смыслѣ понимаемое наименованіе Господа Сыномъ Человѣческимъ указывало на состояніе уничиженія, пріятіе Имъ зрака раба (Филип. II, 15), то кромѣ самого Господа—другіе и даже Апостолы не именуютъ Его этимъ именемъ [15], а Самъ Онъ нерѣдко указывалъ на настоящую (Мѳ.IX, 6) и особенно грядущую славу Того, Кто нынѣ смиренно благоволитъ именовать Себя Сыномъ Человѣческимъ. Такъ Господь говорилъ: „отселѣ узрите Сына Человѣческаго, сѣдяща одесную силы и грядуща на облацѣхъ небесныхъ" (Мѳ. XXVI, 64) или: „Отецъ область даде Ему и судъ творити, яко Сынъ Человѣчь есть" (Іоан. V, 27; ср. III, 13; VI, 62).

Изъ такихъ изреченій ясно видно, что какъ съ одной стороны наименованіе: „Сынъ Человѣческій" указывало въ Господѣ Существо, стоящее въ тѣснѣйшемъ родствѣ съ человѣческимъ родомъ, такъ съ другой—оно ни сколько не говорило противъ особеннаго значенія Его среди другихъ сыновъ человѣческихъ, противъ исключительности Его Личности. Напротивъ,—оно скорѣе предполагало такое значеніе Личности Господа Іисуса Христа, ибо иначе Ему и не было-бы никакого смысла именовать Себя Сыномъ Человѣческимъ, когда и всѣ мы — сыны человѣческіе [16]. Но съ особою силою на Господа, какъ на Личность единственную, исключительную среди всего человѣческаго рода, хотя и существенно-родственную ему, указываетъ наименованіе Его „Сыномъ Человѣческимъ" съ опредѣленнымъ членомъ,—ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, какъ и поименованъ Онъ въ разбираемыхъ нами словахъ (νῦν ἐδοξάσθη ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου). Не выходя изъ предѣловъ понятія Сына Человѣческаго, мы не можемъ видѣть въ этомъ указаніи на исключительность Личности Іисуса Христа указанія на Его Божество,—наша мысль скорѣе обращается здѣсь къ тому обѣтованію Божію, данному падшимъ Прародителямъ въ раю, по которому Сѣмя жены сотретъ главу змія (Быт. III, 15). Подобно тому, какъ это общее обозначеніе при-

надлежности будущаго Избавителя къ человѣческому роду изначала понималось, какъ указаніе на опредѣленную, отдѣльную Личность (что видно уже изъ Бытія III, 20; IV, 1; V, 28—29), такъ и нынѣ Господь обозначаетъ Себя именемъ, общимъ для всѣхъ людей, но прилагаетъ его къ Себѣ въ смыслѣ спеціальномъ, только къ Нему относящемся. Сопоставляя эту двоицу общихъ, но получившихъ частное значеніе именъ, необходимо придти къ заключенію, что, именуя Себя Сыномъ Человѣческимъ, Господь указывалъ въ Себѣ того Избавителя, того истиннаго, идеальнаго Человѣка, Котораго ждало человѣчество, Которому, согласно пророчеству, предназначено было царство, и Который, пріискренѣ пріобщившись плоти и крови (Евр. II, 14), сдѣлался для человѣчества новымъ Адамомъ (1 Кор. XV, 45), будучи, однако, въ противоположность первому Адаму, именно сыномъ человѣческимъ, сѣменемъ жены, или, по Апостолу, раждаемымъ отъ жены (Галат. IV, 4),—не только причастнымъ человѣчеству, но и пришедшимъ объединить его въ Себѣ (Іоан. XVII, 21, 23; Рим. XII, 5; 1 Кор. XII, 12; Ефес. IV, 3—4; 12—13) вѣрою въ Себя. Отсюда—Сынъ Человѣческій есть истинный представитель человѣчества [17], связанный съ нимъ неразрывными узами плоти и крови въ настоящемъ и—благодати и вѣры, сверхъ того,—въ будущемъ (т.е. послѣ Своего воскресенія и вознесенія).[18]

Поэтому, когда Господь говоритъ: *нынѣ прославися Сынъ Человѣческій*, въ этомъ изреченіи Его, переходя отъ Представителя къ тѣмъ, которыхъ Онъ представляетъ, должно видѣть указаніе на глубочайшую тайну прославленія въ лицѣ Сына Человѣческаго—всего человѣчества и прославленія Бога въ человѣчествѣ. Въ страданіяхъ и смерти Іисуса Христа открывается тайна нормальныхъ отношеній между Божествомъ и человѣчествомъ, отношеній, сущность которыхъ—слава: слава Бога въ твореніи Его и слава творенія въ исполненіи назначенія своего—въ служеніи славѣ Творца... Эти два явленія: слава творенія и слава Творца не суть два отдѣльные другъ отъ друга момента: нѣтъ,—они совпадаютъ другъ съ другомъ, достигаются одинъ въ другомъ: гдѣ славится твореніе, тамъ *въ немъ* славится и Творецъ. Вотъ почему сказано: *нынѣ прославися Сынъ Человѣческій*, подъявшій на Себя исполненіе того долга, кото-

рый лежитъ на твореніи, человѣкѣ,—и Богъ прославился *въ Немъ*, въ этомъ Представителѣ человѣчества. Союзъ „ἐν"—*въ* (а не—чрезъ [19]) здѣсь знаменуетъ именно внутреннюю, существенную связь, въ какой стоитъ слава творенія, достигнутая въ подвигѣ Сына Человѣческаго, со славою Творца: въ силу такой связи, послѣдняя слава сіяетъ изъ самаго существа первой.

Понимая такъ слова Спасителя: *нынѣ прославися Сынъ Человѣческій, и Богъ прославися о Немъ*,—мы должны видѣть въ нихъ указаніе на исполненіе тѣхъ чаяній, какими такъ долго жило человѣчество, на достиженіе той цѣли, къ какой стремилось оно во всей исторіи своей до Христа: цѣли примиренія съ Богомъ, возсоединенія съ Нимъ въ Божественной Его славѣ. Вся эта многовѣковая исторія служила для всесторонняго приготовленія къ прославленію Бога въ человѣчествѣ чрезъ прославленіе самого человѣчества въ совершенномъ служеніи славѣ Создателя. Такая слава творенія въ Творцѣ и Творца въ твореніи была сущностью первоначальнаго порядка вещей въ ново-сотворенномъ еще мірѣ, ибо Богъ и воззвалъ все къ бытію ради Своей славы (Притч. XVI, 4; Евр. II, 10), и поскольку первоначальный міръ, во главѣ съ облеченнымъ особыми дарами Божіими представителемъ своимъ и владыкой—человѣкомъ, служилъ славѣ Творца: онъ самъ сіялъ въ лучахъ этой славы, и было все тогда въ мірѣ добра зѣло (Быт. 1, 31). Какъ вѣнецъ творенія на землѣ, человѣкъ сознательно долженъ былъ служить славѣ Бога во всей жизни (ср. совѣты христіанамъ Ап. Павла 1 Коринѳ. VI, 20; X, 31) и въ большей, сравнительно со всѣми другими твореніями, степени долженъ былъ въ себѣ самомъ отображать эту Божественную славу; но человѣкъ скоро уклонился отъ своего назначенія и, вмѣсто служенія славѣ Творца, онъ увлекся идеей служенія своей славѣ, своему мнимому величію (ср. Іоан. XII, 43). Паденіе его предъ искушеніемъ змія было грѣхомъ непослушанія, несовмѣстимаго съ беззавѣтнымъ, всецѣло преданнымъ и дѣтски покорнымъ служеніемъ славѣ Бога и Отца, грѣхомъ гордости, еще болѣе противнымъ этому служенію,—поскольку въ гордости человѣкъ предметомъ служенія своего поставляетъ суетную славу собственной своей личности. И тогда отступившій отъ служенія славѣ

Бога человѣкъ лишенъ былъ первозданной славы и самъ, и впервые было тогда сознано имъ все безславіе немощи своей и ничтожества. Чуждо было самой природѣ его служеніе своей славѣ, неосуществима, поэтому, была и идея этого служенія, т. е. идея славы человѣка помимо славы Творца своего. И вотъ—вся послѣдующая исторія человѣчества до Христа полна борьбою свѣта со мракомъ, стремленіемъ человѣка къ разгнѣванному Отцу своему, къ возвращенію себѣ въ единеніи съ Нимъ первозданной славы своей и красоты, и—все бо́льшимъ и бо́льшимъ удаленіемъ отъ Него и отчаяніемъ въ возможности найти Его.

Но свѣтилъ свѣтъ во тьмѣ, и не объяла его тьма. Рядомъ съ постоянно возраставшимъ разливомъ зла на землѣ, рядомъ съ отчаяніемъ въ своей жизни, въ лучшемъ будущемъ, въ возможности приблизиться къ Божеству, росла сила стремленій къ Нему, жажда искупленія и просвѣщенія свыше. Этой жаждой искупленія, этимъ страстнымъ стремленіемъ своимъ къ примиренію съ Богомъ—человѣчество, и погружаясь во мракъ, приготовляло себя къ свѣту, воспитывало изъ себя человѣчество, въ которомъ могъ прославиться Богъ, приготовлялось къ явленію въ своей средѣ того Сына Человѣческаго, Который совершеннѣйшимъ образомъ прославитъ Бога и тѣмъ прославитъ и примиритъ съ Нимъ все человѣчество.

Такъ послѣ расторженія первоначальнаго союза своего съ Богомъ, сущностью и выраженіемъ котораго была слава Божія и слава любимаго творенія Его, человѣчество, путемъ длиннаго историческаго процесса, приготовлялось къ возстановленію этого союза. Среди общаго уклоненія его отъ свѣта истиннаго Боговѣдѣнія, какъ блестки свѣта среди тьмы, хранились преданія первобытной, истинной религіи, а среди этихъ, уже неясныхъ и искаженныхъ, преданій хранилось и преданіе о грядущемъ Искупителѣ міра. Слабо выражалось вліяніе этого преданія на жизнь въ язычествѣ, но былъ народъ, весь смыслъ исторіи котораго заключался въ храненіи на землѣ этого преданія и въ подготовленіи человѣчества къ возсоединенію съ Богомъ. Весь складъ религіозной и гражданской жизни его направленъ былъ къ этой цѣли, и самое бытіе этого малаго и слабаго въ политическомъ отношеніи, но сильнаго носимой имъ

идеей народа всему міру говорило про то, про что говорили и самому этому народу пророки его: приготовьте путь Господу, прямыми сдѣлайте въ степи стези Богу нашему (Ис. XL, 3; ср. Мал. III. 1).

Въ той мѣрѣ, въ какой этотъ зовъ, обращенный къ людямъ, находилъ себѣ откликъ въ сердцахъ ихъ, уже начиналась слава Бога въ человѣчествѣ, и подготовлялась почва къ совершеннѣйшему явленію этой славы. Несовершенное, зачаточное какъ-бы только прославленіе Бога въ падшемъ человѣчествѣ завершается явленіемъ въ средѣ его Преблагословенной Дѣвы Маріи. Не лишено, конечно, особаго, глубокаго значенія то обстоятельство, что въ дивномъ сочетаніи въ Ней явились такія именно добродѣтели, при которыхъ только и возможно для человѣка всецѣлое, нераздѣльное служеніе славѣ Творца. Этими добродѣтелями были величайшая покорность волѣ Божіей и глубочайшее смиреніе Пресвятой Дѣвы. И вотъ, когда человѣчество достигло въ лицѣ Ея до послѣдней возможной для него степени въ приближеніи къ идеалу человѣка, прославляющагося въ служеніи славѣ Божіей, [20] тогда Самъ Богъ нисходитъ на землю для осуществленія за человѣка этого идеала во всей его полнотѣ. Уже самое сошествіе на землю Сына Божія, ставшаго Сыномъ Человѣческимъ и пріискренне пріобщившагося плоти и крови (Евр. II, 14), было совершеннѣйшимъ послушаніемъ волѣ Отца (Евр. X, 7; Іоан. VIII, 42); послушный ей—Онъ Себе умалилъ, зракъ раба пріимъ, въ подобіи человѣчестѣмъ бывъ и образомъ обрѣтеся, якоже человѣкъ (Филип. II, 5). Все дѣло добровольнаго уничиженія Онъ благоволилъ подъять на Себя для славы Отца (VII, 18) и исполняя волю Его, о чемъ и Самъ неоднократно говорилъ Іудеямъ: не ищу воли Моея, но воли пославшаго Мя Отца (V, 30; ср. VI, 38; VIII, 42). Непрестаннымъ подвигомъ самоотверженнаго служенія волѣ и славѣ небеснаго Отца была вся жизнь Его, и при этомъ служеніи Онъ отвергалъ всякую мысль о собственной славѣ отъ человѣкъ (V, 41), о всякой иной славѣ, кромѣ той, какую долженъ былъ получить отъ Отца за служеніе Его славѣ (VIII, 50).

Въ лицѣ Сына Человѣческаго человѣчество въ совершеннѣйшей степени достигло идеала своего, идеала служенія славѣ

Божіей, но преизбыточествующимъ образомъ этотъ идеалъ достигнутъ былъ именно въ страданіяхъ и смерти Его. Служеніе послушанія Сына Человѣческаго, направлявшееся къ прославленію Отца, закончилось въ такой силѣ и въ такомъ величіи въ страданіяхъ и смерти Его, что предъ ними какъ бы померкъ подвигъ всей предшествующей Его жизни. Въ эти моменты Господь явился безчестнымъ и умаленнымъ паче всѣхъ сыновъ человѣческихъ (Ис. LIII, 3) и могъ вопросить о Себѣ словами пророка: „взгляните и посмотрите, есть-ли болѣзнь, какъ моя болѣзнь?“... (Плачъ Іерем. I, 12). Грѣхи всего человѣчества отяготѣли на Немъ страшною тяжестью, исторгшею у Него мучительный вопль ко Отцу: Боже Мой, Боже Мой, вскую Мя еси оставилъ (Мѳ. XXVII, 46). Безропотное перенесеніе этого послѣдняго страшнаго испытанія завершило служеніе Сына Человѣческаго славѣ Отца, служеніе полнѣйшаго послушанія волѣ Божіей. Идеалъ человѣчества былъ достигнутъ: Богъ совершеннѣйшимъ образомъ былъ прославленъ въ Своемъ твореніи, въ человѣкѣ, представителемъ котораго явился Сынъ Человѣческій,—какъ прославился и самъ человѣкъ въ славномъ подвигѣ совершеннѣйшаго прославленія Творца, подъятомъ за него и отъ лица его, человѣка. „Якоже ослушаніемъ единаго человѣка грѣшни быша мнози, сице и послушаніемъ Единаго праведни будутъ мнози“—раскрывалъ потомъ тайну прославленія и оправданія въ лицѣ Сына Человѣческаго—всего человѣчества Апостолъ Павелъ (Рим. V, 19). И вотъ почему, когда наступилъ часъ славы, Господь не именуетъ Себя ни Сыномъ Божіимъ, ни Царемъ славы: *нынѣ прославися*, говоритъ Онъ, *Сынъ Человѣческій*. Въ этотъ торжественный моментъ Онъ указываетъ на прославленіе не одного Себя,—Онъ торжествуетъ нынѣ прославленіе въ лицѣ Своемъ многихъ и многихъ чадъ Божіихъ, отторгнутыхъ отъ Творца своего, отъ участія въ Божественной Его славѣ, злобой, коварствомъ и завистью врага,—Онъ *нынѣ*, въ этихъ уже какъ бы совершившихся страданіяхъ и смерти Своихъ, видитъ славу новаго творенія (2 Кор. V, 17), новаго человѣчества, пріятаго Христомъ въ славу Божію (Римл. XV, 7; V, 11), вѣрнаго идеѣ творенія своего на дѣла благая (Еф. II, 10), славящаго Творца во всемъ своемъ бытіи (1 Кор. VI, 20; X, 31)....

И поскольку въ лицѣ Господа Іисуса Христа прославилось все человѣчество, совершеннѣйшимъ образомъ прославивъ Творца своего, постольку нѣсть иного имени подъ небесемъ, даннаго въ человѣцѣхъ, о немъ же подобаетъ спастися намъ (Дѣян. IV, 12). Вѣра въ человѣчество, которое само по себѣ, при отрицаніи личнаго Христа, Сына Божія, объявляется Гегелемъ сыномъ Божіимъ,—только не воплотившимся, а вѣчно воплощающимся, и въ этомъ воплощеніи своемъ устрояющимъ прославленіе въ себѣ Бога [21],—никого не спасаетъ, неминуемо приводя къ отчаянію, такъ какъ само человѣчество заражено грѣхомъ и рабствуетъ ему безъ надежды самостоятельно его побѣдить. Только при вѣрѣ въ Сына Человѣческаго, возможна вѣра и въ человѣчество, прославленное въ лицѣ Его и освобожденное Имъ отъ рабства грѣху для безконечнаго совершенства въ Немъ.

Отсюда—прославленіе Сына Человѣческаго и въ лицѣ Его—человѣчества, и прославленіе въ Немъ Бога является не только осуществленіемъ той идеи, которая лежала въ основѣ всей исторіи человѣчества до Христа, но къ нему, какъ своему средоточію, сводится и вся послѣдующая жизнь человѣчества. Что Сынъ Человѣческій прославился въ Богѣ и Богъ—въ Немъ, что въ этомъ обоюдномъ прославленіи достигнуто примиреніе человѣчества съ Божествомъ: въ этомъ вся сущность вѣры и основа всей надежды христіанской. Въ этомъ смыслѣ необъятно знаменательное „прославися“ — можно сопоставить только съ столь же знаменательнымъ: „совершися“! (XIX, 30), но только то, что въ послѣднемъ возгласѣ сокрыто и повито тайною,—то яснѣе выражено въ первомъ: тамъ обозначенъ только великій моментъ, рѣзко дѣлящій на двое всю исторію міровой жизни, здѣсь указано содержаніе этого момента: слава Бога въ человѣкѣ и слава человѣка въ Богѣ.....

Но еще въ ветхомъ завѣтѣ устами одного избранника Своего (1 Царст. II, 27) Богъ сказалъ: „Я прославлю прославляющихъ Меня, а безславящіе Меня будутъ посрамлены“ (ст. 30). Съ тою славою, которой достигло въ лицѣ Сына Человѣческаго само человѣчество, прославивъ Творца своего и Бога, по закону божественной правды и любви, неразрывно связано бы-

ло поставленіе для него и другой славы, которою вѣнчаетъ его уже Самъ Богъ. *Аще Богъ прославися о Немъ, и Богъ прославитъ Его въ Себѣ.*—такъ продолжалъ рѣчь о славѣ Господь.

Эти слова Его несомнѣнно имѣютъ приложеніе прежде всего къ Нему Самому и указываютъ на то превознесеніе Его Богомъ (Фил. II, 9), какое было воздаяніемъ за Его подвигъ послушанія,—на ту иную славу, которой удостоилъ Его Богъ за Его первую славу.

Достаточно дѣйствительно сравнить между собою то, что говорилось о славѣ Сына Человѣческаго въ началѣ бесѣды и—въ словахъ только что приведенныхъ, чтобы видѣть, что въ обоихъ случаяхъ говорится о двухъ различныхъ родахъ славы. Тамъ (въ стихѣ 31-мъ) слава Сына Человѣческаго предшествуетъ славѣ Бога въ Немъ; предшествуетъ не по времени,—ибо оба эти явленія совершенно, какъ уже было сказано, совпадаютъ и достигаются одно въ другомъ, будучи неотдѣлимы другъ отъ друга по самому существу дѣла,—а по связи причинной: Богъ прославился въ Сынѣ Человѣческомъ потому, что прославился Сынъ Человѣческій; Его слава есть основаніе для славы въ Немъ Отца: *нынѣ прославися Сынъ Человѣческій, и Богъ прославися о Немъ.* Здѣсь же наоборотъ: *аще Богъ прославися о Немъ, и Богъ прославитъ Его въ Себѣ,*—слава Отца является не только причиною [22], но и предшествующимъ по времени славѣ Сына Человѣческаго моментомъ (*и абіе прославитъ Его*, т. е. вскорѣ послѣ собственнаго прославленія въ Немъ, но не одновременно). Уже этого одного достаточно, чтобы признать различіе славы Сына Человѣческаго, о которой говорилось ранѣе (въ стихѣ 31) и той, о которой говорится теперь (стихъ 32-й). То-же обстоятельство, что о первой славѣ говорится въ прошедшемъ времени, а о второй—въ будущемъ, окончательно подтверждаетъ дѣйствительность указаннаго различія. [23]

Итакъ, прославившее Бога и прославившееся въ этомъ выполненіи идеи творенія своего, человѣчество, въ лицѣ Сына Человѣческаго, удостояется славы и отъ Самого Бога. Богъ Отецъ прославилъ Сына Человѣческаго, воскресивъ Его отъ

мертвыхъ (Дѣян. II, 31—32; III, 15; IV, 10; V, 31; X, 40 XIII, 30; XVII, 31: Римл. IV, 24; VIII, 11; X, 9; Ефес. 1, 20) [24], посадивъ одесную Себя на небесахъ, превыше всякаго начальства, и власти, и силы, и господства, и всякаго имени, именуемаго не только въ семъ вѣкѣ, но и въ будущемъ, все покоривъ подъ ноги Его (Ефес. 1, 20—22 ср. 1 Кор. XV, 27; Евр. VIII, 1), давъ Ему всякую власть на небѣ и на землѣ (Мѳ. XXVIII, 18) и имя, выше всякаго имени (Филип. II, 9).

Эта слава Сына Человѣческаго была именно слѣдствіемъ крестныхъ заслугъ Его, какъ Онъ изъяснялъ по воскресеніи св. путникамъ эммаусскимъ: надлежало Христу пострадать и войти въ славу Свою (Лк. XXIV, 26). „Видимъ, писалъ и Ап. Павелъ: что Іисусъ за претерпѣніе смерти увѣнчанъ славою и честію“ (Евр. II, 9). Первая слава Сына Человѣческаго была основаніемъ второй: слава страданій и смерти, слава совершеннѣйшаго служенія славѣ Отца, слѣдствіемъ своимъ имѣла славу воскресенія и прославленія на небѣ. [25]

А въ лицѣ Сына человѣческаго небесною славою увѣнчано и все человѣчество. Воскресъ въ Божественной славѣ Господь, но вотъ и всѣмъ христіанамъ пишетъ Апостолъ: вы воскресли со Христомъ (Колос. III, 1); съ прославленнымъ тѣломъ Онъ вознесся на небо, но и всѣ христіане должны имѣть надежду на Него, Который уничиженное тѣло наше преобразитъ такъ, что оно будетъ сообразно славному тѣлу Его (Филип. III, 21). Господь возсѣлъ одесную Отца, но и „насъ,—пишетъ Апостолъ: Богъ воскресилъ съ Нимъ и посадилъ на небесахъ во Христѣ Іисусѣ“ (Ефес. II, 6). Господу дана была всякая власть на небѣ и на землѣ, но и вѣрующіе въ Него, „пріемля обиліе благодати и даръ праведности, будутъ царствовать въ жизни посредствомъ единаго Іисуса Христа“. (Римл. V, 17). Вѣрующіе въ Сына Человѣческаго суть наслѣдники Божіи, сонаслѣдники-же Христу (Римл. VIII, 17; ср. Ефес. 1, 11), и вся жизнь ихъ сокрыта со Христомъ въ Богѣ (Колос. III, 3).

Не всѣ, впрочемъ, сейчасъ указанные моменты небесной славы Сына Человѣческаго и представляемаго Имъ человѣчества должно разумѣть въ разбираемыхъ словахъ. — хотя

и безспорно, дѣйствительно, что на крестѣ Сына Человѣческаго вся она зиждется и утверждается. Въ данномъ случаѣ Господь скорѣе всего говоритъ объ одномъ ближайшемъ моментѣ Своего прославленія послѣ смерти Своей,—именно о воскресеніи Своемъ изъ мертвыхъ. Что это такъ,—ясно указываютъ послѣднія слова Его: „и *абіе* прославитъ Его“ [26].—„Этимъ свидѣтельствомъ предсказываетъ воскресеніе Свое не какъ наше—въ концѣ вѣка, но абіе слѣдующее“—изъясняетъ блаженный Августинъ [27]. Полное-же и совершенное небесное воздаяніе за подвигъ Богочеловѣка и совершенное возсоединеніе Его съ Отцомъ въ Божественной славѣ Его разумѣется въ первосвященнической молитвѣ Его, когда Онъ обращается ко Отцу: „Отче, пріиде часъ: прослави Сына Твоего, да и Сынъ Твой прославитъ Тя... и нынѣ прослави Мя Ты, Отче, у Тебе Самого славою, юже имѣхъ у Тебе, прежде міръ не бысть“ (XVII, 1, 5); и потому то слова сей молитвы Господа, о которой—„дерзновенно и говоритъ языкомъ человѣческимъ“, [28] и которая приводитъ насъ къ неизмѣримымъ глубинамъ вопроса объ отношеніяхъ вѣчной славы Сына Божія къ славѣ Его по вознесеніи,—не могутъ считаться параллельными настоящимъ словамъ Его.

Если Сынъ Человѣческій прославилъ Бога въ Себѣ (ἐν αὐτῷ), —если въ Его подвигѣ слава Божія существенно и неотдѣлимо соединилась съ Его собственною славой и достигнута была одновременно съ нею и въ одномъ и томъ же,—то и прославленіе Сына Человѣческаго Богомъ совершается въ Немъ Самомъ („и Богъ прославитъ Его въ Себѣ“—ἐν ἑαυτῷ [29]). И Богъ Того, Кто въ собственной Своей славѣ явилъ и Его Божественную славу, Кто въ Своемъ подвигѣ привелъ въ единство славу творенія (отъ лица котораго прославилъ Онъ Бога) и славу Творца,—вводитъ въ единство съ Собою въ обладаніи Божественной славой, прославляетъ Его въ Себѣ—ἐν ἑαυτῷ, вѣнчая Его за Его безмѣрно великій подвигъ и безмѣрно великой наградой [30]. Вѣчная слава Сына Божія не пріемлетъ восполненія, но Господь нынѣ прославляется и по человѣчеству и человѣческое естество Свое пріобщаетъ Божественной славѣ, такъ что „Сынъ Человѣческій“ поистинѣ прославляется въ Самомъ Богѣ (ἐν ἑαυτῷ), и „природа человѣческая,—пишетъ блаженный Августинъ:—въ каковой обрѣ-

тается Сынъ Человѣческій, воспринятая вѣчнымъ Словомъ, одаряется и безсмертною вѣчностью“ [31]. Воскресеніемъ Господа и началось „вхожденіе Его въ славу Свою“ (Лк. XXIV, 26), единую со славой Отца.... Но въ такомъ прославленіи Сына Человѣческаго въ Самомъ Богѣ не образъ-ли и будущаго воскресенія и прославленія и вѣрующихъ въ Него,—не образъ-ли того царства славы, когда „будетъ Богъ всяческая во всѣхъ“ (1 Кор. XV. 28)?...

Такъ возвращаясь мыслію къ пророчеству Даніила о наступленіи послѣ царствъ звѣрей царства Сына Человѣческаго, въ побѣдномъ возгласѣ Господа: „нынѣ прославися Сынъ Человѣческій!“—мы видимъ какъ бы торжественное открытіе этого царства, какъ бы вступленіе на престолъ его Сына Человѣческаго, власть Котораго—власть вѣчная, яже не прейдетъ, и царство Котораго—царство вѣчное (Дан. VII, 14, 27). Незнаемо и недовѣдомо для міра совершается въ немъ глубочайшій переворотъ,—и въ темную ночь въ бѣдной горницѣ Сіонской вступаетъ на царство Владыка, предъ величіемъ Котораго—ничто величіе земное, всемогущіе глаголы Котораго потрясутъ весь міръ, ниспровергнутъ весь современный его строй, переродятъ всю его жизнь и постепенно, но безпрерывно и съ непобѣдимою силой заставятъ человѣчество стремиться по пути возвышенія его до его идеала,—по пути всесторонняго развитія идеи человѣчности, высочайшимъ воплощеніемъ своимъ имѣющей Богочеловѣка, Сына Человѣческаго, Господа Іисуса Христа. Великая послѣдняя битва, имѣющая открыть начало новаго царства, уже близъ,—побѣдоносный исходъ ея, по своей несомнѣнности, еще прежде бытвы является какъ бы совершившимся уже дѣломъ.... Какъ бы вступая на престолъ, новый Владыка и Царь вѣщаетъ о наступленіи часа прославленія Своего.

Но предъ кѣмъ совершается величайшее событіе?... Кто свидѣтели, кто очевидцы его?... Кто внимаетъ торжественной царственной рѣчи вступающаго на престолъ Свой Владыки?...

Новое царство открывается предъ тѣми, кои призваны занять въ немъ первыя, важнѣйшія мѣста, коимъ дано было Царемъ обѣтованіе: „въ пакибытіе, егда сядетъ Сынъ Человѣческій на

престолѣ славы Своея, сядете и вы на двоюнадесяте престолу“ (Мѳ. XIX, 28). Но если уже готовъ былъ къ воспріятію царства Владыка его, если нынѣ видитъ Онъ Себя [2] вышедшимъ уже изъ послѣдняго ужаснаго испытанія,—то далеки еще отъ готовности войти въ Его царство и занять въ немъ обѣтованныя мѣста тѣ, предъ коими открывается оно... Далека ихъ мысль отъ разумѣнія даже сущности новаго царства и того пути, ведущаго къ прославленію въ немъ, коимъ побѣдоносно шествуетъ нынѣ Учитель. Такъ и прежде, когда прямо говорилъ Онъ имъ о царскомъ шествіи Своемъ, они далеки были отъ разумѣнія пути Его,— и послѣ яснаго пророчества Господа: „се восходимъ во Іерусалимъ, и Сынъ Человѣческій преданъ будетъ архіереомъ и книжникомъ, и осудятъ Его на смерть, и предадятъ Его языкомъ, и поругаются Ему, и уязвятъ Его, и оплюютъ Его и убіютъ Его“ (Мр. X, 33—34 ср. Мѳ. XX, 18—19), они просятъ Его: „даждь намъ, да единъ одесную Тебе и единъ ошуюю Тебе сядева во славѣ Твоей“ (Мр. X, 37; „во царствіи Твоемъ“—Мѳ. XX, 21), чая наступленія часа внѣшняго земнаго владычества и славы... Какъ же встрѣтили они открытіе новаго царства?... Какое представленіе создалось у нихъ при возвѣщеніи Господомъ наступленія времени прославленія Своего?... Объ этомъ умалчиваетъ Евангелистъ Іоаннъ. Но Господь Самъ спѣшитъ предупредить ложное пониманіе Своихъ словъ: мысли о земномъ царствѣ Онъ противупоставляетъ предсказаніе о скоромъ удаленіи Своемъ отъ Учениковъ,—мысли о владычествѣ и власти — заповѣдь о любви [32]. Возвѣстивъ о Своемъ прославленіи, новый Владыка тотчасъ какъ бы выясняетъ характеръ и образъ правленія Своего, основныя начала и направленіе жизни въ царствѣ Своемъ... Не съ владычняго тона начинаетъ Онъ рѣчь къ Своимъ слугамъ и не владычній тонъ Онъ имъ завѣщаетъ. *Чадца!* — обращается Онъ къ нимъ,—*еще съ вами мало есмь*.... Это-ли слова прославленнаго Сына Человѣческаго, это ли первыя слова Владыки къ рабамъ? Сколько въ нихъ нѣжности, сколько любви!... Вотъ поистинѣ достойное начало для царства, провидѣннаго древле пророкомъ,—царства человѣчности, царства Сына Человѣческаго!...

Не одна, впрочемъ, отеческая нѣжность при прощаньи съ

любимыми дѣтьми вылилась въ этомъ единственномъ на страницахъ Евангелія обращеніи Господа къ Ученикамъ: „чадца!“ [33]. Такое обращеніе содержало въ себѣ и сокровенное указаніе на ту еще сравнительно низкую степень духовной зрѣлости ихъ, по которой они и не могли еще въ то время назваться мужами совершенными (Еф. IV, 13) [34]. Но отъ такого сокровеннаго значенія именованія, даннаго Господомъ Апостоламъ при первомъ обращеніи къ нимъ, ничуть не потемняется и не уменьшается любовь, которая прежде всего слышится въ немъ. Какъ материнская любовь въ слабости дитяти находитъ для себя особую силу и значеніе и съ особою ясностію познается въ отношеніи именно къ этой слабости и немощи,—такъ любовь Господа къ Ученикамъ выступаетъ съ особою силою въ нѣжномъ обращеніи Его къ нимъ въ виду именно слѣдующаго за нимъ раскрытія ихъ несовершенства, временно ставящаго ихъ даже въ одинъ рядъ съ Іудеями [35]. Вся горечь послѣдняго сопоставленія теряется въ любвеобильномъ воззваніи „чадца!“ „Для сего Онъ присовокупилъ: *чадца*,—пишетъ Іоаннъ Златоустъ: дабы Апостолы услышавъ: *яко же рѣхъ Іудеомъ*, не подумали, что и къ нимъ эти слова были сказаны точно также, какъ къ Іудеямъ“ [36].

Что же говоритъ Своимъ Апостоламъ Господь, что прежде говорилъ Онъ Іудеямъ? *Взыщете Мене*,—предсказываетъ Онъ имъ,—*и якоже рѣхъ Іудеомъ, якоже аможе Азъ иду, вы не можете прійти, и вамъ глаголю нынѣ*... Итакъ, слова Господа, относившіяся прежде къ Іудеямъ, а нынѣ обращаемыя Имъ и къ Ученикамъ, касаются удаленія Его и неспособности ни тѣхъ, ни другихъ за Нимъ слѣдовать. Это удаленіе Его совершится уже скоро: „еще съ вами мало есмь“,—говоритъ Онъ Ученикамъ. Какое-же здѣсь разумѣлъ Господь удаленіе Свое? По этому вопросу такъ разсуждаетъ блаж. Августинъ: „чтобы не подумали (Апостолы), будто такъ Его прославитъ Богъ, что Онъ болѣе не соединится уже съ ними тѣмъ союзомъ, какой бываетъ на землѣ: „еще мало,—говоритъ,—съ вами есмь“, какъ бы говоря: вскорѣ по воскресеніи я прославлюсь, однако, не тотчасъ же вознесусь на небо, но „еще съ вами мало есмь“. Ибо, какъ написано въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ, Онъ, былъ съ ними сорокъ дней, входя и выходя, говоря и пія... (Дѣян. I, 3) Эти-ли

сорокъ дней обозначалъ Онъ, говоря: „еще съ вами мало есмь“, или—другое что? Ибо и такъ можно понимать „еще съ вами мало есмь“: (доселѣ) Я еще и Самъ, подобно вамъ, обрѣтаюсь въ этой немощи тѣлесной;—то есть доколѣ Онъ не умеръ и не воскресъ, потому что послѣ того, какъ Онъ воскресъ, Онъ дѣйствительно былъ съ ними, какъ сказано, сорокъ дней видимостью настоящаго тѣла, но уже не наблюдалось (у Него) участія въ слабости человѣческой“... Op. cit., col. 890. Далѣе бл. Августинъ, приводя слова Господа по воскресеніи Его (Лк. XXIV, 44, ср. Іоан. XVI. 4): „сія суть словеса, яже глаголахъ къ вамъ, еще сый съ вами“.—продолжаетъ: „какъ будто Онъ не былъ и тогда съ ними, пребывающими вмѣстѣ (съ Нимъ), созерцающими (Его), касающимися, разговаривающими (съ Нимъ). Итакъ, что же значитъ: „еще съ вами сый“, какъ не (то, что) „Я былъ тогда въ смертномъ тѣлѣ, въ какомъ и вы обрѣтаетесь? Ибо хотя воскресъ Онъ въ томъ же тѣлѣ, но не обрѣтался съ ними въ той же бренности“.... Op. cit., col. 890. Чрезъ снесеніе настоящихъ словъ Господа съ указываемыми бл. Августиномъ (Лк. XXIV, 44), а также—Іоан. XIV, 25 и XVI. 4. равно какъ и по непосредственному смыслу текста слѣдуетъ, что изъ двухъ приведенныхъ предположеній бл. Августина всѣ данныя за себя имѣетъ второе, раздѣляемое Іоанномъ Златоустымъ [37], Кирилломъ Александрійскимъ [38] и Оригеномъ: „еще съ вами мало есмь“,—должно понимать прежде всего, очевидно, какъ указаніе на близкую уже разлуку Учителя съ Учениками при наступленіи часа страданій и смерти Его.

Но и не одна только внѣшняя, физическая разлука разумѣлась въ данномъ случаѣ, какъ прекрасно раскрываетъ это Оригенъ. „*Еще съ вами мало есмь*,—въ болѣе простомъ смыслѣ, пишетъ онъ: согласно тексту является яснымъ, ибо вскорѣ Онъ имѣлъ не быть съ Учениками, сперва—какъ схваченный спирою, и тысяченачальникомъ (трибуномъ), и іудейскими палачами, которые связавъ отвели Его прежде всего къ Аннѣ, послѣ же этого—какъ преданный Пилату и осужденный затѣмъ на крестъ, и, наконецъ, какъ проведшій, три дня и три ночи въ сердцѣ земли. Въ болѣе же глубокомъ смыслѣ,—если ты его ищешь, Онъ никогда по „еще мало“ не отлучался отъ нихъ (не не былъ съ ними).—ни чрезъ отсутствіе среди нихъ по плоти, ни чрезъ

сошествіе души Его во адъ, ибо это не препятствовало быть съ Учениками Тому, Кто сказалъ: „идѣ же еста два или тріе собрани во имя Мое, ту есмь посредѣ ихъ", и: „се Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка" [39]; но чрезъ то (не будетъ Онъ съ ними), что исполнялось (предсказаніе): „вси вы соблазнитеся о Мнѣ въ нощь сію, писано бо есть: поражу пастыря, и разыдутся овцы стада",—Онъ же общеніе имѣетъ только съ достойными" [40].

Оригенъ, такимъ образомъ, указываетъ и на нравственное раздѣленіе, имѣвшее—хотя и не на долго—произойти между Христомъ и Апостолами одновременно со внѣшней ихъ разлукой въ саду Геѳсиманскомъ. Справедливость такого толкованія подтверждается особенно тѣмъ, что Ученики при этомъ ставятся въ одинъ рядъ съ Іудеями, а это уже само по себѣ имѣло значеніе указанія на нравственное ихъ несовершенство, приближавшее ихъ на время ко врагамъ Господа,—отсюда и самая разлука ихъ съ Господомъ естественно понимается въ смыслѣ нравственнаго отчужденія отъ Него. Такое основаніе указываетъ для своего толкованія и самъ Оригенъ. „Если-бы словамъ: *аможе Азъ иду, вы не можете прiити*, не предшествовало: *якоже рѣхъ Іудеомъ*, то, замѣчаетъ онъ,—это казалось-бы сказаннымъ гораздо проще, относясь къ исходу „нынѣ" отъ жизни Іисуса". Migne, t. XIV, col. 827.

Но удаленіе Господа отъ Своихъ Учениковъ, какъ и отъ Іудеевъ,—только одна, печальная часть Его пророчества. Другая была болѣе утѣшительною, поскольку въ ней Господь указывалъ на то, что приравненіе Учениковъ къ Іудеямъ имѣло быть лишь временнымъ,—это прежде всего ясно слѣдовало изъ прибавленнаго Имъ къ печальному предсказанію Своему слова: „нынѣ"—*(и вамъ глаголю нынѣ)*. Значеніе этой прибавки раскрываетъ бл. Августинъ: „когда Господь говорилъ это Іудеямъ, Онъ не прибавилъ—„нынѣ". Итакъ, эти (т. е. Апостолы въ противоположность Іудеямъ) *тогда только* не могли прiйти, куда Онъ шелъ, но возмогли потомъ, какъ это Онъ самымъ яснымъ образомъ сказалъ немного погодя Ап. Петру". [41] „Должно также обратить вниманіе на то,—раскрываетъ другую сторону дѣла Св. Кириллъ: что говоря и выясняя это (т. е. Свое удаленіе) Іудеямъ

Господь говорилъ: взыщете Мене и не обрящете,—Ученикамъ же говоритъ только: взыщете Мене, умалчивая для избѣжанія укоризны: и не обрящете. По какой это причинѣ? Тѣмъ Онъ усвоиваетъ необрѣтеніе въ виду безмѣрнаго невѣрія ихъ и высшей степени непочтительности ихъ къ Себѣ, а этимъ, имѣющимъ въ отношеніи къ Нему истинное уваженіе и обнаружившимъ неподдѣльную любовь, Онъ не сталъ бы, конечно, говорить съ укоризною: не обрящете Мене. Ибо съ ними Онъ былъ и всегда будетъ". Migne t. LXXIV, col. 160. [42]

Отсюда можно видѣть, какъ много глубокаго смысла заключало въ себѣ обращеніе Господа къ Апостоламъ: „чадца"! Со всею силою выразилась въ немъ и скорбь о несовершенствѣ, о дѣтской еще неустойчивости Учениковъ въ преданности Учителю своему и нѣжно-отеческая любовь въ отвѣтъ на ихъ любовь, имѣющую окончательно восторжествовать потомъ надъ ихъ слабостью. Такое обращеніе вполнѣ соотвѣтствовало и грядущимъ вскорѣ событіямъ, въ которыхъ Ученики явились, дѣйствительно, любящими и преданными, но еще робкими и слабыми духовно людьми, заслуживающими, подобно дѣтямъ, не строгаго пресценія, а снисхожденія, поддержки и ободренія въ имѣющемъ смутить ихъ же самихъ проступкѣ противъ любви и преданности Господу.

Безъ гнѣва, а наоборотъ съ особой, полной тихой грусти любовью, предсказывая Апостоламъ Свою разлуку съ ними, напередъ выясняя имъ ихъ неспособность еще слѣдовать за Собою, Господь и подаетъ имъ эту необходимую для нихъ въ будущемъ поддержку и утѣшеніе.—„Сказалъ Онъ (имъ это) не для того, чтобы повергнуть ихъ въ уныніе, а чтобы ободрить ихъ, дабы нечаянно пришедшія бѣдствія не смутили ихъ"... (Златоустъ) [43].

Но не одной цѣли ободренія и утѣшенія Учениковъ должно было служить отеческое обращеніе Господа къ нимъ, какъ „чадцамъ" Своимъ. Много должно было изъяснить оно имъ, какъ уже имѣли мы случай говорить,—и въ рѣчи Господа о Своемъ прославленіи,—во многомъ должно было оно предотвратить неправильное пониманіе этого прославленія, и хотя отрицательнымъ путемъ—оно должно было содѣйствовать такимъ образомъ

усвоенію ими истиннаго значенія многознаменательныхъ словъ Господа. Особая задушевность тона, глубокое чувство, которое съ такой силой сказалось въ первомъ прямомъ обращеніи Его къ нимъ,—должно было предрасположить и приготовить ихъ къ вѣрному пониманію и того, что еще имѣлъ сказать Онъ имъ въ дальнѣйшее разъясненіе Своего прославленія и главнымъ образомъ—въ дальнѣйше разъясненіе того главнаго начала, какое Онъ, какъ Царь, какъ прославленный Сынъ Человѣческій, имѣлъ ввести въ жизнь устрояемаго Имъ благодатнаго царства.

Нынѣ, въ этотъ торжественный часъ прославленія—Сынъ Человѣческій долженъ былъ повѣдать міру это жизненное начало устрояемаго Имъ царства. Но всемірное въ будущемъ,—царство Его Отецъ благоизволилъ дать малому стаду (Лк. XII, 32),—теперь оно ограничивается и представляется лишь немногими избранными членами своими. И для вѣрнаго усвоенія всѣмъ необъятнымъ будущимъ царствомъ того начала, которое должно было лечь въ основу жизни его, нужно было поэтому, чтобы вѣрно и твердо усвоили его тѣ, кои легли основными камнями въ величественномъ зданіи этого грядущаго царства (Еф. II, 20),—а для этого надлежало создать въ душахъ Апостоловъ такое настроеніе, которое соотвѣтствовало бы характеру возвѣщаемой нынѣ имъ царственной воли прославленнаго Сына Человѣческаго.

Отеческое обращеніе Господа къ нимъ *чада! еще съ вами мало есмь*,—какъ по тону, такъ и по содержанію своему и должно было настроить души и сердца ихъ такъ, чтобы каждое послѣдующее слово Его неизгладимо отпечатлѣлось въ ихъ памяти, чтобы оно проникло и потрясло все существо ихъ, составило неотъемлемое достояніе для ума ихъ и сердца.

Съ нѣжною любовію, которая и въ огрубѣвшемъ сердцѣ вызвала-бы отвѣтное чувство, Господь соединяетъ указаніе на скорую Свою разлуку съ Учениками. „Говоритъ-же это для того, продолжимъ мы далѣе словами Златоустаго:—чтобы и возбудить въ нихъ любовь къ Себѣ, и сдѣлать ее болѣе пламенною. Вѣдь, вы знаете, что мы воспламеняемся особою любовію къ друзьямъ своимъ тогда, когда видимъ, что они удаляются отъ насъ, и особенно—когда видимъ, что они удаляются въ такое мѣсто, куда намъ невозможно идти" [44]...

Какою, дѣйствительно, приснопамятною должна была остаться для Апостоловъ эта ночь, въ иноже преданъ бываше (1 Кор. XI, 23) Господь,—какъ трогательно должна была подѣйствовать на нихъ эта послѣдняя бесѣда Его, какъ незабвенны были для нихъ тѣ завѣты, какіе оставлялъ Онъ имъ, отходя отъ нихъ!.. Но только тогда, когда разсѣялись всѣ иллюзіи относительно внѣшняго величія, царства и силы Мессіи—Сына Человѣческаго,—чувство Учениковъ къ отходящему Господу могло достигнуть высшей степени искренности и глубины.

Если при словахъ Господа о Своемъ прославленіи въ мысли Учениковъ хотя на короткое время явился вопросъ: Господи, аще въ лѣто сіе устрояеши царствіе Израилево? (Дѣян. 1, 6)—то нѣтъ сомнѣнія, этотъ вопросъ могъ вызвать у нихъ чувство сильной радости и за любимаго Учителя, и за себя, какъ за участниковъ Его царства, какъ за приближенныхъ слугъ Его и соправителей. Но съ этимъ радостнымъ чувствомъ неминуемо должно было, однако, возникнуть въ душѣ ихъ и другое,—чувство нѣкотораго удаленія отъ Учителя, порожденное неяснымъ сознаніемъ, что взаимныя отношенія ихъ должны теперь необходимо существенно измѣниться, перейдти изъ простыхъ и близкихъ отношеній учителя къ ученикамъ въ тѣ отношенія, какія наблюдаются между великимъ Владыкою и Царемъ и Его—хотя и приближенными—но все же рабами и слугами. Кончалось время, когда общія опасности и невзгоды тѣсно связывали между собою непризнаннаго еще Царя съ Его Учениками, упрощая ихъ отношенія до дружескихъ,—нынѣ долженъ былъ получить мѣсто уже иной порядокъ вещей....

Если хотя на минуту торжественныя слова Господа: „нынѣ прославися Сынъ Человѣческій..." вызвали у внимавшихъ Ему Учениковъ подобныя неясныя представленія, то какъ дымъ должны были разсѣяться они при первыхъ звукахъ Его прямаго обращенія къ нимъ: *чада! еще съ вами мало есмь!*... Какъ сразу должна была разсѣяться всякая тѣнь хотя-бы малѣйшаго отчужденія Его отъ нихъ чрезъ наступленіе часа прославленія Его,—какъ сразу рушилась всякая видимость той преграды, какая неминуемо раздѣлитъ всегда Владыку даже отъ любимѣйшихъ слугъ!... Еще съ большею ясностью, еще съ большею

опредѣленностію, чѣмъ когда либо. Господь занялъ въ представленіи Учениковъ обычное Свое мѣсто благостнаго Учителя и Отца, и не оставалось вмѣстѣ съ тѣмъ болѣе мѣста никакимъ другимъ чувствамъ по отношенію къ Нему, кромѣ чувства одной преданной любви, новыя силы и побужденія для себя нашедшей въ указаніи на скорую и неизбѣжную разлуку.

Вотъ какую обстановку создаетъ прославленный Сынъ Человѣческій для возвѣщенія основнаго закона царствованія Своего. Не какъ царь, а какъ Отецъ,—не какъ рабамъ, а какъ „чадцамъ“ даруетъ Онъ его ученикамъ Своимъ. Не во имя страха, возвѣщается заповѣдь о любви,—какъ завѣщаніе умирающаго Отца оставлена она Апостоламъ и всѣмъ людямъ въ лицѣ ихъ... При какомъ другомъ, какъ не при этомъ моментѣ Евангельской исторіи скорѣе всего мысль обращается къ тому пророчеству, какое чрезъ Іеремію возвѣстилъ Богъ о новомъ завѣтѣ Своемъ: „се дніе грядутъ и завѣщаю дому Израилеву и дому Іудину завѣтъ новъ.... дая законы Моя въ мысли ихъ, и на сердцахъ ихъ напишу я“.... (Іерем. XXXI, 31. 33) Въ раскрытыя любовью души Учениковъ сѣются слова новаго закона, на умягченныхъ ею сердцахъ ихъ начертывается новая заповѣдь....

Чадца... заповѣдь новую даю вамъ, да любите другъ друга: яко же возлюбихъ вы, да и вы любите себе...

II.

„Заповѣдь новую даю вамъ“.... Въ этихъ словахъ Господа не усматривается-ли прямаго подтвержденія того, что Онъ говоритъ нынѣ, какъ прославленный Сынъ Человѣческій, что возвѣщеніе Имъ новой заповѣди стоитъ въ прямой связи съ Его словами о Своемъ прославленіи, что этою заповѣдію Онъ завершаетъ открытіе Своего царства, возвѣщая какъ-бы при Своемъ вступленіи на престолъ великія задачи правленія Своего, духъ его и характеръ?. Ибо,—не будемъ говорить пока о существованіе заповѣди о любви у древнихъ,—развѣ не говорилъ и Самъ Господь постоянно и прежде о милости и любви, и каждое слово Его, какъ и каждое Его дѣло, не проповѣдовало ли громко о томъ же завѣтѣ мира и любви?.. Неужели же не знали этой сущности ученія Христова Его ученики?.. Неужели самое общеніе

со Христомъ не привело ихъ—если не къ усвоенію духа любви, то хотя къ познанію его?.. Неужели, дѣйствительно, нова была для нихъ новая заповѣдь?..

Очевидно,—это предположеніе невозможно. А если это такъ, то почему же Господь называетъ Ученикамъ заповѣдь о любви новою?...

Отвѣтъ на этотъ вопросъ будетъ ясенъ, если возвѣщеніе Господомъ новой заповѣди разсматривать какъ непосредственное продолженіе словъ Его: „нынѣ прославися Сынъ Человѣческій“... И прежде и словомъ и дѣломъ непрестанно поучалъ Онъ людей любви, но нынѣ настало время, когда и извѣстное прежде должно было получить подтвержденіе отъ Него и форму ясно и опредѣленно выраженной воли. Вся предшествующая дѣятельность Господа служила только какъ бы подготовленіемъ къ этому моменту,—Онъ тогда только поучалъ людей любви,—теперь-же Онъ не столько поучаетъ ей, сколько узаконяетъ ее,—говоритъ о любви не какъ Учитель, но именно уже какъ прославленный Сынъ Человѣческій, какъ Царь, изъясняющій тѣ основы, на которыхъ зиждется царство Его. И только поэтому заповѣдь Его могла быть нынѣ названа новою, не смотря на то, что Онъ поучалъ ей и прежде. Все предшествующее ученіе не принимается теперь какъ-бы во вниманіе, потому что разсматривается оно и возвѣщается въ совершенно новомъ смыслѣ.

Новое положеніе, въ которомъ созерцаетъ Себя Сынъ Человѣческій, даетъ Ему,—съ другой стороны,—поводъ и возможность, взирая на Свой подвигъ, какъ на уже оконченный, объединить и кратко обозначить сущность всего, чему Онъ доселѣ училъ, а положеніе, въ которомъ покидалъ Онъ Свое малое стадо, это зерно будущаго великаго царства Его, указывало и прямую необходимость такого обобщенія. Такое обобщеніе и дѣлаетъ Господь въ Своей заповѣди: *да любите другъ друга*; но поскольку эта заповѣдь является, дѣйствительно, обобщеніемъ всего ученія Его,—ей усвояется и та характеристика, которая принадлежитъ всему ученію, принесенному Имъ на землю ,—и вотъ опять причина для наименованія ея теперь новою [45].

Въ чемъ же новизна Христовой заповѣди о любви? Чему, какъ новая, противупоставляется она?...

Для того, чтобы не вдаваться при рѣшеніи этого вопроса въ безплодныя предположенія, мы обратимъ вниманіе на то, кому дается и предъ кѣмъ объявляется новою заповѣдь о любви? Какъ новая, эта заповѣдь дается и возвѣщается—во-первыхъ—предъ людьми и—предъ людьми, принадлежащими закону Моисееву,—во-вторыхъ. Отсюда становится яснымъ, что Христова заповѣдь о любви нова и въ сравненіи съ естественнымъ, прирожденнымъ человѣку стремленіемъ къ любви и—въ сравненіи съ предписаніями о любви закона Моисеева. Конечно, новою безусловно ни въ томъ, ни въ другомъ случаѣ заповѣдь о любви быть не могла, и относительность новизны ея засвидѣтельствовалъ самъ Евангелистъ Іоаннъ въ посланіяхъ своихъ. Въ первомъ посланіи своемъ онъ такъ писалъ о братской любви христіанъ между собою: „возлюбленіи, не заповѣдь нову пишу вамъ, но заповѣдь ветху, юже имѣсте исперва (ἀπ' ἀρχῆς). Заповѣдь ветха есть слово, еже слышасте исперва (ἀπ' ἀρχῆς). Паки заповѣдь нову пишу вамъ, еже есть поистиннѣ въ Немъ и въ васъ"... (II, 7—8. Ср. 2 Іоан. 1, 5).

Такимъ образомъ по Апостолу заповѣдь о любви въ одно и то же время является и новою и ветхою, уже извѣстною исперва—ἀπ' ἀρχῆς Было-бы натяжкою, конечно, это „исперва" (ἀπ' ἀρχῆς) разумѣть, какъ указаніе на уже прежде усвоенное христіанами ученіе Господа, ибо, не говоря уже объ общемъ значеніи слова ἀρχή у Іоанна,—нельзя допустить, чтобы Апостолъ противупоставлялъ свою пропов҃дь ученію Христа, усвояя первой названіе заповѣди новой, а второму—заповѣди ветхой. Къ тому-же въ гл. III (ст. 11—12) примѣръ несоблюденія заповѣди о любви указывается уже въ поступкѣ Каина. Несомнѣннымъ, такимъ образомъ, представляется, что Апостолъ Іоаннъ разумѣлъ здѣсь извѣстность заповѣди о любви еще до Христа и въ этомъ то смыслѣ и именовалъ ее ветхою. Но съ пришествіемъ Христа, когда по Апостолу „тьма мимоходитъ, и свѣтъ истинный сей уже сіяетъ" (1 Іоан. II, 8) заповѣдь о любви явилась вмѣстѣ съ тѣмъ въ извѣстномъ смыслѣ и новою.

И древность и новость заповѣди о любви въ сравненіи съ

извѣстною уже человѣку какъ по естественному чувству, такъ и по велѣніямъ закона должно разумѣть, такимъ образомъ, въ смыслѣ лишь относительномъ. Въ чемъ-же новость ея въ томъ и другомъ случаѣ?

О новости и несравнимомъ преимуществѣ любви, заповѣданной Христомъ, предъ прирожденною человѣку склонностію любить подобныхъ себѣ говорить много нѣтъ, конечно, нужды, ибо настолько слаба эта склонность въ разслабленной грѣхомъ природѣ человѣка, что иногда можетъ казаться совершенно чуждою ему, откуда и образовался тотъ печальный взглядъ, что не въ любви, а въ эгоизмѣ основа всякой дѣятельности человѣка.

Несравненно сложнѣе вопросъ объ отношеніи новой заповѣди Христовой къ предписаніямъ о любви въ законѣ Моисея и въ ветхомъ завѣтѣ вообще. Что о безусловной раннѣйшей неизвѣстности заповѣди Іисуса Христа и здѣсь не можетъ быть рѣчи, и что новость ея и въ этомъ случаѣ можетъ быть только относительною,—это, кромѣ ученія Ап. Іоанна, ясно изъ словъ Самого Господа, въ любви къ Богу и ближнему указавшему всю сущность закона и пророковъ: въ сію обою заповѣдію весь законъ и пророцы висятъ (Мѳ. XXII. 40 ср. Лев. XIX. 18; Второз. VI. 4. 5). [46] Но почему-же тогда назвалъ Онъ новою *Свою* заповѣдь о любви?.... И имѣетъ ли она дѣйствительно право на такое названіе?.... [47]

Этотъ вопросъ представлялся уже св. Кириллу, и вотъ что онъ писалъ по поводу его: „быть можетъ, кто скажетъ: объясни мнѣ, почему назвалъ новою эту заповѣдь Тотъ, Кто чрезъ Моисея сказалъ: возлюбиши Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ и всею мыслію твоею (sic) и искренняго твоего, яко самъ себе?.. Но посмотри на основаніе (для сей заповѣди), всмотрись и въ побужденія. Ибо не удовлетворился Онъ сказаннымъ: *заповѣдь новую даю вамъ, да любите другъ друга*, но показывая новизну рѣчи и великое преимущество Своей любви предъ древнею любовію, т. е. любовію, говорю, къ ближнему, Онъ тотчасъ прибавилъ: *якоже возлюбихъ вы, да и вы любите себе*. Отсюда, для разумѣнія значенія сказаннаго, должно изслѣдовать, какъ Онъ возлюбилъ насъ. Тогда и тогда (только) совершенно удовлетвори-

тельно оцѣнимъ мы новость и необычайность нынѣ данной заповѣди. Вотъ—Иже во образѣ Божіи сый, не восхищеніемъ непщева быти равенъ Богу: но Себе умалилъ, зракъ раба пріимъ, въ подобіи человѣчествѣмъ бывъ и образомъ обрѣтеся, якоже человѣкъ, смирилъ Себе, послушливъ бывъ даже до смерти, смерти же крестныя. (Филип. II, 6—8). И опять засвидѣтельствовалъ намъ Павелъ, говоря: яко васъ ради обнища, богатъ сый. Видишь-ли новизну нашей любви? Законъ приказывалъ любить ближняго, какъ самого себя. А Господь нашъ Іисусъ Христосъ возлюбилъ насъ больше Себя. Ибо, являясь не во образѣ и равенствѣ съ Богомъ и Отцомъ, снизошелъ Онъ къ нашему смиренію и не остановился Онъ предъ горькою смертію за насъ по плоти, не сопротивлялся ни заушеніямъ отъ іудеевъ, ни зависти, ни посмѣянію, ни всему прочему, дабы перечисляя въ отдѣльности все бывшее съ Нимъ, не удлинннть намъ рѣчи до безконечности. Но богатъ сый, Онъ не обнищалъ-бы, если бы не возлюбилъ насъ чрезвычайно,—болѣе Себя. Итакъ, *нова степень любви*. Такъ Онъ и намъ повелѣвалъ быть одушевленными тѣмъ-же чувствомъ, чтобы мы ничего не предпочитали любви къ братьямъ: ни славы, ни богатства,—не задумывались бы даже, если нужно, снизойти и до смерти, чтобы достигнуть спасенія ближняго, что и сдѣлали святые Ученики Господа нашего и тѣ, которые слѣдовали по ихъ стопамъ,—которые разсуждали, что спасеніе другихъ лучше собственной жизни, кои претерпѣли всякій трудъ и жили среди крайнихъ невзгодъ, чтобы только спасти души погибающихъ". Migne t. LXXIV, col. 162 — 164. Подобно св. Кириллу рѣшалъ вопросъ и св. Іоаннъ Златоустъ: „Христосъ сдѣлалъ заповѣдь новую *по образу* (τῷ τρόπῳ) любви, поэтому присовокупилъ: *якоже возлюбихъ вы*". [48]

Итакъ по воззрѣнію св. Кирилла и Златоуста, какъ и по воззрѣніямъ бл. Ѳеофилакта (Благовѣстн. 347) и Евфимія Зигабена, [49] заповѣдь Господа о любви нова по силѣ и степени предписываемой ею любви.—Далеко не всѣ согласны, однако, съ такимъ толкованіемъ. Указываютъ на то, что Самъ Господь, какъ передается въ Евангеліи отъ Марка, приведши изъ закона заповѣдь о любви къ Богу и ближнимъ, сказалъ: „большая сихъ ина

заповѣдь нѣсть" (Мр. XII, 31). Если поэтому, называя Свою заповѣдь новою, Господь указывалъ на расширеніе и усовершеніе заповѣди древней, то, говорятъ,—[50] нужно будетъ придти къ тому заключенію, что Іоаннъ и Маркъ взаимно противорѣчатъ въ передачѣ словъ Его.

„Далѣе указываютъ на то, что уже въ ветхомъ завѣтѣ сказано было: святи будите, яко Азъ святъ есмь, Господь Богъ вашъ" (Лев. XIX, 2 ср. 1 Петр. 1, 16). Отсюда, говорятъ, видно, что уже въ ветхомъ завѣтѣ былъ предложенъ высшій идеалъ совершенства, слѣдовательно,—ни въ какомъ отношеніи ничего новаго прибавить къ этому идеалу уже было нельзя,—нельзя было расширить и заповѣдь о любви [51]. Да это выходитъ и по самому существу дѣла, ибо—„истинная любовь, составляющая самое Существо Божіе, всегда одна и таже,—она нигдѣ и никогда—не болѣе и не менѣе"... [52].

При такомъ взглядѣ на дѣло, новѣйшіе толкователи [53] не признаютъ новизны самой заповѣди Христовой о любви, въ ея собственно содержаніи, и причины къ наименованію ея новою указываютъ въ томъ, что характиризуетъ уже не самую заповѣдь, а вообще новый завѣтъ и благодатное царство Христово.

Но нужно-ли много говорить о всей неосновательности приведенныхъ возраженій противъ того, что заповѣдь Господа о любви нова и сама по себѣ, по внутреннему своему содержанію?... Если Господь и сказалъ по поводу предписаній закона о любви: „большая сихъ ина заповѣдь нѣсть",—то не откуда не слѣдуетъ, чтобы слова Его относились къ самому раскрытію ученія о любви въ ветхомъ завѣтѣ. Скорѣе наоборотъ,—должно допустить, что рѣчь здѣсь идетъ о самомъ предметѣ заповѣди: любви, и что говорится здѣсь только о томъ, что любовь вообще есть высшая заповѣдь въ законѣ, его сущность и цѣль, безъ рѣшенія вопроса, насколько совершенно возвѣщена была любовь въ ветхомъ завѣтѣ: Господь и сказалъ, вѣдь, эти слова, отвѣчая на опредѣленный вопросъ: кая заповѣдь больши есть въ законѣ? (по Мѳ. XXII, 36)—а не на вопросъ о степени совершенства ветхозавѣтнаго законодательства... Да и странно, конечно, отрицать несовершенство ветхозавѣтнаго закона вообще, и въ частности—раскрытія въ немъ

заповѣди о любви. когда это въ существѣ дѣла равняется отрицанію всякой разницы между ветхимъ и новымъ завѣтомъ, кромѣ той, которая устанавливается искупленіемъ людей кровію Богочеловѣка,—тогда какъ одною изъ существеннѣйшихъ задачъ снисхожденія на землю Сына Божія было не только примиреніе людей съ Богомъ смертію Его, но и ученіе ихъ волѣ Божіей,—не только служеніе первосвященническое и царское, но—и пророческое: „Азъ на сіе родихся и на сіе пріидохъ въ міръ, да свидѣтельствую истину" (XVIII, 37),—говорилъ Самъ Господь. Ср. Лк. IV, 43. Если-же такъ совершенно было законодательство ветхаго завѣта, то какой-же смыслъ и значеніе имѣло это послѣднее служеніе Богочеловѣка,—чѣмъ было обусловлено оно?... Само по себѣ оно необходимо предполагало уже, что ранѣе воля Небеснаго Отца—или совсѣмъ была неизвѣстна людямъ, и законъ Моисея не былъ ея отраженіемъ, или—была извѣстна, но несовершеннымъ образомъ. Первое предположеніе устраняетъ Самъ Господь, когда говоритъ: „не пріидохъ разорити законъ или пророки, но исполнити" (Мо. V, 17), этими словами указывая на то, что возвѣщаемая Имъ воля Божія не отлична отъ той, какая нашла себѣ выраженіе въ законѣ Моисея и ученіи пророковъ. Но второе предположеніе остается во всей своей силѣ, являясь единственнымъ объясненіемъ причинъ и основаній для пророческаго служенія Господа, и оно-же со всею ясностью подтверждается тѣми Его, словами въ которыхъ Онъ съ особою силою свидѣтельствовалъ о *полнотѣ* откровенія воли Божіей въ ученіи Его (VIII,12; XV,15). Страннымъ послѣ всего этого является такое высокое представленіе о ветхозавѣтномъ законѣ у современныхъ толкователей, при которомъ онъ объявляется высшимъ выраженіемъ воли Божіей и отличается отъ ученія Господа только безблагодатнымъ состояніемъ тѣхъ, кому данъ онъ,—ихъ неспособностію исполнить открытую имъ волю Божію. Нельзя, конечно, указать разницу по существу между нравственнымъ ученіемъ ветхаго и новаго завѣта, но нельзя отрицать и разницы въ степени совершенства, въ полнотѣ раскрытія нравственнаго идеала. За указанными въ законѣ нравственными горизонтами Господь Іисусъ Христосъ указалъ новые,—не отри-

цаемые закономъ, даже—предполагаемые имъ, но все-же еще и не указанные доселѣ прямо. И потому—„полноту благочестія о Богѣ можно видѣть (только) въ повелѣніяхъ нашего Спасителя" (св. Кириллъ Александрійскій—Migne t. LXXIV, col. 160). Въ этомъ прежде всего, а не въ одномъ только томъ, что новый завѣтъ данъ новому, возрожденному человѣку, разница между нравственнымъ ученіемъ новаго и ветхаго завѣта,—разница заключается и въ самыхъ заповѣдяхъ, помимо разности въ положеніи и состояніи тѣхъ, кому даны онѣ въ обоихъ Завѣтахъ. Вотъ почему нова Господня заповѣдь и о любви. Никто не отрицаетъ, что заповѣдуя любовь и въ ветхомъ завѣтѣ, Богъ не имѣлъ въ виду указывать той границы, далѣе которой эта любовь *не должна* была простираться, но не было указано также и того, гдѣ и въ чемъ она *должна* была выражаться сверхъ опредѣленной закономъ нормы. Сказано было: „возлюбиши искренняго твоего, яко самъ себе", но гдѣ-же сказано было: возлюби ближняго твоего больше себя,—какъ заповѣдалъ это Христосъ указаніемъ на собственный примѣръ Свой?.... А если, дѣйствительно, нигдѣ этого не было сказано, то гдѣ-же основанія доказывать, что Христова заповѣдь о любви не нова сама въ себѣ, въ своемъ содержаніи,—не нова по степени предписываемой ею любви?.. И доказывать при томъ вопреки прямому смыслу словъ Господа, извращая и перетолковывая его, обличая въ ошибочности и невѣрности сужденія по данному вопросу свв. Отцовъ, раскрывавшихъ этотъ прямой, непосредственный смыслъ.... [54].

И если далѣе говорятъ, что истинная любовь, составляющая самое Существо Божіе, всегда одна и та же, и что вмѣстѣ съ тѣмъ еще въ ветхомъ завѣтѣ предписывалось быть святыми, какъ Самъ Богъ, то и это все противъ новости заповѣди Іисуса Христа нисколько не говоритъ, свидѣтельствуя вновь только о томъ, что за границами любви по закону и въ ветхомъ завѣтѣ предполагались, дѣйствительно, безконечныя новыя перспективы нравственнаго совершенства и любви; но при неопредѣленныхъ указаніяхъ на существованіе такихъ перспективъ, опредѣленно сказано было только: люби ближняго, какъ себя,—что въ переводѣ на болѣе понятный подзаконному человѣку языкъ и въ при-

мѣненіи къ болѣе частнымъ случаямъ значило: „око за око, зубъ за зубъ, руку за руку, ногу за ногу, жженіе за жженіе, язву за язву, вредъ за вредъ“ (Исх. XXI. 24). И Тотъ, Кто опредѣленно указалъ, что лежитъ за этими тѣсными рамками любви по закону,—поистинѣ далъ новую, хотя и предполагаемую и издревле извѣстную заповѣдь...

Нельзя, наконецъ, забывать и оставлять безъ вниманія также и того, что хотя и призывался въ ветхомъ завѣтѣ человѣкъ быть святымъ подобно Богу, но поскольку „любовь Божія къ намъ открылась въ томъ, что Богъ послалъ въ міръ Единороднаго Сына Своего, что-бы мы получили жизнь чрезъ Него„ (1 Іоан. IV,9),—люди до явленія Христа на землю въ Богѣ видѣли Грознаго Судію, а въ Его святости—нелицепріятное Его провосудіе.—Образъ Бога Ревнителя, образъ прогнѣваннаго грѣхомъ человѣка грознаго Владыки, вотъ тотъ Образъ Бога, какой предносился преимущественно (хотя, конечно, не исключительно) духовнымъ взорамъ не искупленнаго еще человѣчества. Нормою отношеній къ нелицепріятному и грозному Судіи человѣка былъ законъ, а нормою отношеній людей между собою—право и строгая справедливость. Необходимость самого стремленія къ любви во имя стремленія къ Богоподобію со всею очевидностью въ сознаніи человѣка должна была раскрыться только тогда, когда Самъ Богъ совершеннѣйшимъ образомъ явилъ Свою преизбыточествующую любовь къ людямъ, и Сынъ Божій эту любовь вѣнчалъ смертію Своею.

Изо всего, сказаннаго доселѣ, является яснымъ, что Господь не только далъ новую заповѣдь, но и Самъ изъяснилъ, въ чемъ ея новизна, указавъ именно на примѣръ Своей любви: „якоже возлюбихъ вы“ [55]. Высочайшій образецъ любви, указанный Господомъ въ Своемъ лицѣ, сообщаетъ Его заповѣди значеніе не только новой, но и послѣдней заповѣди,—послѣдняго слова въ обрисовкѣ нравственнаго идеала, ибо, если любовь есть вообще высшая заповѣдь закона (Мр. XII,31), то относительно любви, завѣщаемой Христомъ, должно припомнить Его-же слова: „больши сія любве никтоже имать, да кто душу свою положитъ за други своя“ (Іоан. XV.13). Образъ безгрѣшнаго Богочеловѣка, душу Свою положившаго за други своя,—мысль

объ Его милосердіи и любви, представленіе Креста Его, вотъ источникъ самоотверженной, „новой“ для міра, недоступной и непонятной для него любви Христіанъ.—„О семъ познахомъ любовь, яко Онъ по насъ душу Свою положи: и мы должны есмы по братіи души полагати“, — писалъ Апостолъ любви (1 Іоан. III, 16). „Ходите въ любви, увѣщеваетъ христіанъ Ап. Павелъ: яко же и Христосъ возлюбилъ есть насъ и предаде Себе за ны приношеніе и жертву Богу въ воню благоуханія“ (Еф. V, 2).—Нѣтъ въ мірѣ любви, подобной той, на какую способенъ человѣкъ во имя распятаго Спасителя своего: подобно пламени захватываетъ она все существо человѣка, исполняетъ его умъ и сердце, становится душею его, его единственною движущей силою, заставляетъ его забыть себя, забыть міръ, умереть для всего, въ чемъ нѣсть любве Отчи (1 Іоан. II,15).

Нова всегда была и будетъ такая любовь въ мірѣ [56]...

Если самоотверженная любовь прославленнымъ Сыномъ Человѣческимъ возвѣщена была, какъ новая въ мірѣ заповѣдь, какъ новое, дотолѣ неизвѣстное начало жизни въ новомъ Его царствѣ,—то вполнѣ естественно и понятно, что эта же любовь должна была служить и отличительнымъ признакомъ—какъ для всего царства Сына Человѣческаго, такъ и для каждаго отдѣльнаго члена его. И обычно на землѣ всякое общество стремится отличить своихъ членовъ усвоеніемъ имъ тѣхъ или другихъ внѣшнихъ знаковъ и отличій или сообщеніемъ извѣстныхъ условныхъ формулъ и словъ, неизвѣстныхъ и непонятныхъ для непосвященныхъ въ тайное значеніе и смыслъ ихъ. Но не внѣшніе знаки усвояетъ Сынъ Человѣческій послѣдователямъ и Ученикамъ Своимъ,—такіе знаки не согласны съ самымъ существомъ „закона духа жизни о Христѣ Іисусѣ“ (Римл. VIII, 2), ибо „духовная духовными сразсуждаются“ (1 Кор. II, 13). *О семъ разумѣютъ вси, яко Мои ученицы сте, аще любовь имате между собою* [57],—говоритъ Господь Апостоламъ.

Великій призывъ къ самоотверженной братской любви, начертанный на знамени царствія Сына Человѣческаго, сознательно и разумно долженъ проводиться въ жизнь каждымъ, кто

пожелаетъ стать подъ развернутое нынѣ знамя. Вѣрность своему знамени отличаетъ доблестнаго воина,—вѣрность любви—вотъ основной признакъ истиннаго воина Христова, ибо любовь—знамя его.

Съ этимъ знаменіемъ малое стадо Христа имѣло расшириться въ необозримое всемірное царство Его, ибо—„эта любовь (т. е. любовь, заповѣданная Господомъ)—эта любовь, любезнѣйшіе братья, пишетъ бл. Августинъ, обновляетъ народы и изо всего рода человѣческаго, разсѣявшагося по всему лицу вселенной, она содѣлываетъ и собираетъ новый народъ, тѣло новой невѣсты Единороднаго Сына Божія, о которой поется въ Пѣсни Пѣсней: кто сія, восходящая, убѣленна?..." Op. cit., col. 892.

Съ этимъ побѣднымъ знаменемъ Сына Человѣческаго безтрепетно должно встрѣчать Его малое стадо всѣ бѣды и горе земли. Вручая ученикамъ это знамя Свое, Господь—по словамъ Златоустаго—„утѣшалъ ихъ, ограждая любовію,—этимъ корнемъ и утвержденіемъ всѣхъ благъ. Онъ какъ-бы такъ говорилъ: вы скорбите о томъ, что Я отхожу? Но если вы будете любить другъ друга, то будете еще сильнѣе"... [58].

Но неужели, скажутъ, любовь есть единственный признакъ ученика Христова?... Гдѣ-же вѣра, гдѣ дѣла,—эти столь необходимыя по ученію Самого-же Господа и Его Апостоловъ условія пребыванія въ царствѣ Христовомъ, эти признаки дѣйствительной принадлежности къ нему?... Къ чему-же всѣ символы вѣры, страданія и смерть за вѣру?... Не отрицаются-ли нынѣ Господомъ всѣ другія добродѣтели христіанскія, отличающія ихъ отъ язычниковъ?

Нисколько. Но такъ какъ любовь, по ученію ап. Павла, есть союзъ совершенства (Колос. III, 14), такъ какъ она главнѣйшая изъ главныхъ добродѣтелей (1 Кор. XIII, 13),—то понятно, что ее Господь и поставляетъ для человѣка признакомъ принадлежности къ числу учениковъ Своихъ [59]. Сверхъ того, ученики Христовы особенно должны украшаться любовію потому, что Самъ Господь Іисусъ Христосъ есть Любовь и при томъ—Любовь по самому Существу Своему.—„Человѣкъ, напр., —пишетъ св. Кириллъ Александрійскій:—самъ по себѣ—не знаніе, но только способенъ къ воспріятію знанія. Но о Богѣ

мы говоримъ, что самая Божественная природа есть всяческое Благо, какое только, какъ мы вѣруемъ, существуетъ,—есть источникъ, заключающій въ себѣ всякій видъ добродѣтели, источающій ее изъ себя. Итакъ, Онъ и Самъ есть Любовь, и въ другихъ любовь возбуждаетъ, и поэтому, чрезъ Отца, отъ Котораго исходитъ, назнаменуетъ наши души любовію и въ знакъ любви къ Себѣ отпечатлѣетъ на добрыхъ печать любви другъ къ другу. Съ другой стороны, если по слову Павла, Христосъ есть нашъ миръ (Еф. II, 14—18),—какъ познаютъ, что ученики мира содѣлались тѣ, которые другъ къ другу мира не имѣютъ? Ибо что другое можетъ явиться нарушеніемъ любви, какъ не возникновеніе войны, нарушеніе мира и появленія всякаго рода неискренности?..." [60]. Migne t. LXXIV, col. 165—168.

„Но не гораздо-ли лучше показываютъ это (т. е. принадлежность къ ученикамъ Христа) — чудеса? — спрашиваетъ Іоаннъ Златоустъ.—Нѣтъ.„Мнози бо рекутъ: Господи, не Твоимъ-ли именемъ бѣсы изгонихомъ"? (Мѳ. VII, 22)... Правда, чудеса привели (ко Христу) вселенную, но это потому, что имъ предшествовала любовь... Тѣхъ, которые совершали знаменія, язычники часто называли и обманщиками, но чистой жизни они не могутъ укорить"... [61].

Во взаимной самоотверженной любви христіане воистину получили отъ Христа неосязаемый чувствами, но прекрасно познаваемый всѣми знакъ принадлежности своей къ новому царству; недоступный для чувствъ—онъ громко говоритъ внутреннему чувству. И какъ-бы глубоко ни палъ человѣкъ, какъ-бы ни было ужасно развращеніе его сердца,—онъ всегда останется въ силахъ различить истинную, самоотверженную и святую любовь по заповѣди Христа отъ всякой иной, земной любви, и—не можетъ онъ остаться равнодушнымъ къ зову этой чистой любви. Какъ стремится къ свѣту и теплу все, въ чемъ есть дыханіе жизни,—также неудержимо влечется и живая человѣческая душа къ свѣту и теплу истинной любви,—а въ такой любви ею познается Христова любовь, и въ носителяхъ ея—Его ученики.

Ужасно было развращеніе древняго міра, но и онъ преклонился предъ святынею любви христіанской.—„Посмотрите, какъ

христіане любятъ другъ друга,—говорили язычники:—какъ готовы они умереть другъ за друга, какъ будто рождены они отъ одного и того-же отца и одной и той-же матери! Не раздѣляютъ ихъ ни языкъ, ни родъ, ни свойственные каждой землѣ обычаи, ни мѣсторожденіе каждаго"... [62]. „Они любятъ другъ друга, прежде чѣмъ узнаютъ",—говоритъ язычникъ-же у Минуція Феликса [63]. Даже самые яростные противники христіанства указывали, какъ на одинъ изъ важнѣйшихъ признаковъ христіанъ,—на завѣщанную имъ Христомъ любовь: „ихъ Законодатель убѣдилъ ихъ, чтобы всѣ они другъ другу были братьями", писалъ Лукіанъ въ Перегринѣ [64]. И часто одною только силою братской, самоотверженной любви, отличающей христіанъ отъ другихъ людей, обращались ко Христу и пріобщались къ исповѣдникамъ любви Его язычники... [65].

И не одинъ внѣшній міръ долженъ по взаимной братской любви отличать и выдѣлять изъ рядовъ остальнаго человѣчества учениковъ Божественной Любви,—этотъ знакъ (γνώζισμα [66]) сохраняетъ все значеніе и силу свою—какъ для сужденія каждаго христіанина о дѣйствительности своего пребыванія со Христомъ, въ числѣ учениковъ Его (1 Іоан. II, 5), такъ и для сужденія объ этомъ Самого Господа. Ибо въ тотъ великій день, когда Сынъ Человѣческій предъ лицемъ Отца Своего небеснаго (Мѳ. X, 32) и предъ Ангелами (Лк. XII, 8 ср. IX, 26; Мр. VIII, 38) исповѣдаетъ истинныхъ учениковъ Своихъ,—первымъ и главнѣйшимъ отличіемъ ихъ явятся дѣла братской любви къ ближнему (Мѳ. VII, 16—23 ср. XXV, 33—46).

Но съ законникомъ іудейскимъ спросимъ-ли и мы вновь: кто есть ближній мой? (Лк. X, 29). Кого намъ заповѣдуетъ любить Господь, когда говоритъ: „да любите другъ друга" (ἀλλήλους), и—„о семъ разумѣютъ вси, яко Мои ученицы есте, аще любовь имате между собою (ἐν ἀλλήλος)"? Не есть-ли новая заповѣдь Его въ существѣ дѣла—не болѣе, какъ только призывъ къ любви узко-партійной, къ ограниченію любви кругомъ однихъ учениковъ Его?... И не въ этомъ-ли призывѣ къ братской любви только въ границахъ своего круга людей — самая новизна заповѣди Христовой?...

Такъ иногда и предполагаютъ. [67] Іудеи, говорятъ,—должны

были любить другъ друга во имя принадлежности къ одному и тому-же избранному и возлюбленному Іеговою народу,—Христосъ призываетъ учениковъ къ любви въ Свое Имя, къ любви во имя принадлежности къ числу Своихъ учениковъ. Но какъ въ томъ, такъ и въ другомъ случаѣ—это фамильная, семейная любовь, любовь между членами извѣстнаго кружка. Любовь Христова нова лишь потому, что ново само основанное Имъ общество учениковъ, собранныхъ во Имя Его, какъ новой ихъ Главы.

Въ такомъ мнѣніи есть, конечно, своя доля истины. Ап. Павелъ писалъ: „дондеже время имамы, да дѣлаимъ благое ко всѣмъ, паче-же къ приснымъ въ вѣрѣ" (Гал. VI, 10 ср. 1 Тим. V, 8). Несомнѣнно, что во взаимныхъ своихъ сношеніяхъ ученики Христа должны прежде всего проявлять самоотверженную любовь,—что христіанское общество прежде всего должно служить сферою особо-яркаго проявленія этой святой любви по заповѣди Господней.

Однако же, если-бы Господь только такую любовь заповѣдалъ ученикамъ Своимъ, то по всей справедливости нужно было-бы признать, что заповѣдь Его не только не нова,—ибо—„не и язычницы-ли такожде творятъ?" (Мѳ. V, 47)—но и представляетъ собою даже шагъ назадъ сравнительно съ заповѣдію о любви въ ветхомъ завѣтѣ, гдѣ любовь заповѣдалась и къ пришельцамъ (Левит. XIX, 34; Второз. X, 19).

И, конечно, подобное представленіе столь мало мирится съ общимъ духомъ ученія Христова, что не можетъ собственно имѣть и малѣйшаго вида вѣроятности. Не Господу-ли принадлежитъ притча о милосердомъ самарянинѣ, не Господь-ли всегда такъ строго и съ такою силою обличалъ фарисейское стремленіе къ исключительности, къ гордому выдѣленію себя, какъ чадъ Авраамовыхъ, изъ числа прочихъ смертныхъ? Неужели-же теперь, основывая всемірное царство, полагая душу Свою за животъ всего міра, Онъ въ новой только формѣ узаконилъ-бы тотъ же фарисейскій духъ исключительности и нетерпимости, съ его проповѣдію о любви только къ своимъ и о полномъ равнодушіи или даже презрѣніи къ не-своимъ, къ чуждымъ по вѣрѣ?...

Въ отношеніи-же къ данному случаю вся несостоятельность рабираемаго предположенія тѣмъ болѣе очевидна, что Господь

заповѣдь о взаимной любви поясняетъ указаніемъ на собственный примѣръ Свой, а Онъ, какъ пишетъ ап. Павелъ.—„за нечестивыхъ умре;... еще грѣшникомъ сущимъ намъ за ны умре“ (Римл. V, 6, 8).—Такъ и христіане должны любить и иновѣрныхъ. — любить также самоотверженно, до готовности душу свою положить за нихъ, какъ возлюбилъ все невѣрующее и грѣшное еще человѣчество Самъ Господь и—душу Свою положилъ за него. Въ невѣрующихъ во Христа людяхъ христіанинъ долженъ видѣть также братій для себя, братій—если не въ дѣйствительности, то хотя въ возможности,—и любовь въ такомъ случаѣ еще спасительнѣе, еще дороже, какъ могучее средство къ привлеченію новыхъ учениковъ ко Христу, которые въ свою очередь подъ тѣмъ-же знаменемъ любви призваны будутъ содѣйствовать расширенію и укрѣпленію царства Божія на землѣ.

Любовь христіанъ между собою есть, такимъ образомъ, только первое и необходимое условіе для любви ихъ ко всѣмъ людямъ безъ изъятія, потому что странна и совсѣмъ невозможна была-бы любовь къ чуждымъ по вѣрѣ при отсутствіи любви въ собственной средѣ своей. Напротивъ,—во взаимной любви другъ къ другу ученики Христовы должны черпать силы къ проявленію любви и во-внѣ, гдѣ любовь является дѣломъ уже болѣе труднымъ и болѣе необычнымъ.

Любовь, какъ всякое чувство въ человѣкѣ, для полнаго и всесторонняго развитія своего требуетъ благопріятныхъ условій и соотвѣтствующей среды. Общество вѣрныхъ, всѣ отношенія котораго строятся на любви, и есть та среда, въ которой возрастаетъ и укрѣпляется любовь въ душѣ отдѣльныхъ членовъ его,—это питомникъ и школа любви. Но находя въ этой живительной средѣ и питаніе, и поддержку для себя, христіанская любовь уже не ограничивается ею и свободно изливается на всѣхъ, къ кому она можетъ только имѣть отношеніе.

Такъ въ солнцѣ сосредоточены вещественный свѣтъ и теплота для нашего міра, но—не поглощены имъ, и неудержимо изливаются оттуда и свѣтовые лучи и токи тепла, свѣтъ и жизнь разнося по всему лицу Божьяго міра.

III.

Доселѣ мы внимали торжественной, царственной рѣчи прославленнаго Сына Человѣческаго и о томъ впечатлѣніи, какимъ отзывалась эта рѣчь въ сердцахъ немногочисленныхъ слушателей ея,—судили лишь предположительно, основываясь на самомъ содержаніи рѣчи и на раннѣйшихъ Евангельскихъ извѣстіяхъ объ общемъ представленіи, какое имѣли и какого неуклонно держались доселѣ о грядущемъ царствѣ Мессіи Ученики Господа, не смотря на Его стремленіе разсѣять это ложное представленіе.

Освободились-ли нынѣ отъ этого обычнаго представленія своего Апостолы? Возвысились-ли они до истиннаго пониманія прославленія Сына Человѣческаго, о которомъ „нынѣ“ говорилъ имъ Онъ,—объяснила-ли имъ заповѣдь о любви всю несостоятельность мечтаній ихъ о земной власти и обладаніи?... Отвѣтъ на эти вопросы въ извѣстной степени даютъ слова Ап. Петра, съ которыми обращается онъ къ Господу тотчасъ послѣ окончанія Имъ рѣчи о Своемъ прославленіи и послѣ возвѣщенія заповѣди, какую, какъ завѣщаніе Свое, оставлялъ Онъ Своимъ Ученикамъ и Апостоламъ. За словами Господа о новой заповѣди непосредственно слѣдуютъ и слова Ап. Петра, но не вопроса о чемъ-либо, относящемся къ „новой“ заповѣди касаются они. Напротивъ,—заповѣдь эта совершенно оставляется въ сторонѣ, и вопросъ Апостола примыкаетъ только къ предшествующимъ ей словамъ Господа о Своемъ удаленіи.—„*Глаголя Ему Симонъ Петръ: Господи, камо идеши?*“...

Безъ сомнѣнія, въ вопросѣ Ап. Петра отразился прежде всего живой и пылкій характеръ его, всегда и вездѣ выдвигавшій его на первое мѣсто въ средѣ другихъ Учениковъ Господа. На страницахъ Евангельской исторіи Ап. Петръ чаще всѣхъ другихъ выступаетъ дѣйствующимъ лицомъ, то предлагая Господу вопросы (Мѳ. XV, 15; XVIII, 21; XIX, 27; Мр. X, 28, ср. Лк. XVIII, 8; Мр. XI, 21; XIII, 31; Лк. VIII, 45; XII, 41; Іоан. VI, 68), то—прежде другихъ Апостоловъ отвѣчая на вопросы съ Его стороны (Мѳ. XVI, 16, ср. Мр. VIII, 29; Лк. IX, 20), то, наконецъ, даже прекословя Ему (Мѳ. XVI, 22; Іоан. XIII, 6, 8).

Живой и бурный духомъ онъ хватается за мечъ при взятіи стражею Іисуса (Іоан. XVIII, 10) и бросается съ лодки въ море, чтобы скорѣе достигнуть стоящаго на берегу Господа по Его воскресеніи (Іоан. XXI, 7). Могъ-ли умолчать онъ нынѣ, когда Господь въ одно и то же время и говорилъ о Своемъ прославленіи и предсказывалъ Ученикамъ близкую Свою разлуку съ ними? Менѣе всего можно было-бы ожидать этого отъ отличавшагося особою непосредственностію въ выраженіи своихъ душевныхъ движеній Апостола. На его впечатлительную натуру та таинственность, какою отличались и вообще всѣ событія послѣдней вечери, и какая возрасла до высшей степени своей въ рѣчи Господа, должна была оказать особенно сильное и тяжелое дѣйствіе, подъ гнетомъ котораго онъ болѣе не могъ сдержаться, чтобы не обратиться за разъясненіями къ Самому Учителю.

И въ этомъ обращеніи его, безъ сомнѣнія, отразилось много личныхъ чувствъ и думъ, пробудившихся въ глубинѣ души его при непонятныхъ для него словахъ Господа. Доселѣ Господь, если и находилъ нужнымъ при особо важныхъ обстоятельствахъ Своей жизни удаляться отъ Апостоловъ Своихъ, то для трехъ избранныхъ Учениковъ дѣлалъ и въ такихъ случаяхъ исключеніе [68]. Если поэтому рѣчь Его объ удаленіи Своемъ отъ Учениковъ была тяжела и для всѣхъ ихъ, то для Ап. Петра она была тяжела по преимуществу, и особенно горькія мысли и чувства должна была вызвать она у него. Не самолюбіе имѣло здѣсь мѣсто, но истинное благородство характера Петра. Въ исторіи Евангельской мы не знаемъ примѣра, изъ котораго было-бы видно, чтобы онъ превозносился своимъ приближеннымъ положеніемъ къ Учителю или основывалъ на немъ какія-либо особыя надежды, отъ чего, какъ извѣстно, не были свободны, напр., и братья Заведеевы. И въ его пламенномъ желаніи слѣдовать за Учителемъ, въ его указаніи на готовность свою все претерпѣть за Него—нельзя поэтому видѣть проявленія чувствъ гордости, оскорбленной низведеніемъ въ рядъ съ прочими,—самолюбія и т. п. Нѣтъ, но это былъ языкъ пламенной любви, скорбящей о томъ, что въ ея силѣ и искренности какъ будто сомнѣваются,—это голосъ истиннаго чувства, стремящагося ко всестороннему

обнаруженію себя во внѣ и глубоко и искренне дорожащему признаніемъ себя со стороны тѣхъ, къ кому оно направляется... Петръ восходилъ съ Господомъ на гору Преображенія, входилъ съ Нимъ въ домъ Іаира, чтобы быть тамъ свидѣтелемъ великаго чуда; онъ шелъ къ Нему по волнамъ,—почему-же нынѣ не можетъ слѣдовать онъ за Учителемъ?... Почему?... Вопросъ этотъ тяжелою болью долженъ былъ отозваться въ сердцѣ Петра,—онъ не въ состояніи болѣе скрыть движенія своей души... Господи, камо идеши? спрашиваетъ онъ.—И—„это онъ сказалъ, толкуетъ Златоустый:—желая не столько узнать (куда идетъ Христосъ), сколько послѣдовать за Нимъ. Сказать прямо: я пойду, онъ пока еще не смѣлъ, а говоритъ: камо идеши?“ [69]...

Но, съ другой стороны, какъ ни много личнаго чувства невольно вложилъ Петръ въ свой вопросъ Господу, какъ ни ярко отразилась въ немъ любящая, и впечатлительная душа Апостола,—все же нельзя вопросъ его разсматривать исключительно съ такой только точки зрѣнія, и нельзя видѣть въ немъ обнаруженіе единственно только личнаго настроенія Петра. Нѣтъ сомнѣнія, напротивъ, что живой и пламенный Апостолъ, всегда и вездѣ занимавшій первое мѣсто въ семьѣ Апостоловъ, и въ этомъ случаѣ явился выразителемъ и общаго также ихъ настроенія, и въ его вопросѣ Господу слышится и общій вопросъ ихъ. По мнѣнію св. Кирилла Александрійскаго, то обстоятельство, что вопросъ Господу предлагаетъ никто другой, а именно Петръ, служитъ только подтвержденіемъ и доказательствомъ того согласія и той нравственной гармоніи, какія царили въ семьѣ Апостоловъ.—„Достоенъ удивленія,—пишетъ св. Кириллъ:—порядокъ въ средѣ Апостоловъ. Вѣдь, никто не скажетъ, что занимавшій первое мѣсто (т. е. Петръ) одинъ только изъ всѣхъ присутствующихъ не зналъ (не понималъ) и потому спрашиваетъ, но, говорю, Петру, какъ превосходнѣйшему, они предоставляютъ сами входить съ словомъ и свободною рѣчью относительно того, что нужно узнать“ (Migne t. LXXIV, col. 168). Если-же, дѣйствительно, съ вопросомъ Петра слили свой безмолвный вопросъ и всѣ прочіе Апостолы, то правъ также св. Кириллъ, когда въ дерзновеніи Петра вопросить Господа, при молчаніи другихъ Учениковъ, онъ—помимо другихъ свойствъ—ви-

дитъ и особое благородство характера Петрова.—„Не менѣе достоенъ удивленія,—пишетъ онъ:—и Петръ, ибо онъ не боялся показатья ограниченнымъ по уму, ища познанія непонятаго, но быстро устремился къ тому, что должно познать, поставляя пользу отъ любознательности выше неумѣстнаго стыда, чтобы быть въ этомъ образцомъ и для потомства.... Ибо гораздо лучше знаніе дѣла, чѣмъ пустая личина мудрости, и гораздо лучше знать истинно что-либо, чѣмъ казаться только знающимъ". (Ibid., col. 169).

Останавливаясь вниманіемъ на вопросѣ Петра и признавая его такимъ образомъ обнаруженіемъ общаго всѣмъ Апостоламъ настроенія при знаменательныхъ словахъ Господа о Своемъ прославленіи, попытаемся опредѣлить это настроеніе, насколько для этого въ краткомъ вопросѣ Петра представляется, конечно, основаній. Уже одно указанное выше обстоятельство, что вопросъ этотъ, минуя заповѣдь о любви, примыкаетъ къ рѣчи Господа объ удаленіи Его отъ Апостоловъ, мало говоритъ въ пользу возможности предположенія, что Апостолы возвысились до сознанія всего величія переживаемаго ими момента, до прозрѣнія сущности возвѣщеннаго имъ прославленія Сына Человѣческаго. Минуя существенное, вопросъ обращается къ случайному,—оставляя въ сторонѣ внутреннее содержаніе совершающагося великаго событія, онъ устремляется ко внѣшней сторонѣ его. Вмѣсто того, чтобы всѣмъ вниманіемъ своимъ обратиться къ высочайшимъ предметамъ религіозно-нравственнаго порядка, преисполняющимъ рѣчь Господа, Апостолы въ этой рѣчи внимаютъ только словамъ о близкой разлукѣ....

Но мы уже говорили, что и указаніе Господа на скорую Свою разлуку съ Учениками могло имѣть для нихъ важное значеніе, устраняя именно изъ ихъ мысли представленіе о наступленіи земнаго царства Мессіи. Вопросъ Петровъ: „Господи, камо идеши?[70] даетъ основаніе думать, что въ дѣйствительности и такого значенія слова Господа для Апостоловъ не имѣли. Если они и ясно сказали имъ, что *здѣсь* и *теперь* думать о воцареніи Учителя, очевидно, нельзя въ виду прямаго указанія Его на скорое Свое отшествіе, то оставалась еще возможность для предположенія, что самое отшествіе Господа тѣсно связано съ

предстоящимъ воцареніемъ Его, что Господь устроятъ Свое царство гдѣ то въ другомъ мѣстѣ, куда до времени Ученики Его не могутъ имѣть доступа. Уже то одно обстоятельство, что въ вопросѣ Петра Господь представляется отходящимъ куда-то самостоятельно, что при этомъ не дѣлается ни малѣйшаго намека на захватъ Его врагами, на насильственное удаленіе Его отъ Учениковъ, говоритъ въ пользу сейчасъ высказаннаго мнѣнія. И что, вслушиваясь въ предсказаніе Учителя: „еще съ вами мало есмь"... и „аможе Азъ иду, вы не можете пріити",—Ап. Петръ, а съ нимъ и всѣ Апостолы были далеки во всякомъ случаѣ отъ истиннаго разумѣнія печальнаго смысла этого предсказанія, это, по мнѣнію Кирилла Александрійскаго, въ вопросѣ Петра выразилось весьма ясно. „Я полагаю, пишетъ св. Отецъ:—такъ должно объяснить словами (вопросъ Петра), что не понимая точно смысла сказаннаго, онъ думалъ, будто Господь скоро выступитъ въ болѣе отдаленныя поселенія Іудеи или пойдетъ къ другимъ народамъ, которые такимъ образомъ изъ непосредственнаго слышанія познакомятся съ тѣмъ, что Онъ имѣетъ возвѣстить имъ"...[70]. „Предразсудокъ іудейскій о земномъ царствѣ и безсмертіи Мессіи стоялъ стѣною предъ очами Учениковъ и заслонялъ отъ нихъ самые близкіе и величественные виды благодатнаго Царства Божія, утверждаемаго крестною смертью его Основателя",—замѣчаетъ пр. Иннокентій.—„Думали, конечно, что Учитель долженъ куда-то отъ нихъ отойти: сдѣлаетъ это—принужденный къ тому отъ враговъ, среди величайшихъ опасностей...; но нисколько не думали о смерти и Крестѣ, въ томъ видѣ, какъ они на другой день послѣдовали"...[71].

Къ изложеннымъ мнѣніямъ св. Кирилла и пр. Иннокентія есть всѣ основанія въ качествѣ самаго естественнаго предположенія добавить, что, по вѣроятному мнѣнію Учениковъ, Господь предсказывалъ не только Свое удаленіе отъ нихъ къ другимъ народамъ и въ другія страны, но и Свое прославленіе тамъ и воцареніе тамъ, какъ Мессіи-Царя[72]. Рѣчь Господа объ удаленіи непосредственно примыкала къ рѣчи Его о Своемъ прославленіи,—и вполнѣ естественно, конечно, что эти двѣ основныя мысли словъ Его должны были тѣсно примкнуть одна къ другой въ сознаніи Учениковъ и сочетаться въ одно общее

[70] Кн. 12

какое-нибудь представленіе. Наоборотъ,—трудно и неестественно было-бы предположить, что Апостолы, спрашивая Господа объ Его удаленіи, не имѣли въ виду Его торжественнаго возвѣщенія: „нынѣ прославися Сынъ Человѣческій“! — Могли-ли пройти въ самомъ дѣлѣ эти высоко-знаменательныя и такъ близко подходившія къ чаяніямъ Апостоловъ слова Господа незамѣченными съ ихъ стороны, не воспринятыми ими съ особо чуткимъ вниманіемъ человѣка, дождавшагося, наконецъ, исполненія завѣтныхъ мечтаній своихъ?...

Вопросъ Петра: „Господи, камо идеши“? скорѣе всего такимъ образомъ свидѣтельствуетъ, что всю рѣчь Господа Апостолы поняли въ смыслѣ, соотвѣтствовавшемъ ихъ постоянному воззрѣнію на задачи и цѣль явленія въ міръ Мессіи. И вся рѣчь Его, при такомъ ея пониманіи, получила у нихъ приблизительно слѣдующій смыслъ: нынѣ прославися Сынъ Человѣческій,—нынѣ Я вступаю на тронъ Мессіи-Царя, но не здѣсь, гдѣ Меня окружаютъ враги, не среди этого жестоковыйнаго народа и не теперь, когда уже отошелъ къ мрачному своему дѣлу предатель-ученикъ,—нѣтъ, но вскорѣ, удалясь отъ окружающихъ Меня опасностей и скорбей,—среди народовъ, еще доселѣ не знавшихъ Меня, прославлюсь Я,—среди нихъ откроется Мое славное, всемірное царство. Теперь и вы не можете слѣдовать за Мной, подобно Іудеямъ, къ этой славѣ Моей, въ это новое Мое царство...

Понятно, съ какою скорбію мысленно вопрошали Учителя своего Апостолы: Господи, камо идеши?—разумѣя собственно при этомъ вопросѣ, какъ толкуетъ Златоустый, другой: Господи! почто нынѣ мы не можемъ слѣдовать за Тобой?... Не Самъ-ли Господь нѣкогда на вопросъ Петра: „се мы оставихомъ вся и въ слѣдъ Тебе идохомъ,—что убо будетъ намъ“?—далъ Апостоламъ обѣтованіе соучастія въ грядущемъ великомъ царствіи Своемъ.—(Мѳ. XIX, 27—29; Мр. X, 28—31; Лк. XVIII, 28—30) какъ же нынѣ, когда приблизилось это вожделѣнное время прославленія Его, Онъ говоритъ: „еще съ вами мало есмь“ и—„аможе Азъ иду, вы не можете прійти“?... Господи, камо идеши?...

Что отвѣчаетъ Господь на этотъ вопросъ, предложить Ему который прямо рѣшился одинъ только пылкій и рѣшительный,

Апостолъ Петръ?—„И Христосъ, пишетъ Іоаннъ Златоустъ:—отвѣчалъ не на слова его, а на мысль, такъ что его желаніе видно изъ самыхъ словъ Христа. Ибо что Онъ сказалъ?—*Аможе Азъ иду, не можеши нынѣ по Мнѣ ити*. Видишь-ли, что Петръ желалъ послѣдовать за Нимъ, а потому и спросилъ?“... [73]

Если послѣ первыхъ словъ Господа о Своемъ удаленіи отъ Учениковъ и о томъ, что они за Нимъ слѣдовать не могутъ, для Апостола Петра оставалась еще надежда,—если его вопросъ тайнымъ мотивомъ для себя имѣлъ желаніе напомнить о себѣ Господу и вызвать Его на болѣе точное и подробное раскрытіе печальнаго для Учениковъ предсказанія, при чемъ могло, дѣйствительно, выясниться, что къ самому Петру оно не относилось: то послѣ отвѣта Господа мѣста для такой надежды болѣе не оставалось, такъ какъ и самому Петру лично было повторено тоже, что сказано было ранѣе и всѣмъ Ученикамъ.—*Аможе Азъ иду, не можеши нынѣ по Мнѣ ити*...

Таковъ былъ смыслъ отвѣта для Петра лично. Но если самый вопросъ его былъ предложенъ не только по личнымъ мотивамъ, но и какъ бы отъ лица всѣхъ Учениковъ, и если съ нимъ слился безмолвный вопросъ и всѣхъ ихъ: *Господи, камо идеши?*—то, конечно, не для одного Петра, а и для всѣхъ ихъ имѣлъ значеніе и отвѣтъ Господа. [74] Каково-же было значеніе его въ послѣднемъ отношеніи?...

Сравнивая то, что сказано въ отвѣтъ на прямой вопросъ Петра: Господи, камо идеши? съ ранѣе сказаннымъ Господомъ по тому-же вопросу, нельзя не видѣть, что Онъ уклоняется отъ подробнаго и точнаго рѣшенія этого вопроса и ограничивается однимъ повтореніемъ сказаннаго. Онъ повторяетъ не только самую мысль ранѣе сказанныхъ словъ, но даже самыя слова, самыя выраженія, и это должно было служить для Учениковъ яснымъ указаніемъ, что Онъ отклоняетъ ихъ любознательность и не находитъ удобнымъ и нужнымъ въ данномъ случаѣ удовлетворить ей.

Вполнѣ естественно и понятно это нежеланіе Господа разъяснять и разрѣшать теперь вопросъ, относительно котораго такъ много и вмѣстѣ съ тѣмъ такъ пока безплодно для Учениковъ было уже сказано. Сколько и съ какою ясностью и выразительно-

стію ни говорилъ Онъ имъ о Своей смерти,—всѣ предсказанія о ней шли мимо вниманія ихъ и не достигали своей цѣли. Уже поздно было повторять еще и еще разъ теперь то, что не было усвоено прежде, ибо тотъ-же Апостолъ Петръ и вновь могъ возразить:—„милосердъ Ты, Господи: не имать быти Тебѣ сіе“ (Мѳ. XVI, 22). Теперь уже нужно было ждать, чтобы сама дѣйствительность научила Учениковъ тому, что такъ упорно отказывались познать они изъ предсказаній Учителя, и Господь не предпринимаетъ подробныхъ изъясненій словъ Своихъ, исполненіе которыхъ и безъ того уже—„близь есть, при дверехъ“ (Мѳ. XXIV, 33; Мр. XIII, 29). Такъ и нѣсколько позже, когда они обнаружили подобное же непониманіе рѣчи Его, Онъ не сталъ опровергать ихъ и изъяснять истинный смыслъ сказаннаго: было уже поздно. Разумѣемъ заявленіе Учениковъ Господа въ отвѣтъ на приточную рѣчь Его, въ которой Онъ упомянулъ между прочимъ о мечѣ: „они же рѣша: Господи! се ножа здѣ два“. И Господь, вмѣсто дальнѣйшихъ объясненій, сказалъ только: „довольно есть“... (Лк. XXII, 36—38). Такъ поступалъ Онъ, какъ бы въ той мысли, которую ранѣе высказалъ Петру: *не вѣси нынѣ, уразумѣеши-же по сихъ*... (Іоан. XIII, 7). Зачѣмъ, въ самомъ дѣлѣ, въ эти послѣднія минуты пребыванія съ возлюбленными „чадцами“ Своими Господь сталъ бы смущать ихъ и безъ того уже встревоженныя сердца,—зачѣмъ сталъ бы исполнять ихъ ужаса и трепета безъ всякой пользы для нихъ?.. Зачѣмъ приподнимать теперь завѣсу страшнаго будущаго?... До него и такъ уже осталось немного; послѣднія святыя минуты не должны быть омрачены излишней печалью и скорбію, тѣмъ болѣе, что онѣ предназначены для прощальной Бесѣды, послѣдней и возвышеннѣйшей бесѣды, къ вѣрному воспріятію и точному усвоенію которой неспособны были бы омраченныя глубокимъ горемъ мысль и сердце Учениковъ. Св. Кириллъ Александрійскій по этому поводу пишетъ: „зная, что Онъ внушитъ Ученикамъ тяжелую и невыносимую печаль, неприкровенно говоря, что восходитъ на небеса и оставляетъ ихъ лишенными присутствія Своего на землѣ,—хотя и по прежнему Онъ будетъ соприсутствовать имъ, какъ Богъ,—Онъ искусно пользуется теперь рѣчью, слегка утаивая

сущность мысли ея... Блаженнаго Петра вмѣстѣ съ остальными Учениками, не понимающими смысла сказаннаго, Онъ оставляетъ въ этомъ положеніи и для ихъ же пользы не тотчасъ вводитъ ихъ въ точный смыслъ Своей рѣчи, доколѣ Онъ не восполнитъ ея словомъ, способнымъ ободрить“... (имѣется въ виду Іоан. XVI, 7; Migne t. LXXIV, col. 169).

Было, однако, и нѣчто новое въ отвѣтѣ Господа Петру сравнительно съ ранѣе сказаннымъ Имъ о Своей разлукѣ съ Учениками. Повторяя Петру: „аможе Азъ иду не можеши нынѣ по Мнѣ ити“, Господь вразумительно добавляетъ: *послѣди-же по Мнѣ идеши*... Существенно новаго и въ этихъ словахъ ничего, впрочемъ, нѣтъ, потому что, какъ мы видѣли, и ранѣе Господь не уравнивалъ окончательно Апостоловъ съ Іудеями, но теперь намеки переходятъ уже въ форму мысли, выраженной ясно и опредѣленно. Въ обращеніи Петра къ Господу несомнѣнно сказалась (—какъ это особенно ясно изъ послѣдующихъ словъ его) горячая любовь и привязанность къ Нему, и на этотъ голосъ любви не могъ не отозваться соотвѣтствующимъ образомъ и Господь. Пораженныя скорбнымъ предсказаніемъ сердца Онъ утѣшаетъ этимъ яснымъ предсказаніемъ—какъ Петру ближайшимъ образомъ, такъ и всѣмъ Апостоламъ вообще — будущаго соединенія ихъ съ Собою: „аможе Азъ иду, не можеши нынѣ по Мнѣ ити, послѣди же по Мнѣ идеши“...

Въ чемъ-же и какъ исполнилось предсказанное Апостоламъ слѣдованіе ихъ за Господомъ? Къ отвѣту на этотъ вопросъ непосредственно ведетъ сказанное уже о томъ, какой смыслъ имѣло предшествовавшее предсказаніе имъ раздѣленія съ Нимъ, удаленія отъ Него. Это раздѣленіе произошло съ одной стороны—чрезъ прекращеніе особаго, чрезвычайнаго общенія Господа съ ними по плоти, а съ другой,—какъ это изъясняетъ Оригенъ,—чрезъ нравственное ихъ отпаденіе, когда они, оставивъ Учителя, бѣжали. Соотвѣтственно этому и предсказаніе о слѣдованіи Апостоловъ за Господомъ означало: во-первыхъ—соединеніе ихъ съ Нимъ тѣмъ тѣснымъ союзомъ, который подобенъ былъ ихъ союзу на землѣ; это осуществилось, конечно, въ смерти ихъ и переселеніи душъ ихъ на небо. А во-вторыхъ—предсказаніе это имѣло обозначить и ту нравственную

зрѣлость, которой въ будущемъ они должны были достигнуть, и въ силу которой они потомъ, дѣйствительно, не только не бѣжали по прежнему, когда нужно было пострадать за Учителя, а напротивъ—вѣнчали вѣрность и преданность Ему мученической смертію, слѣдуя Ему, такимъ образомъ, по тому царскому пути, по которому шествовалъ Онъ нынѣ,—подражая Ему въ показанномъ Имъ примѣрѣ высочайшей и полной самоотреченія любви... [75].

А въ отношеніи Ап. Петра лично это предсказаніе имѣло и еще болѣе точное приложеніе, ибо онъ, согласно древнему преданію, свою вѣру во Христа запечатлѣлъ кровію, будучи притомъ распятъ подобно Самому Господу [76]. Такъ на этомъ великомъ Апостолѣ, сначала отрекшемся трикраты Господа, а потомъ распятомъ за имя Его, съ особенной силой и полнотой исполнилось слово Господне: *не можеши... не можеши нынѣ по Мнѣ ити, послѣди-же по Мнѣ идеши...* (XIII, 33. 36).

Но ни знаменательнаго предсказанія, ни явнаго нежеланія Учителя раскрывать сущность вскорѣ грядущихъ событій не замѣчаетъ нынѣ въ душевномъ смятеніи своемъ Апостолъ. Какъ ранѣе онъ всѣмъ вниманіемъ своимъ остановился на предсказаніи Господа о Своемъ удаленіи, минуя заповѣдь о любви, такъ и въ отвѣтѣ Господа исключительное вниманіе его приковываютъ слова: *οὐ δύνασαι*—*не можеши*. Предсказаніе: „послѣди-же по Мнѣ идеши",—недостаточно для него; ему ни на минуту не хочется покидать Господа, разставаться съ Нимъ... *Глагола Ему Петръ: Господи, почто не могу нынѣ по Тебѣ ити; нынѣ душу мою за Тя положу...* [77].

„Quo festinas, Petre?—вопрошаетъ бл. Августинъ;—nondum te suo spiritu solidavit Petra... Не величайся поспѣшностью: „не можеши нынѣ"; не падай въ отчаяніи: „послѣди идеши". Но что онъ еще говоритъ? „Почто не могу нынѣ по Тебѣ ити? Душу мою за Тя положу". Сколько въ его душѣ было ревности,—онъ видѣлъ, а сколько силъ,—не видѣлъ. Слабый величался своимъ желаніемъ, а Врачъ обращалъ вниманіе на дѣйствительность силъ,—одинъ обѣщался, а Другой провидѣлъ,—кто не зналъ,—дерзалъ, а Кто зналъ напередъ,—научалъ"... [78].

Что означаетъ этотъ новый вопросъ Петра: „почто не могу нынѣ по Тебѣ ити"?—это обѣтованіе его: „нынѣ душу мою за Тя положу?"—Зоркимъ взоромъ любви не прозрѣвалъ-ли онъ уже сущности страшныхъ грядущихъ событій?... Не вѣрно-ли понялъ онъ, наконецъ, куда идетъ Іисусъ, обращаясь къ Нему съ своимъ мужественнымъ и рѣшительнымъ заявленіемъ: „нынѣ душу мою за Тя положу?"... [79].

Но и въ новомъ обращеніи Апостола къ Господу нѣтъ и намека на то, чтобы какъ удаленіе Самого Господа, такъ и слѣдованіе за Нимъ представлялось ему дѣломъ вынужденнымъ, дѣломъ насилія со стороны враговъ,—напротивъ, слѣдованіе за Нимъ Ап. Петръ ставитъ, очевидно, въ зависимость только отъ Его позволенія. Св. Кириллъ думаетъ, что Ап. Петръ мысль объ опасностяхъ для Учителя и о собственной готовности раздѣлить эти опасности связывалъ съ мыслію объ удаленіи Господа для проповѣди въ иныя страны и къ другимъ народамъ [80]. Это мнѣніе и представляется наиболѣе вѣроятнымъ, но весьма естественно при этомъ, какъ уже замѣчено, предположить, что самое удаленіе Господа къ инымъ народамъ цѣлью своею во мнѣніи Учениковъ имѣло—не столько проповѣданіе, сколько прославленіе Сына Человѣческаго, Мессіи-Царя.

При такомъ предположеніи со стороны Апостоловъ—мысль объ опасностяхъ, грозящихъ Учителю, была для нихъ вполнѣ естественна и даже необходима, ибо вступленіе на престолъ новаго царя не по обычному порядку наслѣдованія и обычно окружается борьбой и особыми опасностями—какъ для самаго вступающаго на тронъ, такъ и для сторонниковъ его, особенно—близкихъ. И истинное благородство слышится въ словахъ Ап. Петра, когда онъ восклицаетъ: „азъ душу мою за Тя положу"... Не тогда желаетъ онъ слѣдовать за Господомъ въ Его новое царство, когда уже устроитъ Онъ его окончательно, когда уже окончательно утвердится Онъ на престолѣ Своемъ, и когда устранены будутъ опасныя обстоятельства и для Него и для сторонниковъ Его: нѣтъ,—онъ не желаетъ покинуть Господа одного и среди этихъ самыхъ опасностей, онъ не желаетъ участвовать въ славѣ и царствѣ Мессіи, не заслуживъ на то права самоотверженною борьбою за достиженіе Имъ этого

царства, этой славы Его... „Господи, почто не могу нынѣ по Тебѣ ити? Нынѣ душу мою за Тя положу“...

— *„Душу-ли твою за Мя положиши?* Можешь-ли впередъ идти ты, который и слѣдовать не можешь? Почто такъ величаешься? Чѣмъ ты себя представляешь? Слушай, что ты такое: *аминь, аминь, глаголю тебѣ, не возгласитъ алекторъ, дондеже отвержешися Мене трищи.* Ты, думающій умереть за Меня, прежде поживи для себя, ибо боясь смерти тѣла своего, ты убиваешь душу свою“... Op. cit., col. 894.

Въ такихъ выраженіяхъ передаетъ новый отвѣтъ Господа Петру бл. Августинъ. Благороденъ былъ порывъ Апостола, чисты были мотивы для него, но не соотвѣтствовали существу дѣла и дѣйствительной силѣ духа самоувѣренный тонъ его и величіе даннаго обѣщанія. И кромѣ того, какъ изъясняетъ Златоустый,—обыкновеніе Ап. Петра постоянно противорѣчить Господу могло послужить для него въ концѣ концовъ причиною погибели, могло привести его къ гордости; поэтому предсказаніемъ Своимъ—„Христосъ научаетъ его смиренію и показываетъ, что человѣческое естество само по себѣ—ничто... Любовь Петра Христосъ принимаетъ, а происходящее отъ нея противорѣчіе отсѣкаетъ“... [81].

Но не прещеніе, не грозное осужденіе слышится въ словахъ Господа, въ этомъ послѣднемъ отвѣтѣ Его Петру. Наоборотъ,—„достойно удивленія присущее Ему человѣколюбіе, пишетъ св. Кириллъ Александрійскій: ибо сказавши, что порыву свойственной ему (Петру) ревности не соотвѣтствуетъ сила души, но стоитъ ниже ея и уступаетъ ей, такъ что онъ отречется только изъ-за одного страха опасности,—Онъ не присоединилъ никакихъ угрозъ и потому не говоритъ, что будетъ (на Петра) въ божественномъ гнѣвѣ... Зналъ Онъ немощь природы, не могущей вынести грозу смерти;—прежде чѣмъ не обезсилена была она воскресеніемъ Его, ни чей разумъ не былъ еще отважнымъ (предъ нею), и она еще имѣла достаточно силъ поражать одинакимъ ужасомъ какъ легкомысленнаго, такъ и способнаго къ мужеству“... Migne t. LXXIV, col. 176.

IV.

Итакъ, настойчивые вопросы Петра и его самоувѣренное и не строго продуманное, а однимъ сердцемъ подсказанное обѣщаніе положить душу свою за Учителя вызвало со стороны Господа страшное для него предсказаніе о троекратномъ отреченіи его отъ возлюбленнаго Учителя. „Душу-ли твою за Мя положиши?“—говоритъ ему Господь. „Аминь, аминь глаголю тебѣ, не возгласитъ алекторъ, дондеже отвержешися Мене трищи“... Остановило-ли Апостола въ его вопросахъ и возраженіяхъ Господу хотя это, наконецъ, горестное предсказаніе?...

Обыкновенно на этотъ вопросъ дается отвѣтъ утвердительный, ибо неестественно, говорятъ, чтобы Петръ послѣ столь яснаго и опредѣленнаго предсказанія Господа вновь вопрошалъ-бы Его [82]. Напротивъ,—пораженный ужасомъ и горемъ онъ хранилъ уже молчаніе во время всей послѣдующей бесѣды Господа [83].

Такъ-ли было это въ дѣйствительности? Дѣло въ томъ, что предсказаніе объ отреченіи Петра находится не только у Іоанна, но и у Синоптиковъ, при чемъ у Луки оно излагается въ одинаковой хронологической связи съ Іоанномъ, а у Матѳея и Марка—въ иной. По Лукѣ и Іоанну Господь предсказалъ Петру отреченіе до исхода изъ горницы, гдѣ происходила тайная Вечеря, на гору Елеонскую (Лк. XXII, 31—34 и 39; Іоан. XIII, 38 и XIV, 31), а по Матѳею и Марку—уже по исходѣ (Мѳ. XXVI, 30 и 33—35; Мр. XIV, 26 и 27—31). Слѣдуетъ-ли, не смотря на эту разность, признать, что всѣ четыре Евангелиста повѣствуютъ объ одномъ и томъ же предсказаніи, или-же должно полагать наоборотъ,—что Петру объ его отреченіи было сдѣлано Господомъ два предсказанія, и Іоаннъ съ Лукою говорятъ объ одномъ изъ нихъ, а Матѳей съ Маркомъ—о другомъ?...

Изъ этихъ двухъ предположеній остановиться должно на второмъ [84], ибо, при столь существенной разности между свящ. повѣствователями, соглашеніе ихъ между собою съ цѣлью доказать, что они говорятъ объ одномъ и томъ-же событіи, всегда будетъ отзываться натянутостію и искусственностію, [85] между тѣмъ какъ никакой нужды къ такому насильственному соглаше-

нію не представляется. И всего менѣе, конечно, можетъ имѣть здѣсь значенія то предположеніе, что, послѣ яснаго предсказанія о своемъ отреченіи, Петръ уже не могъ вызвать Господа на повтореніе его,—не могъ рѣшиться вновь заявлять о своей готовности пострадать за Учителя и, пораженный словами Его, пребывалъ уже въ молчаніи во все послѣдующее время бесѣды Его. Естественнѣе всего предположить совершенно обратное. Пламенный, чрезвычайно впечатлительный и непосредственный въ выраженіи своихъ живыхъ и сильныхъ впечатлѣній Апостолъ всего менѣе могъ остаться безмолвнымъ, когда въ отвѣтъ на свое мужественное заявленіе услышалъ столь неожиданное и прискорбное предсказаніе. Петръ—не Іоаннъ,—онъ не таитъ глубоко внутри себя впечатлѣній, онъ не склоненъ уходить въ себя, когда встрѣчается съ глубоко захватывающимъ его вниманіе и чувство явленіемъ. Только развѣ первые моменты послѣ страшнаго предсказанія могли пройти съ его стороны въ молчаніи, и только первое потрясающее впечатлѣніе могло настолько смутить его и поразить, чтобы онъ не могъ найти словъ для выраженія охватившаго его чувства. Но предположить, чтобы Петръ совершенно воздержался отъ пламеннаго протеста противъ предсказанія, такъ мало соотвѣтствовавшаго его собственному мнѣнію о своемъ мужествѣ и душевной силѣ, чтобы онъ оставилъ слова Господа безъ возраженія и требованія новыхъ объясненій, значило-бы предположить нѣчто несогласное съ тѣмъ, что мы знаемъ объ Апостолѣ Петрѣ изъ Евангелія. И помимо этихъ общихъ соображеній—самое сличеніе Евангельскихъ повѣствованій о предсказаніи Господа Петру ведетъ къ тому заключенію, что въ этихъ повѣствованіяхъ разумѣется не одинъ и тотъ-же фактъ, что послѣ предсказанія, переданнаго у Іоанна, было и другое подобное-же предсказаніе, о которомъ и говорятъ Матѳей и Маркъ. Что послѣдніе два Евангелиста говорятъ, дѣйствительно, объ иномъ предсказаніи сравительно съ Іоанномъ,—это достаточно подтверждается уже тѣмъ, что Ев. Іоаннъ и вообще повѣствуетъ преимущественно только о томъ, что опущено у Синоптиковъ, и въ частности—и въ повѣствованіи о послѣдней вечери онъ ничего не говоритъ даже объ установленіи таинства Евхаристіи, какъ и нѣсколько позднѣе

умалчиваетъ о Геѳсиманскомъ бореніи Господа,— въ виду именно подробнаго повѣствованія объ этихъ предметахъ у Синоптиковъ. И если поэтому мы находимъ у Іоанна переданнымъ предсказаніе Господомъ Петру его будущаго отреченія и при томъ—въ томъ самомъ повѣствованіи о послѣдней вечери, изъ котораго онъ выпустилъ даже разсказъ объ учрежденіи величайшаго таинства Тѣла и Крови Господней,—то не ясно-ли говоритъ это уже само по себѣ въ пользу того, что извѣстіе его восполняетъ здѣсь извѣстный пробѣлъ въ синоптическомъ повѣствованіи? А всматриваясь въ разность между повѣствованіемъ Іоанна и этимъ послѣднимъ повѣствованіемъ, легко видѣть, и въ чемъ именно пробѣлъ у Синоптиковъ. Сравнивая разсказъ Іоанна съ разсказомъ Евв. Матѳея и Марка, мы находимъ уже упомянутую выше разницу въ хронологическихъ ихъ показаніяхъ, и отсюда естественное заключеніе то, что новизна повѣствованія Іоаннова заключается въ разсказѣ о такомъ предсказаніи Господа Петру, которое разнится отъ переданнаго у Матѳея и Марка *по времени*, представляетъ, слѣдовательно, совершенно другое предсказаніе, чѣмъ передаваемое самимъ Іоанномъ. Съ Лукою-же Іоаннъ разнится въ данномъ случаѣ не по существу дѣла, а лишь въ изложеніи фактовъ. Дѣло въ томъ, что у Ев. Луки разсказъ о предсказаніи Господа Петру вводится, какъ говорится, ex abrupto, внезапно, въ силу чего самое предсказаніе стоитъ въ совершенно непонятной связи съ предшествующимъ евангельскимъ повѣствованіемъ. Іоаннъ существенно пополняетъ этотъ пробѣлъ въ повѣствованіи Луки и представляетъ намъ истинный ходъ событій, въ естественномъ развитіи своемъ приведшій къ предсказанію Петру его отреченія.

И такимъ образомъ, въ Евангеліи Іоанна повѣствуется *о первомъ* изъ двухъ предсказаній Господа Петру,—и при томъ *о первой половинѣ* всего собесѣдованія между Господомъ и Апостоломъ, въ теченіе котораго было совершено это предсказаніе,—о второй-же половинѣ бесѣды ихъ передаетъ Ев. Лука. Соединивъ повѣствованіе обоихъ Евангелистовъ, можно будетъ такимъ образомъ передать исторію перваго предсказанія объ отреченіи Петра. „Глагола Ему Симонъ Петръ: Господи, камо идеши?—Отвѣща ему Іисусъ: аможе Азъ иду, не можеши ны-

нѣ по Мнѣ ити, послѣди-же по Мнѣ идеши. Глагола Ему Петръ: Господи! почто не могу нынѣ по Тебѣ ити? Нынѣ душу мою за Тя положу.... (Іоан. XIII, 36—37). Рече-же Господь: Сімоне, Сімоне, се сатана проситъ васъ, дабы сѣялъ, яко пшеницу. Азъ-же молихся о тебѣ, да не оскудѣетъ вѣра твоя, и ты нѣкогда обращся утверди братію твою. Онъ-же рече Ему: Господи, съ Тобою готовъ есмь и въ темницу и на смерть ити (Лк. XXII, 32—33) [86]. Отвѣща ему Іисусъ: душу-ли твою за Мя положиши? Аминь, аминь глаголю тебѣ, не возгласитъ алекторъ, донделе отвержешися Мене трищи" (Іоан. XIII, 38 подобно и Лк. XXII, 34) [87].

Такъ совершилось первое предсказаніе Петру ожидающаго его великаго испытанія. Но, говоримъ,—неестественно было такому печальному предсказанію остаться безъ дальнѣйшаго обсужденія,—безъ вопросовъ и протестовъ со стороны Петра и безъ разъясненія или по крайней мѣрѣ, подтвержденія со стороны Господа. Евангелисты Матоей и Маркъ и передаютъ намъ обо всемъ этомъ. По ихъ повѣствованію, Господь Самъ подалъ поводъ къ возобновленію увѣреній со стороны Петра въ его преданности Учителю и самоотверженномъ его мужествѣ. Когда Учитель и Ученики—,воспѣвше, изыдоша въ гору Элеонску (Мѳ. XXVI, 30 ср. Мр. XIV, 26; Лк. XXII, 39),—тогда глагола имъ Іисусъ: вси вы соблазнитеся о Мнѣ въ нощь сію. Писано бо есть: поражу пастыря и разыдутся овцы стада"... (Мѳ. XXVI, 31 ср. Мр. XIV, 27). Этими словами Господь сказалъ прямо Ученикамъ Своимъ то, что прежде сказано было имъ лишь въ лицѣ выразителя общаго ихъ настроенія, Апостола Петра. Повидимому, при этихъ словахъ Учителя, гнетущая скорбь самого Петра должна была значительно смягчиться, ибо, въ виду общаго отступничества Учениковъ отъ Учителя, будущая вина Петра представлялась уже далеко не такою тяжкою, и самъ онъ не являлся уже печальнымъ исключеніемъ въ семьѣ другихъ Апостоловъ. Но Петру видимо чужда обычная слабость человѣческая—находить утѣшеніе въ своихъ паденіяхъ при видѣ такихъ-же паденій ближнихъ своихъ;—слова Господа дали ему только удобный поводъ къ новымъ возраженіямъ противъ предсказанія объ отреченіи,—и

возраженія эти онъ дѣлаетъ въ духѣ прежней самоувѣренности и съ прежнею своею горячностью, порождаемою только голосомъ сердца, но не провѣренною судомъ разума.—„Петръ-же рече Ему: аще и вси соблазнятся, но—не азъ. И глагола ему Іисусъ: аминь глаголю тебѣ, яко ты *днесь, въ нощь сію*, прежде *даже вторицею* пѣтель не возгласитъ, три краты отвержешися Мене. Онъ-же *множае* глаголаше паче: аще-же ми есть съ Тобою и умрети, не отвергуся Тебе. Такожде и вси глаголаху". (Мр. XIV, 29—31. Ср. Мѳ XXVI, 33—35) [88].

Петръ не только не смолкаетъ при возвѣщеніи ждущаго его страшнаго горя, но и до конца громко протестуетъ противъ самой возможности его. Съ его пламеннымъ протестомъ сливаютъ свой и всѣ Апостолы, но Господь уже безмолвствуетъ и не возражаетъ уже на эти протесты... Послѣднее слово остается за Петромъ и громко раздѣляющими его чувства Учениками,—на ихъ увѣренія теперь отвѣтитъ сама дѣйствительность...

V.

Такъ-ли, однако, былъ въ дѣйствительности увѣренъ въ своихъ чувствахъ самъ Апостолъ Петръ, какъ старался увѣрить онъ Господа? И если къ его увѣреніямъ впослѣдствіи присоединились и другіе Апостолы, то значило ли это, что они и тогда и теперь преисполнены были отваги и мужества, подобно Петру?.. Не свидѣтельствовала-ли самая настойчивость ихъ протестовъ и заявленій своей преданности и готовности на мученія и смерть о чемъ-либо совершенно обратномъ?... Нельзя, конечно, подозрѣвать и ни на минуту нельзя допустить сомнѣній въ искренности этихъ заявленій преданныхъ своему возлюбленному Учителю Учениковъ,—но какъ часто бываетъ, что человѣкъ тѣмъ болѣе говоритъ о своей силѣ, чѣмъ болѣе опасается за свое безсиліе,—тѣмъ болѣе увѣряетъ всѣхъ въ своей стойкости и способности къ перенесенію всяческихъ невзгодъ, чѣмъ сильнѣе самъ боится за дѣйствительность и полноту присущаго ему мужества. Здѣсь не ложь и не обманъ,—это естественное психологическое явленіе,—увѣряя другихъ въ своихъ силахъ, человѣкъ въ такихъ случаяхъ стремится собственно увѣрить прежде

всего себя самого, стремится заглушить мучащія его сомнѣнія и тотъ тайный внутренній голосъ, который съ мучительной настойчивостію говоритъ ему о дѣйствительной его слабости и немощи, о духовной его несостоятельности предъ грядущей бѣдой, грозящимъ ему испытаніемъ. Съ какою жадностью ищетъ въ такихъ случаяхъ человѣкъ поддержки внѣ себя, съ какою жадностью ловитъ онъ слово ободренія изъ чужихъ устъ,—и часто одно такое слово совершенно укрѣпляетъ его на борьбу въ предстоящемъ ему подвигѣ. И наоборотъ,—голосъ внутренняго сомнѣнія окончательно разъѣдаетъ мужество человѣка и лишаетъ его всякой энергіи и присутствія духа, разъ получитъ онъ еще поддержку со внѣ, и отъ постороннихъ лицъ человѣкъ услышитъ подтвержденіе мучащимъ его опасеніямъ за себя, за свои духовныя силы.

Какъ должно было подѣйствовать и на самого Петра, и—косвеннымъ образомъ—на всѣхъ Учениковъ предсказаніе Господомъ отреченія первоверховному Апостолу?.. Какое впечатлѣніе должно было произвести оно на ихъ и безъ того не сильныя и мужественныя—вопреки собственнымъ ихъ увѣреніямъ—души?.. Въ какое смятеніе и страхъ должно было ихъ повергнуть оно?..—„Въ самомъ дѣлѣ,—пишетъ Іоаннъ Златоустъ: если верховному и столь пламенному (Ученику) сказано было, что онъ прежде, нежели алекторъ возгласитъ, трижды отречется; то имъ естественно было ожидать, что ихъ постигнетъ какое-либо несчастіе, которое въ состояніи потрясти и адамантовыя души“... [89]. „Сказавъ о томъ, что Петръ по малодушію падетъ, имѣя трижды отречься и падетъ, такимъ образомъ, въ одну только ночь, Господь, въ этомъ крайнемъ обнаруженіи (предстоящихъ) опасностей, показалъ,—изъясняетъ св. Кириллъ Александрійскій,—величайшій ихъ ужасъ, откуда другимъ Ученикамъ въ это время не безъ основанія должно было предполагать, какой-же и сколь великій ужасъ грядущаго, и какую онъ будетъ имѣть великую степень,—(предполагать), что искушеніе—непобѣдимо, ибо оно имѣетъ поразить и превосходнѣйшаго и привести его къ паденію не одинъ разъ, а—многократно („трикраты отвержешися“..) и въ непродолжительное при томъ время. Апостолы могли думать: кто-же изъ насъ избѣжитъ, чтобы не быть побѣжденнымъ, или кто другой вынесетъ (испытаніе), когда колеблется и какъ-бы по необходимости склоняется предъ тяжестью обстоятельствъ Петръ“... [90] „А такъ какъ, помышляя объ этомъ, они естественно приходили въ ужасъ, то смотри, какъ Онъ успокоиваетъ ихъ, говоря: *да не смущается сердце ваше*“... (І. Златоустъ) [91].

Такимъ образомъ, вопросъ Ап. Петра: Господи, камо идеши?—подавшій поводъ къ горестному предсказанію отреченія и тѣмъ послужившій невольною причиной къ еще большему смущенію и устрашенію всѣхъ Учениковъ,—прервалъ рѣчь Господа и далъ ей на время совершенно новое направленіе. Господь обращается теперь къ Ученикамъ съ словами ободренія и утѣшенія и призываетъ ихъ къ вѣрѣ въ Бога и въ Себя. *Да не смущается сердце ваше*,—говоритъ Онъ имъ:—*вѣруйте въ Бога и въ Мя вѣруйте!*..

Слова эти не могутъ, очевидно, почитаться сказанными ex abrupto (безъ ясной связи съ предшествующимъ) [92], ибо достаточнымъ объясненіемъ для нихъ служатъ, такимъ образомъ, тѣ уже событія, о которыхъ разсказывается въ предшествующемъ повѣствованіи самаго Ев. Іоанна. Близкая разлука съ Учителемъ, предательство Его однимъ изъ Учениковъ [93] и отреченіе отъ Него другаго: неужели все это были малые, дѣйствительно, поводы для Апостоловъ, чтобы придти въ страхъ и смятеніе?...

Но, признавая полную послѣдовательность и естественность въ переходѣ рѣчи Господа къ утѣшенію Апостоловъ и въ передачѣ ея у Ев. Іоанна, естественно предположить съ другой стороны, что, если гдѣ-либо въ Евангеліяхъ имѣются еще указанія на событія, случившіяся въ періодъ времени отъ предсказанія отреченія Петру до исхода къ горѣ Элеонской и по характеру своему могшія послужить также къ устрашенію и смятенію Учениковъ,—они должны были имѣть мѣсто также именно здѣсь, предъ словами Господа: „да не смущается сердце ваше!“... ибо тогда возваніе это является еще болѣе яснымъ и понятнымъ. Въ Евангеліи Луки мы находимъ, дѣйствительно, упоминаніе объ одномъ событіи, которое произошло также до исхода еще изъ горницы, гдѣ совершена была тайная вечеря, и также имѣло всѣ свойства, чтобы привести Учениковъ въ смущеніе

и страхъ. Непосредственно послѣ предсказанія отреченія Петру Господь, по Евангелію Луки, обратился и къ другимъ Апостоламъ—„*и рече имъ: егда послахъ вы безъ влагалища, и безъ мѣха, и безъ сапогъ, еда чесого лишени бысте? Они-же рѣша: ничесоже. Рече-же имъ: но нынѣ иже имать влагалище, да возметъ такожде и мѣхъ*... (XXII. 35—36). Въ этой неясной, полной намековъ и образовъ рѣчи Господь, очевидно, желалъ только то сказать Апостоламъ, что обстоятельства нынѣ существенно измѣняются,—что если они, Ученики Его, доселѣ, какъ дѣти при жизни отца, ни въ чемъ не терпѣли нужды и, какъ дѣти-же, могли быть беззаботными относительно всѣхъ суровыхъ условій жизни, невѣдущими всѣхъ неприглядныхъ сторонъ ея и главное — необходимой въ ней борьбы изъ-за удовлетворенія самыхъ первыхъ, самыхъ насущныхъ нуждъ человѣка,—то нынѣ кончилось это благодатное для нихъ время, и теперь они самостоятельно уже должны вступить въ борьбу со всѣми житейскими невзгодами, — теперь они сами уже должны позаботиться о себѣ и приготовиться къ предстоящимъ опасностямъ и трудамъ. И не только такими невинными приготовленіями должны были нынѣ озаботиться они, какъ обезпеченіе себѣ одѣянія и пропитанія,—*но*—продолжаетъ Господь: (а) *иже не имать, да продастъ ризу свою и купитъ ножъ* (ст. 36). Обезпеченіе себѣ одежды и пропитанія не только не исчерпываетъ заботъ, какія предстоятъ Апостоламъ, но имѣетъ даже второстепенное значеніе,—на первомъ же планѣ, по словамъ Господа, въ наступающее время должна стоять забота о мѣрахъ безопасности со стороны враговъ, забота о вооруженіи, о пріобрѣтеніи меча—хотя-бы цѣною проданной одежды. Наступало время не только простой нужды и лишеній, но—и грозныхъ опасностей и борьбы: *глаголю бо вамъ*, изъяснялъ Господь Ученикамъ далѣе: *яко еще писано се, подобаетъ да скончается о Мнѣ, еже: и со беззаконными вмѣнися, ибо еже о Мнѣ, кончину имать* (ст. 37). Самъ Учитель и Господь подвергнется крайней опасности со стороны враговъ, [94] а такъ какъ „нѣсть рабъ болій господа своего, ни посланникъ болій пославшаго его“ (Іоан. XIII, 16 ср. XV, 20), то опасное положеніе Учителя и Господа должно было служить Ученикамъ знаменательнымъ указаніемъ

на собственную судьбу ихъ,—должно было и имъ предуказывать наступленіе времени, исполненнаго всякихъ бѣдъ для нихъ, преслѣдованій и опасностей.

Вотъ эти то слова Господа, и дѣйствительно заключавшія печальное и способное смутить и устрашить Учениковъ предсказаніе тяжестей грядущаго времени,—получили въ ихъ глазахъ еще болѣе устрашающій смыслъ потому, что они поняли ихъ буквально, какъ указаніе на непосредственно грозящую бѣду, для отраженія которой нужна вооруженная сила. *Они-же рѣша: Господи! се ножа здѣ два* (ст. 38).—Надлежало разъяснить имъ образность рѣчи и устранить неправильное пониманіе ея, но Господь, по причинамъ, о которыхъ была уже рѣчь, уклоняется на сей разъ отъ всякихъ объясненій Своихъ словъ и ограничивается только краткимъ замѣчаніемъ: *Онъ-же рече имъ: довольно есть!*.. (ст. 38).

Уже самая поспѣшность, съ какою Ученики приводятъ въ извѣстность свои средства къ оборонѣ, свидѣтельствуетъ, какъ тревожно были настроены они, какъ быстро ихъ возбужденное воображеніе, даже при одномъ только намекѣ на оружіе, воспроизводило уже картины опасности, вооруженнаго нападенія... Послѣдующая рѣчь, съ призывомъ къ вѣрѣ и мужеству, была весьма естественна при такихъ обстоятельствахъ и даже положительно необходима. Въ ней Апостолы могли найти дѣйствительное разъясненіе тѣхъ опасностей, на какія намекалъ имъ въ предшествующей образной рѣчи Господь (напр. XV, 18—22; XVI, 2—4; 20—21. 33).

Обращаясь къ самымъ словамъ Господа, въ которыхъ Онъ стремился ободрить и вдохнуть мужество въ Своихъ пораженныхъ страхомъ Учениковъ, мы встрѣчаемся со множествомъ разнообразныхъ мнѣній по вопросу о томъ, какъ слѣдуетъ понимать эти слова.

(Въ греческомъ подлинникѣ нашимъ двумъ повелительнымъ наклоненіямъ: *вѣруйте въ Бога и въ Мя вѣруйте*,—соотвѣтствуетъ глагольная форма πιστεύετε, которая можетъ быть разсматриваема и какъ повелительное, и какъ изъявительное наклоненіе. Отсюда

образовалось четыре группы мнѣній: одни переводятъ греческій подлинникъ, подобно нашему славянскому и русскому текстамъ, черезъ два повелительныхъ наклоненія, другіе—чрезъ два изъявительныхъ, третьи—чрезъ изъявительное и повелительное, и, наконецъ, четвертые—чрезъ повелительное и изъявительное. Достойно при этомъ замѣчанія, что глаголъ „вѣровать“ повторенъ два раза, и что въ первомъ случаѣ дополненіе къ нему стоитъ позади его, а во второмъ впереди; не сказано такъ: вѣруйте въ Бога и вѣруйте въ Меня,—не сказано и такъ: вѣруйте въ Бога и въ Меня,—но сказано: вѣруйте въ Бога и въ Меня вѣруйте. Чрезъ повтореніе глагола: вѣруйте—πιστεύετε и чрезъ поставленіе во второмъ случаѣ дополненія „въ Мя“—εἰς Ἐμε—впереди своего глагола, на словахъ: „и въ Мя вѣруйте“ чувствуется особое удареніе,—отсюда слѣдуетъ далѣе, что вѣра въ Господа Іисуса Христа не поставляется здѣсь параллельно только вѣрѣ въ Бога, но что, согласно данному изреченію Его, она—какъ-бы ступенью выше вѣры въ Бога, представляетъ нѣчто дальнѣйшее въ дѣлѣ развитія вѣры: удареніе на повелѣніи вѣровать въ Іисуса Христа указываетъ, что союзомъ „и“ (καί) соединены здѣсь два не одинаковыя предложенія, а такія, изъ которыхъ одно служитъ лишь основаніемъ для другаго, представляющаго развитіе, дальнѣйшее слѣдствіе изъ этого основанія. Вотъ почему всѣ толкователи въ этомъ союзѣ (καί) видятъ здѣсь не столько соединительную частицу „и“, сколько союзъ, показывающій на зависимость одного дѣйствія отъ другаго (нѣчто въ родѣ ergo). [95] Сообразно съ такимъ значеніемъ союза „и“ (καί) въ данномъ случаѣ, и все изреченіе Господа представители перечисленныхъ уже мнѣній передаютъ такимъ образомъ: вы вѣруете въ Бога, посему (или—въ силу этой вѣры) и въ Меня вѣруете (2 изъявит. наклоненія). [96] Или: вы вѣруете въ Бога, вѣруйте-же, въ силу этой вѣры, и въ Меня (1 изъявит., 2 повелит. наклоненіе). [97] Или: вѣруйте въ Бога,—такимъ образомъ и въ Меня увѣруете (1 повел., 2 изъявит. наклон.). [98] Всѣ эти мнѣнія должны быть отвергнуты, какъ несостоятельныя.)

За вѣрное мнѣніе должно признать то, по которому глаголъ: вѣровать въ обоихъ случаяхъ переводится съ греческаго повелительнымъ наклоненіемъ, какъ это и сдѣлано въ нашемъ славянскомъ и русскомъ текстахъ. [99] Смыслъ всего изреченія Господа, при такомъ переводѣ и при указанномъ значеніи καί, долженъ быть такой: „да не смущается сердце ваше: вѣруйте въ Бога и въ силу этой вѣры и въ Меня вѣруйте!“ [100]

Въ такомъ смыслѣ понимаемое изреченіе Господне полно глубокаго смысла. Ап. Петръ писалъ, что христіане—„Его (Господа Іисуса Христа) ради вѣруютъ въ Бога“... (1 Петр. I, 21), иначе говоря, достигли полной вѣры въ Бога чрезъ Іисуса Христа. Поскольку, дѣйствительно, въ Немъ Богъ совершеннѣйшимъ образомъ явилъ Себя людямъ, поскольку Онъ есть высшее откровеніе Бога въ мірѣ,—и совершеннѣйшей вѣры въ Бога не можетъ имѣть тотъ, кто не вѣруетъ въ посланнаго Имъ Единороднаго Сына Его.

Итакъ, Господь, говоря Ученикамъ: *вѣруйте въ Бога*,—и затѣмъ присовокупляя: *и въ Мя вѣруйте*,—возводилъ ихъ на высшую ступень вѣры. Но кто колеблется и смущается, стоя на высшей ступени, тотъ, чтобы избавиться отъ своихъ колебаній, очевидно, долженъ сначала укрѣпиться на низшей,—и это правило для невозрожденныхъ еще Духомъ и слабыхъ еще въ вѣрѣ своей Апостоловъ имѣло полное значеніе и силу. Господь призываетъ ихъ вѣровать въ Него, чтобы не смущаться сердцемъ въ предстоящихъ испытаніяхъ,—однако-же, не должна-ли была сначала найти твердое для себя основаніе и самая вѣра Апостоловъ въ Учителя своего?...Не эта-ли вѣра прежде всего и должна была подвергнуться искушенію, ибо Ученикамъ скоро предстояло уже увидѣть Господа на крестѣ поруганнымъ и побѣжденнымъ силою злобы человѣческой и смерти?.. [101] И если, поэтому, при настоящихъ обстоятельствахъ Апостоламъ трудно было усвоить высшую степень вѣры въ Бога, то должно было укрѣпиться сначала въ той вѣрѣ въ Него, которую твердо содержали они, какъ истинные Израильтяне. Въ присущей имъ уже отъ колыбели вѣрѣ въ Бога должны были находить они поддержку для себя, когда, въ минуты испытаній, будетъ колебаться ихъ вѣра въ Господа, и только эта вѣра въ Бога должна была служить для нихъ твердою основою и крѣпкимъ щитомъ, о который разбивались-бы всѣ колебанія ихъ и со-

мнѣнія, только она должна была вести къ возрожденію въ новой силѣ и вѣры ихъ въ Господа Іисуса Христа... Всестороннее развитіе и укрѣпленіе вѣры въ Бога должно было прояснить имъ чистый ликъ Учителя, должно было вести взоръ вѣры ихъ отъ Бога къ Тому, Иже есть образъ Бога невидимаго (Колос. 1, 15), сый сіяніе славы и образъ Упостаси Его (Евр. 1, 3).—должно было убѣждать и утверждать ихъ въ вѣрѣ въ небесное посланничество и Божественную личность Спасителя. Но поскольку, съ другой стороны, именно вѣра въ Господа Іисуса Христа есть исполненіе вѣры въ Бога, поскольку невѣрующій въ Него не можетъ имѣть и совершенной вѣры въ Бога: и Апостоламъ Господь не усвояетъ всей полноты сей вѣры въ Бога и потому и требуетъ отъ нихъ не только того, чтобы они въ Него вѣровали, но что-бы вѣровали они и въ Бога. Такъ эта послѣдняя вѣра, вѣра въ Бога, въ развитіи своемъ должна переходить въ совершеннѣйшую степень свою, — вѣру въ Сына Божія, а вѣра въ Сына Божія, коренясь и укрѣпляясь въ вѣрѣ въ Бога, возводитъ въ свою очередь ее къ высшей полнотѣ и совершенству.

Отсюда, далѣе, становится яснымъ, что въ призывѣ Своемъ къ Ученикамъ: „вѣруйте въ Бога и въ Мя вѣруйте“,—Господь и теперь, въ виду уже близкихъ страданій, поруганія и смерти Своей, съ особою силою свидѣтельствуетъ предъ ними Свое Божество, Свое небесное посланничество, ибо только Тотъ, конечно, Кто „не восхищеніемъ непщева быти равенъ Богу“ (Филип. II, 6), могъ говорить о вѣрѣ наравнѣ съ Богомъ и—въ Себя. Въ общечеловѣческое сознаніе бытія Божія Господь вводитъ раздѣльное представленіе о бытіи Отца и Сына и узаконяетъ вѣру не только въ единаго Іегову, Бога Авраама, Исаака и Іакова, но—и въ Сына Его, Котораго послалъ Онъ въ міръ (Іоан. III, 17 и дрр.). „Должно также наблюдать, пишетъ св. Кириллъ Александрійскій, — что Господь повелѣваетъ имъ (Апостоламъ) вѣровать, не въ одного только Бога, но—и въ Него,—(повелѣваетъ) не какъ нѣчто другое представляя по природѣ отъ Бога, но потому, что думать, будто въ одномъ повелѣніи вѣровать въ Бога должна заканчиваться заповѣдь о вѣрѣ,—это свойственно пониманію Іудеевъ, вводить-же въ вѣру въ Бога имя Сына является требованіемъ Евангельскаго благовѣстія.“ Migne t. LXXIV, col. 180.

При единствѣ Божественнаго Существа, вѣра въ Сына Божія неотдѣлима отъ вѣры въ Бога Отца,—отсюда раздѣльная рѣчь Господа о вѣрѣ въ Бога и вѣрѣ въ Него Самого имѣла свое основаніе отчасти—въ намѣреніи Его яснѣе и отчетливѣе оттѣнить существенную разность въ отношеніи вѣры, какою должны отличаться Его ученики и послѣдователи, а отчасти также—и въ содержаніи послѣдующей рѣчи Его, гдѣ раздѣльно изображается промыслительная и спасительная дѣятельность Отца и Сына, вѣра въ которую и должна была избавить отъ отчаянія Апостоловъ, какъ избавляетъ отъ него она и всѣхъ христіанъ. Слѣдовательно, противуположеніе вѣры въ Бога вѣрѣ во Христа здѣсь только кажущееся, на самомъ-же дѣлѣ вѣра едина (Еф. IV, 5), какъ единъ Богъ, въ трехъ Лицахъ покланяемый и славимый.

Такъ и въ ветхомъ завѣтѣ объ Израилѣ по одному случаю было сказано: „и вѣроваша (людіе) Богу и Моисею, угоднику Его“ (Исх. XIV, 31). Но могъ-ли Израиль вѣровать въ Моисея, не вѣруя одновременно въ пославшаго его Бога?.. Вѣра въ Моисея была неотдѣлима отъ вѣры въ Бога, была только однимъ изъ обнаруженій этой послѣдней.

Подобно сему и Іосафатъ, царь Іудейскій, обращался къ народу своему: „вѣруйте въ Господа Бога вашего и увѣритеся,—вѣруйте пророку Его, и благопоспѣшится вамъ“ (2 Парал. XX, 20). Вѣра въ пророка служила, очевидно, и въ этомъ случаѣ только проявленіемъ вѣры сыновъ Іудиныхъ въ Господа Бога,—была неотдѣлима отъ нея и немыслима безъ нея.

Но Господь единъ по самому Существу со Отцемъ, и, обитая на землѣ, Онъ постоянно указывалъ на то, что снисшелъ съ небесе, не да творитъ волю Свою, но волю пославшаго Его Отца (Іоан. VI, 38 ср. V, 30; IV, 34 etc.). Вѣруя въ Господа, можно-ли поэтому *въ тоже время* не вѣровать и въ Отца, отъ Котораго пришелъ Онъ,—можно-ли въ дѣйствительности, а не въ отвлеченномъ только представленіи, раздѣлять другъ отъ друга эти два момента единой вѣры христіанина?...

Въ вѣрѣ въ Бога и Себя Господь указывалъ Апостоламъ средство побѣдить страхъ и ужасъ и настоящихъ и вскорѣ грядущихъ событій. *Да не смущается сердце ваше: вѣруйте въ Бога и въ Мя вѣруйте*! говоритъ Онъ имъ нынѣ въ утѣшеніе въ печальный и торжественный часъ разлуки.

Всякій страхъ и всякая печаль должны терять свою силу при полной вѣрѣ въ Бога и посланнаго Имъ Спасителя міру. Гдѣ страхъ и уныніе побѣждаютъ и угнетаютъ духъ человѣка, убиваютъ всякую энергію и дѣятельность, тамъ нѣтъ уже вѣры, или она очень слаба. При полной вѣрѣ, страхъ и печаль могутъ являться въ душѣ человѣческой, особенно—сильно и глубоко чувствующей, но только какъ неустранимыя уже обнаруженія (реакція) ея при встрѣчѣ съ мрачными явленіями жизни, при соприкосновеніи съ ея отрицательными сторонами. Вотъ почему Апостолъ Іоаннъ въ первомъ посланіи своемъ писалъ:„страха нѣсть въ любви, но совершенна любы вонъ изгоняетъ страхъ, яко страхъ муку имать: бояйся же не совершися въ любви“ (I Іоан. IV, 18).

Вѣра и любовь—вотъ двѣ опоры для христіанина въ борьбѣ съ житейскими горемъ и зломъ, съ земными—печалью и страхомъ. И отсюда ясно, въ какомъ смыслѣ требовалъ отъ Учениковъ Своихъ спокойствія и мужества Господь, когда говорилъ имъ: да не смущается сердце ваше... Это не было требованіемъ той философской, стоической морали, которая предписываетъ послѣдователямъ своимъ холодное равнодушіе и презрѣніе къ жизни со всѣми ея горестями и печалями, требуетъ отъ нихъ какъ-бы превращенія въ соляной столбъ. Нѣтъ, согрѣтое любовью и вѣрой въ Бога спокойствіе христіанина въ борьбѣ со зломъ жизни и мужество его не должны и не могутъ быть подобными отчаянному, исполненному крайняго невѣрія въ Бога и жизнь спокойствію стоика. Христіанское сердце должно быть широко отверстымъ для любви, а кто въ мірѣ много любитъ, тотъ много и страдаетъ и не можетъ даже стремиться къ тому, чтобы избѣгать этихъ страданій, ибо они-то и свидѣтельствуютъ о чуткости душевной, говорятъ о душѣ, чуждой постыднаго равнодушія и къ добру и ко злу въ мірѣ, одинаково мертвой для того и для другаго. Самъ Господь, завѣщая Апостоламъ: „да не смущается сердце ваше!“—въ ту-же присно-

памятную ночь, когда сказаны были эти слова, испыталъ страшное душевное бореніе до слезъ кровавыхъ и пота. „Въ мірѣ скорби будете“,—предсказалъ Онъ въ эту-же ночь и Апостоламъ (XVI, 33), а въ лицѣ ихъ и всѣмъ будущимъ ученикамъ и послѣдователямъ Своимъ. Но—*да не смущается сердце ваше: вѣруйте въ Бога и въ Мя вѣруйте!...* [102]

Имѣя въ виду высочайшій примѣръ Спасителя Самого, прослезившагося при гробѣ Лазаря, кровавыми слезами плакавшаго въ саду Геѳсиманскомъ, съ величайшею скорбію взывавшаго къ Отцу со Креста: „Боже Мой, Боже Мой, вскую Мя еси оставилъ“, —нельзя допустить мысли, чтобы Онъ могъ требовать отъ ученика и послѣдователя Своего окончательнаго подавленія въ себѣ всѣхъ естественныхъ движеній души, какъ радостныхъ, такъ и горестныхъ, и печальныхъ: это было бы страшнѣйшимъ нравственнымъ ригоризмомъ, совершенно чуждымъ самому духу ученія Христа. [103] И о самомъ гнѣвѣ Ап. Павелъ пишетъ словами кроткаго царя Давида: „гнѣвайтеся и—не согрѣшайте“ (Еф. IV, 26), признавая законность и естественность негодующаго движенія въ душѣ человѣка при извѣстныхъ случаяхъ и только предостерегая, чтобы и здѣсь не нарушались требованія христіанской любви и милосердія, чтобы и здѣсь гнѣвъ не выходилъ за извѣстные предѣлы, гдѣ онъ является уже грѣхомъ. И заповѣдуя нынѣ: *да не смущается сердце ваше, вѣруйте въ Бога и въ Мя вѣруйте*, Господь также указалъ только на необходимость сдерживать въ извѣстныхъ границахъ всегда естественныя для человѣка чувства скорби и страха: выше всего должна стоять всегда вѣра въ Бога и во Христа, и до этой вѣры не должны достигать волны смущенія и боязни. [104] И если все скроется отъ глазъ человѣка, если все покроется въ глазахъ его мракомъ и ужасомъ, если съ Псалмопѣвцемъ скажетъ онъ себѣ: „страхъ и трепетъ прiиде на мя, и покры мя тьма“ (Пс. LIV, 6): свѣтло должны сіять всегда для него его вѣра и упованіе на Бога и Спасителя міра. И въ тягчайшихъ скорбяхъ и озлобленіяхъ въ душѣ его должно жить радостное сознаніе: „Господь просвѣщеніе мое и Спаситель мой, кого убоюся? Господь защититель живота моего, отъ кого устрашуся?“ (Пс. XXVI, 1). „Ибо,—говоритъ св. Кириллъ, приводя

эти слова Псалмопѣвца:—Всемогущій Богъ за насъ ратуетъ и покрываетъ насъ Своимъ щитомъ: кто можетъ принести намъ вредъ? Кто—столь сильный—устремится къ тому, чтобы покорить себѣ избранныхъ и причинить имъ зло по своему неразумію? Или кто захватитъ и сдѣлаетъ плѣнными имѣющихъ божественное всеоружіе?... Вѣра есть несокрушимый и отвсюду покрывающій щитъ, отвращающій робость предъ мыслію о страданіи, отражающій назадъ нападающимъ безполезными и не достигающими своей цѣли копья ихъ злобы"... Migne t. LXXIV, col. 180.

VI.

Вѣра и съ нею нераздѣльная надежда человѣка на Бога и Единороднаго Сына Его, Спасителя міра, въ каждомъ особомъ случаѣ принимаетъ опредѣленное, соотвѣтствующее этому случаю содержаніе. Невинно оклеветанный и осужденный ждетъ отъ Него съ надеждой явленія міру невинности своей, своей непричастности злому дѣлу, ждетъ той правды, въ какой отказали ему люди. Съ надеждой ждетъ отъ Него праведнаго суда и обиженный понапрасну,—и всякій несчастный и обездоленный отъ Него ждетъ послѣдняго своего утѣшенія, вѣруя за терпѣніе страданій получить воздаяніе сторицею. Алчущіе ждутъ, по слову Его, насыщенія, плачущіе утѣшенія (Мѳ. V, 4. 6; Лк. VI, 21). И нынѣ, вслѣдъ за возбужденіемъ вѣры Апостоловъ въ Бога и Себя, Господь предлагаетъ и опредѣленное, соотвѣтствующее настоящему случаю содержаніе для ихъ вѣры. Скорби разлуки противуполагается радость свиданія и обитанія вмѣстѣ съ любимымъ существомъ. На осуществленіе такой радости свиданія и соединенія съ Божественнымъ Учителемъ и должна быть обращена нынѣ, при разлукѣ съ Нимъ, вѣра Учениковъ. *Да не смущается сердце ваше: вѣруйте въ Бога и въ Мя вѣруйте. Въ дому Отца Моего обители многи суть: аще-ли же ни, рекъ быхъ вамъ: иду уготовати мѣсто вамъ. И аще (пойду и) уготовлю мѣсто вамъ, паки пріиду и поиму вы къ Себѣ: да идѣже есмь Азъ, и вы будете...*

Если Ученики недоумѣвали о смыслѣ и сущности предстоящей имъ разлуки съ Учителемъ, если они заблуждались относительно ея и вмѣсто предлежащихъ Господу креста и гроба видѣли на пути шествія Его царскій тронъ и багряницу, боясь за Него только въ виду тѣхъ трудностей, съ какими царство достается и какихъ особенно можно было ждать со стороны озлобленныхъ іудеевъ,—то и въ настоящихъ словахъ Своихъ Господь минуетъ безполезныя пока для Учениковъ объясненія ихъ заблужденія и прямо переходитъ къ той мысли, что куда-бы и какимъ-бы путемъ Онъ нынѣ ни шелъ, гдѣ бы и какимъ-бы образомъ ни состоялось Его прославленіе,—участниками Его царства будутъ и они. Разлука—временна, свиданіе непремѣнно послѣдуетъ за нею и будетъ радостнымъ началомъ блаженнаго и неподлежащаго уже разлукѣ спребыванія съ Господомъ. Проходя мимо заблужденія, Господь останавливается на заслуживавшемъ одного высочайшаго одобренія чувствѣ дѣтской привязанности къ Себѣ Своихъ Учениковъ, смятенномъ вѣстію о близкой разлукѣ, и, отвѣчая только этому трогательному чувству, продолжаетъ Онъ Свою рѣчь. И не только не обличаетъ Онъ при этомъ заблужденія ихъ въ стремленіи Своемъ утѣшить ихъ въ скорби ихъ любящаго сердца, но и наоборотъ,—приближаетъ самую рѣчь Свою къ ихъ понятіямъ, облекая ее въ образы, близкіе и доступные ихъ пониманію, сродные обычнымъ ихъ представленіямъ, хотя и полные своего особаго, высшаго смысла и значенія. „Образы рѣчи Господа во второмъ стихѣ („въ дому Отца Моего обители многи суть") удачно взяты,—говоритъ одинъ изъ толкователей,—отъ великолѣпныхъ дворцовъ Востока, гдѣ комнаты находились не только для князей и наслѣдниковъ престола, но и для всѣхъ многочисленныхъ царскихъ сыновей"... [105] Какъ гармонировали, слѣдовательно, слова Господа съ обычными чаяніями Учениковъ, какъ отвѣчали они завѣтнымъ мечтамъ ихъ, выражая, однако-же, мысль, несравненно болѣе высокую и разумѣнію ихъ еще пока недоступную. Но усвоять эту мысль во всей ея полнотѣ—и необходимости пока не представлялось; Ученикамъ, для утѣшенія ихъ и ободренія, достаточно было пока знать, что, такъ или иначе, Господь царствовать будетъ, будутъ и они соцарствовать Ему, соединившись съ Нимъ послѣ разлуки въ царствѣ Его... [106] Обѣщанное ранѣе Петру

слѣдованіе за Господомъ и соединеніе съ Нимъ теперь обѣщается и всѣмъ Апостоламъ, при чемъ яснѣе намекается, что соединеніе это произойдетъ именно въ славномъ царствѣ Его. „Какъ въ утѣшеніе скорбящему Петру, пишетъ св. Іоаннъ Златоустъ,—Онъ говорилъ: *послѣди-же по Мнѣ идеши*, такъ и имъ (прочимъ Апостоламъ) подаетъ такую-же надежду. Дабы они не подумали, что только ему одному дано обѣщаніе, Онъ говоритъ: *въ дому Отца Моего обители многи суть: аще-ли же ни, рекъ быхъ вамъ: иду уготовати мѣсто вамъ*,—т. е., и вы будете въ томъ-же мѣстѣ, гдѣ и Петръ. Тамъ весьма много обителей, и нельзя сказать, чтобы нужно было приготовлять ихъ“... [107]

Но что такое домъ Отца, куда идетъ нынѣ Господь, какъ-бы для наслѣдованія царства? И что хотѣлъ сказать Онъ Ученикамъ, когда въ утѣшеніе ихъ говорилъ о величіи этого дома, о бытіи въ немъ многихъ обителей? Хотѣлъ-ли Онъ заставить ихъ забыть личное горе и скорбь, возводя мысль ихъ къ неизмѣримости вселенной, гдѣ въ блескѣ млечнаго пути міріады солнцъ всѣхъ величинъ, цвѣтовъ и красокъ въ вѣчномъ стройномъ движеніи своемъ немолчно повѣдаютъ величіе и славу Творца? Хотѣлъ-ли Онъ научить ихъ смирять и заглушать свое горе созерцаніемъ величія дѣлъ Божіихъ и размышленіемъ о ничтожествѣ своемъ вообще предъ этимъ необъемлемымъ для мысли величіемъ?... Хотѣлъ-ли Онъ научить ихъ побѣждать свой страхъ и воспитывать въ себѣ презрѣніе къ злобѣ отвсюду на землѣ ихъ окружающихъ враговъ мыслію о ничтожествѣ даже самой этой земли, подобной песчинкѣ въ безбрежномъ океанѣ вселенной?... Но само по себѣ величіе и необъятность Божьяго міра могутъ скорѣе смутить еще болѣе, а не ободрить и утѣшить упавшій духъ человѣка,—и тоскливо бываетъ ощущеніе его, когда, созерцая неизмѣримость вселенной, онъ чувствуетъ себя затерянным среди нея, какъ-бы забытымъ въ громадѣ ея.—чувствуетъ себя маленькою соломинкой въ безграничномъ океанѣ міровой жизни.

Или, возводя мысль Учениковъ къ неизмѣримости вселенной, Господь желалъ сказать имъ, что среди сферы небесной, среди этого великаго дома Отца, найдется тихая обитель на одномъ изъ

безчисленныхъ свѣтилъ, гдѣ всѣ страждущіе и гонимые за имя Его найдутъ себѣ новое отечество и вѣчное блаженное жилище?... Или—что на различныхъ звѣздахъ и планетахъ, какъ думалъ Шведенборгъ, [108] будутъ распредѣлены души ихъ по исходѣ отъ нашего міра земнаго?... Но чужды должны быть всѣ подобныя поэтическія мечтанія для христіанина, ибо пишетъ Апостолъ Петръ, что—„нынѣшняя небеса... огню блюдома на день суда и погибели нечестивыхъ человѣкъ“ (2 Петр. III, 7), и что въ день Господень—„небеса съ шумомъ мимо идутъ, стихіи-же сжигаемы розорятся“ (2 Петр. III, 10).

Великій домъ Отца съ обителями многими есть, дѣйствительно, небо, но не наше, видимое съ земли небо, а то иное небо, о которомъ ничего мы не знаемъ, живя на землѣ, къ которому наше небо есть только преддверіе и притомъ—не непосредственное. Ап. Павелъ писалъ о третіемъ небѣ, до котораго восхищенъ былъ онъ (2 Кор. XII, 2),—но было-ли это третіе небо жилищемъ Божіимъ?... Этого знать мы, конечно, не можемъ,—знаемъ только, по слову Писанія, что жилище Бога на небѣ. Самъ Богъ заповѣдалъ сынамъ Израилевымъ молиться Себѣ въ такихъ, между прочимъ, словахъ: „призри съ небесе отъ храма святаго Твоего и благослови люди Твоя Израиля“ (Второз. XXVI, 15). „Съ небесе призрѣ Господь, видѣ вся сыны человѣческія, отъ готоваго жилища Своего призрѣ на вся живущія на земли“... говоритъ псалмопѣвецъ (Пс. XXXII, 13—14), и пророкъ Исаія: „обратися Господи отъ небесе, отъ дому святаго Твоего“... (Ис. LXIII, 15). Во 2-й книгѣ Паралипоменонъ (XXX, 27) читаемъ: „и восташа священницы и левити и благословиша людей, и услышанъ бысть гласъ ихъ, и прiиде моленіе ихъ въ жилище святое Его на небо“. [109].

Самъ Господь также представлялъ жилищемъ Божіимъ небо. Въ подтвержденіе сего нѣтъ нужды приводить много примѣровъ,—достаточно указать, что, именуя Себя Сыномъ Божіимъ, Онъ вмѣстѣ съ тѣмъ говорилъ о Себѣ: „снидохъ съ небесе“ (Іоан. VI, 38 ср. 42) и всѣмъ людямъ заповѣдалъ молиться: Отче нашъ, Иже еси на небесѣхъ!...

Восходя нынѣ на небо, въ домъ Отца Своего, Господь восходилъ вмѣстѣ съ тѣмъ къ славѣ Своей (1 Петр. III, 22; Филип.

II, 9—10; Ефес. I, 20—21). Такъ и всѣ вѣрные послѣдователи Его, преселяясь отъ земли на небо, восходятъ вмѣстѣ съ тѣмъ къ той славѣ, какую уготовалъ Богъ любящимъ Его (2 Тим. IV,8). Отсюда видно, что выраженіе Господа: „домъ Отца Моего"— можетъ быть понимаемо, какъ обозначеніе и того славнаго *состоянія*, которое обѣщаетъ Онъ нынѣ Апостоламъ Своимъ, а въ лицѣ ихъ и всѣмъ будущимъ Своимъ ученикамъ, что не исключаетъ, однако-же, возможности понимать это выраженіе и какъ указаніе на опредѣленное *мѣсто*, гдѣ состоится это прославленіе вѣрующихъ во Христа и ихъ соединеніе съ Нимъ. Подтвержденіе въ пользу послѣдняго пониманія выраженія: „домъ Отца Моего" мы находимъ у Ап. Павла. Когда Іисусъ Христосъ изгналъ продавцевъ изъ храма Іерусалимскаго, Онъ сказалъ имъ: „возьмите сія отсюду и не творите дому Отца Моего дому купленнаго" (Іоан. II, 16). Господь, такимъ образомъ, и храмъ Іерусалимскій наименовалъ домомъ Отца Своего, но уже у пророка Исаіи проводится аналогія (LVII, 15) между храмомъ Іерусалимскимъ и небеснымъ святилищемъ, въ которомъ обитаетъ Богъ, Апостолъ-же Павелъ въ посланіи къ Евреямъ еще болѣе и опредѣленнѣе сближаетъ понятія земнаго святилища, скиніи, которую по своему значенію замѣнилъ потомъ храмъ,— съ небеснымъ и учитъ, что земное святилище служитъ лишь прообразомъ небеснаго („противообразная истинныхъ" — Евр. IX, 24). Есть на небѣ особое мѣсто явленія славы Божіей, и по образу этого небеснаго храма устроена была скинія у народа подзаконнаго.

Вновь Ев. Іоаннъ говоритъ намъ то, чего не сказали Синоптики. У нихъ читаемъ мы о мерзости запустѣнія, какое скоро имѣло воцариться въ земномъ храмѣ Іеговы, земномъ домѣ Божіемъ (Мѳ. XXIV, 15; Мр. XIII, 14), а Іоаннъ возводитъ взоръ нашъ къ первообразу этого храма, къ храму и дому Божію на небеси, истинному жилищу Божію и мѣсту явленія славы Его, котораго никогда не можетъ уже коснуться мерзость запустѣнія, который именно теперь, наоборотъ, имѣетъ исполниться новыхъ обитателей, поклонниковъ славы Бога и Единороднаго Сына Его. Много было обителей (пристроекъ) въ храмѣ Іерусалимскомъ,—еще болѣе, несравненно болѣе ихъ въ

первообразѣ храма земнаго, небесномъ домѣ Отца, ибо неисчислимы поклонники славы Его въ семъ домѣ, и тьмы Ангеловъ (Евр. XII, 22) отъ вѣка прославляютъ тамъ величіе Его. Но, и при этомъ неисчислимомъ множествѣ обитателей въ великомъ небесномъ домѣ Отца, Господь нынѣ свидѣтельствуетъ Апостоламъ, что въ немъ обители еще многи суть; [110]—имъ предвѣчнымъ совѣтомъ Божіимъ опредѣлено исполниться новыми жителями тогда, когда уже воцарилась мерзость запустѣнія въ земномъ домѣ Іеговы. Запустѣніе въ храмѣ прообразующемъ было началомъ новаго процвѣтанія и умноженія поклонниковъ въ храмѣ прообразуемомъ; Господь восходитъ нынѣ, чтобы отверзти двери и уготовать обители въ небесномъ домѣ Отца для новыхъ причастниковъ Божественной Его славы... [111] И къ тьмамъ Ангеловъ, Его благостью и силой, присоединились тьмы новыхъ обитателей обителей многихъ: „взглянулъ я,—писалъ Тайнозритель: и вотъ, великое множество людей, котораго никто не могъ перечесть, изъ всѣхъ племенъ, и колѣнъ, и народовъ, и языковъ стояло предъ престоломъ и предъ Агнцемъ въ бѣлыхъ одеждахъ и съ пальмовыми вѣтвями въ рукахъ своихъ. И восклицали громкимъ голосомъ, говоря: спасеніе Богу нашему, сидящему на престолѣ, и Агнцу! И всѣ Ангелы стояли вокругъ престола, и старцевъ, и четырехъ животныхъ. "(Апокал. VII, 7—10).

Множество обителей не устраняетъ, а скорѣе предполагаетъ различіе ихъ, и нельзя поэтому утверждать, что все значеніе словъ Господа исчерпывается свидѣтельствомъ о бытіи достаточнаго для всѣхъ любящихъ Его числа обителей въ небесномъ домѣ Его Отца, что мысль о различныхъ степеняхъ воздаянія на небѣ за жизнь на землѣ чужда и далека этимъ словамъ. [112] Напротивъ,—поскольку подъ уготовленіемъ мѣста въ обителяхъ разумѣется не столько забота о самыхъ обителяхъ, сколько, какъ увидимъ мы ниже, о тѣхъ, кто имѣлъ въ нихъ обитать, а эта послѣдняя забота неминуемо должна была въ отношеніи различныхъ людей имѣть и различные результаты,— постольку въ слова о многихъ обителяхъ нужно включить мысль объ обителяхъ и различныхъ, соотвѣтственно различію имѣющихъ въ нихъ обитать. На это будущее различіе въ царствѣ славы указывалъ и Самъ Господь—въ притчѣ, напр., о талан-

тахъ (Мѳ. XXV, 14—30) и Ап. Павелъ—въ сравненіи славы воскресшихъ съ различною славою небесныхъ свѣтилъ (1 Кор. XV, 41—42). Такую мысль вносили въ слова Господа и бл. Августинъ, Тертулліанъ, Ѳеодоритъ, Златоустъ, Ѳеофилактъ, Кириллъ Александрійскій, Василій Великій, Григорій Богословъ. [113] Бл. Августинъ пишетъ: „хотя динарій, который повелѣлъ домохозяинъ дать всѣмъ, трудившимся въ виноградникѣ, не различая, кто работалъ менѣе или болѣе, равенъ для всѣхъ, но этимъ динаріемъ обозначается *только вѣчная жизнь*, гдѣ никто не живетъ болѣе другаго, поелику для жизни не будетъ въ вѣчности различной продолжительности. Но многія обители обозначаютъ различныя степени наградъ въ единой вѣчной жизни". Op. cit., col. 897. Подобно сему Кириллъ Александрійскій: „вѣроятно, что словами о бытіи многихъ обителей Онъ желалъ обозначить и различіе чести каждаго, желающаго жить въ добродѣтели, какъ-бы имѣющаго получить свое мѣсто и ту славу, какая приличествуетъ его дѣяніямъ". [114]

Переходя къ уясненію дальнѣйшихъ словъ Господа объ обителяхъ многихъ, должно предварительно установить самое чтеніе ихъ. Если въ предшествующемъ стихѣ разность чтенія обусловлена была неопредѣленностью грамматической формы глагола, то въ настоящемъ — она обусловливается только разностію въ знакахъ препинанія между словами: *вамъ* и—*иду*. Одни ставятъ здѣсь двоеточіе („Я сказалъ-бы вамъ: иду уготовать мѣсто вамъ"), другіе—точку („Я сказалъ-бы вамъ. Иду уготовать..." etc.). О другихъ разностяхъ въ чтеніи мы говорить здѣсь не будемъ [115] и остановимся только на указанной, потому что она имѣетъ мѣсто и въ нашихъ славянскихъ и русскихъ изданіяхъ священнаго текста новаго завѣта.

Въ русскомъ текстѣ принято чтеніе съ знакомъ двоеточія. Такъ-же читаютъ многіе Отцы, [116] такъ-же читается и въ греческомъ текстѣ (точка вверху). Но при всей авторитетности такого чтенія, оно ведетъ къ такимъ затрудненіямъ, избѣжать которыхъ—невозможно. Принявъ его, мы получаемъ ту мысль, что Господь въ томъ случаѣ, если-бы не было достаточнаго числа обителей въ дому Отца, сказалъ-бы Ученикамъ: Я иду уготовать вамъ мѣсто. Но эти именно слова и говоритъ Онъ имъ

непосредственно далѣе, такъ что выходитъ, будто обителей въ достаточномъ для всѣхъ количествѣ и дѣйствительно въ дому Отца нѣтъ, вопреки предыдущимъ словамъ Самого-же Господа; *въ дому Отца Моего обители многи суть*... Напротивъ, славянскій нашъ текстъ держится втораго чтенія, ставя передъ „иду" точку. [117] За такое чтеніе стоятъ и всѣ новѣйшіе толкователи. [118] Мысль, получаемая при такомъ чтеніи, очень ясна: Господь желаетъ подтвердить слова Свои о бытіи въ дому Отца многихъ обителей и вмѣсто обычнаго: „аминь, аминь"—Онъ свидѣтельствуетъ: если-бы дѣло было иначе, Я сказалъ-бы вамъ объ этомъ. [119] А далѣе развивается мысль уже другая: „Я иду приготовить вамъ мѣсто. И когда пойду и приготовлю вамъ мѣсто, прійду опять"... etc.

Это послѣднее чтеніе и должно быть принято, какъ не представляющее никакихъ затрудненій для пониманія. Выразительно подтвердивъ, что въ дому Отца обители многи суть, Господь изъясняетъ Ученикамъ, что Онъ идетъ уготовать имъ мѣсто въ этихъ обителяхъ.

„Какимъ, однако, образомъ,—спрашиваетъ бл. Августинъ: Онъ идетъ и уготовляетъ мѣсто, когда уже обители многи суть?"... Op. cit., col. 898.

Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ можно указать на одинъ примѣръ св. исторіи, столь близко подходящій къ изъясняемымъ словамъ Господа и столь сильно ихъ напоминающій, что нѣкоторые толкователи [120] прямо думаютъ даже, что Господь въ данномъ случаѣ и имѣлъ этотъ примѣръ въ виду, откуда заключаютъ далѣе и о томъ, какъ зналъ Онъ св. Писаніе и съ какимъ уваженіемъ къ нему относился. Разумѣемъ здѣсь поэтическій разсказъ въ книгѣ Бытія о встрѣчѣ раба Авраама съ будущею женою сына его, Ревеккою (Быт. XXIV, 23): „и спросилъ (рабъ) ее и сказалъ: чья ты дочь? Скажи мнѣ: есть-ли въ домѣ отца твоего мѣсто намъ ночевать?... И она сказала ему: у насъ много соломы и корму, и есть мѣсто для ночлега (ст. 25). Лаванъ-же, братъ дѣвицы, говоритъ рабу: войди, благословенный Господомъ, зачѣмъ ты стоишь внѣ? Я приготовилъ домъ и мѣсто для верблюдовъ" (ст. 31)...

Мѣсто для почлега было, но нужно было надлежащимъ образомъ его приготовить къ пріему гостя. Обителей въ домѣ Отца много, но мѣсто въ нихъ къ обитанію Учениковъ и послѣдователей Господа также нужно было приготовить.—и для сей-то цѣли Онъ отъ нихъ и удалялся. Въ чемъ-же состояло приготовленіе мѣста въ обителяхъ небеснаго Отца?...

По блаженному Августину, Господь—„уготовляетъ обители, уготовляя обитателей для обителей" Op. cit., col. 899. а св. Кириллъ подъ уготовленіемъ обителей разумѣетъ уготовленіе собственно пути къ нимъ и пишетъ: „не для уготовленія обителей не существующихъ... Не для этой цѣли, говоритъ Господь,—отходитъ Онъ, а чтобы напередъ приготовить, какъ-бы нѣкоторую обитель и мѣсто,—путь къ небу и сдѣлать доступнымъ недоступное древлѣ (уравнить непроходимое). Ибо небо совершенно было недоступно для людей, и плоть никогда прежде не приступала къ чистому и всесвятому хору Ангеловъ. Христосъ первый освятилъ намъ входъ въ него и далъ намъ примѣръ восшествія на небо по плоти, возвратившись къ Богу и Отцу, какъ начатокъ умершихъ и почивающихъ въ землѣ, и явившись на небѣ, какъ первый Человѣкъ"... [121]

Такъ Господь открылъ намъ путь къ небу, къ обителямъ небеснаго Отца, вошедши туда предтечею о насъ (Евр. VI, 20). Своею кровію Онъ „вниде единою во святая, вѣчное искупленіе обрѣтый" (Евр. IX, 12),—открывъ входъ во святая и для всего человѣческаго рода. Посему и писалъ въ другомъ мѣстѣ Апостолъ: „и насъ... Богъ—съ Нимъ воскреси и посади на небесныхъ во Христѣ Іисусѣ" (Ефес. II, 6). Отъ вѣка предназначенныя для человѣка обители на небѣ, въ великомъ домѣ Отца, сдѣлались тогда доступными для него,—мѣсто въ нихъ уготовано было для него кровію Господа Іисуса Христа. Но самое уготовленіе это, какъ легко видѣть, заключалось, дѣйствительно, не въ иномъ чемъ, какъ въ уготовленіи обитателей для обителей, согласно выраженію бл. Августина.

Итакъ, Апостоламъ было возвѣщено, что тѣ таинственные царскіе чертоги, куда грядетъ для прославленія Своего ихъ Учитель и Господь, не малы и не тѣсны,—что ихъ достаточно для всѣхъ, кто имѣлъ принять участіе въ новомъ открывающемся царствѣ. Но само по себѣ знаніе и такой отрадной истины еще не было достаточнымъ для того, чтобы окончательно утѣшить Апостоловъ въ скорби ихъ о разлукѣ съ Учителемъ, чтобы дать для вѣры ихъ въ Бога и въ Него то полное содержаніе, при которомъ она сильна была-бы скорбь этой разлуки претворить въ радость. И указанная далѣе Господомъ цѣль разлуки: *иду уготовати мѣсто вамъ*,—не давала ихъ вѣрѣ такого полнаго содержанія. Если, наконецъ, слова Его и изъяснили Ученикамъ, что обѣтованіе, данное Петру: „послѣдиже по Мнѣ идеши",—относится не къ нему одному, а и ко всѣмъ имъ, то и этого все-же было мало. Прозрѣвая въ глубину сердецъ, Спаситель не могъ презрѣть того чувства пламенной любви къ Себѣ, какимъ преисполнены были Его Ученики: ихъ счастіе и блаженство неотдѣлимы были отъ пребыванія съ Нимъ, разлука съ Нимъ довлѣющее вознагражденіе и возмездіе для себя могла имѣть только въ личномъ свиданіи и нерасторжимомъ затѣмъ уже съ Нимъ союзѣ и спребываніи, а обѣтованіе поселенія въ однихъ изъ многихъ обителей царскихъ чертоговъ Его еще не говорило прямо и о возобновленіи такого тѣснаго единенія съ Нимъ. И вотъ, указавъ цѣль отшествія Своего, Господь такъ продолжалъ далѣе Свою рѣчь къ Апостоламъ: *и аще (пойду и) уготовлю мѣсто вамъ, паки пріиду и поиму вы къ Себѣ, да идѣже есмь Азъ, и вы будете.* [122] Личное близкое отношеніе Его къ Ученикамъ послѣ временной ихъ разлуки въ словахъ этихъ обозначается уже опредѣленно и ясно: это полная мѣра утѣшенія для нихъ. И въ великомъ домѣ Отца никто и ничто не можетъ раздѣлить ихъ отъ Господа (ср. Римл. VIII, 38—39); такова Его воля, и объ этой волѣ Своей Онъ говоритъ съ царственною силою и властію, какъ полновластный хозяинъ отчаго дома, какъ Сынъ, пребывающій въ семъ дому во вѣкъ (VIII, 35). Потому-то не говоритъ Онъ уже: поиму вы въ домъ Отца, гдѣ уготовляется, по предшествующей Его рѣчи, мѣсто Ученикамъ,—но: *поиму*

вы къ Себѣ, ясно указывая, что домъ Отца для Него—Свой, Его собственный домъ, Его царство...

Куда отходилъ Сынъ Человѣческій и какъ уготовлялъ Онъ мѣсто послѣдователямъ Своимъ, мы уже знаемъ. Но о какомъ-же возвращеніи Своемъ къ Ученикамъ говоритъ Онъ теперь, и какое взятіе къ Себѣ Онъ нынѣ имъ обѣщаетъ?... Что значатъ эти слова Его: *паки пріиду и пойму вы къ Себѣ?*... Говорилъ-ли Онъ въ этихъ словахъ о второмъ славномъ пришествіи Своемъ, страшномъ для міра, но вожделѣнно-радостномъ для вѣрныхъ исповѣдниковъ имени Его, чуждыхъ этому міру, гонимыхъ, презираемыхъ имъ, сирыхъ среди его суетнаго шума?... Указывалъ-ли Онъ имъ на то полное, блаженное соединеніе ихъ съ Богомъ и Спасителемъ своимъ, когда—„небеса съ шумомъ мимо идутъ, стихіи-же сжигаемы разорятся, земля-же и яже на ней дѣла сгорятъ, когда праведницы просвѣтятся, яко солнце, въ царствіи Отца ихъ, и будетъ Богъ всяческая во всѣхъ?“..[123] (2 Петр. III. 10; Мѳ. XIII, 43; 1 Кор. XV, 28). Но не забудемъ, что рѣчь Господа непосредственными слушателями своими имѣла Апостоловъ и къ нимъ ближайшимъ образомъ относилась. При своемъ вѣчномъ и общечеловѣческомъ значеніи, она имѣла частный поводъ къ своему произношенію и въ приложеніи къ этому частному поводу и должна быть прежде всего понимаема. Но какъ могло утѣшить Апостоловъ въ разлукѣ ихъ съ Учителемъ указаніе на соединеніе съ Нимъ по кончинѣ міра?... Какъ могла ободрить и поддержать вѣра въ это грядущее свиданіе съ Господомъ въ инобытіи тѣхъ, которые скорбѣли тогда о наступающемъ прекращеніи общенія съ Нимъ по плоти и продолженія именно такого общенія жаждали?... Не отозвалось-ли бы подобное утѣшеніе въ сердцахъ ихъ еще большею горечью, указывая уже ясно на безнадежность свиданія на землѣ?... Такъ съ скорбью и печалью нѣкогда и Марѳа въ слезахъ о смерти брата, Лазаря, на увѣреніе Господа: воскреснетъ братъ твой,—отвѣчала: вѣмъ, яко воскреснетъ въ воскрешеніе, въ послѣдній день (XI, 24—25). Вѣруя (по ея словамъ, даже зная) въ общее свиданіе по воскресеніи, она оставалась неутѣшною въ виду невозможности уже видѣть брата живымъ здѣсь, на землѣ, — но подобнымъ-же желаніемъ

были преисполнены и сердца Апостоловъ въ отношеніи Учителя своего.

Правда, нѣкоторые толкователи полагаютъ, что данныя слова Господа, понимаемыя въ смыслѣ указанія на славное второе пришествіе Его, могли послужить утѣшеніемъ для Апостоловъ въ томъ предположеніи съ ихъ стороны, будто это пришествіе имѣло состояться въ скоромъ времени. Такимъ-же образомъ думаютъ объяснить и то обстоятельство, что о пришествіи Своемъ къ Ученикамъ Онъ говоритъ въ настоящемъ времени (πάλιν ἔρχομαι), что̀ несомнѣнно указываетъ на дѣйствіе, имѣющее состояться вскорѣ, особенно въ виду послѣдующаго будущаго времени (*пойму*—παραλήψομαι).[124]

Въ послѣднемъ случаѣ представленіе о близости втораго пришествія, пакибытія (parusie) приписывается уже не только Апостоламъ, но и Самому Господу, въ изреченіяхъ Котораго и указываютъ прямое подтвержденіе этого (указываютъ еще напр. XXI, 22). Но отсюда и раскрывается уже вся несостоятельность разбираемаго мнѣнія, ибо допустить вмѣстѣ съ Лютардомъ, Мейеромъ и друг., что Господь предсказывалъ и Самъ чаялъ въ ближайшемъ времени того, что въ дѣйствительности имѣло быть по истеченіи лишь тысячелѣтій, есть очевидная нелѣпость и отрицаніе въ Немъ божественнаго всевѣдѣнія. И положительнымъ образомъ сверхъ того можно доказать совершенно обратное, т. е., что о времени пришествія Своего Господь говорилъ, какъ о весьма отдаленномъ, сравнивая Себя съ женихомъ, коснящимъ приходомъ своимъ (Мѳ. XXV, 5), Свое благодатное царство—съ тѣстомъ заквашеннымъ (Мѳ. XIII, 33) и ублажая тѣхъ рабовъ, „ихже пришедъ Господь обрящетъ бдящихъ..., и аще пріидетъ во вторую стражу, и въ третію стражу пріидетъ, и обрящетъ ихъ тако“ (Лк. XII, 37—38).

Но при очевидной невозможности приписывать Самому Іисусу Христу мнѣніе о близости втораго пришествія Его, стараются представить дѣло такимъ образомъ, будто-бы Его изреченія, носящія отпечатокъ такого мнѣнія, проникли на страницы Евангелія Іоанна, какъ слѣдствіе общераспространеннаго чаянія кончины міра и страшнаго суда въ первенствующей церкви.[125] Иначе и прямѣе говоря, проводится та мысль, что самъ Ев.

Іоаннъ въ извѣстномъ смыслѣ редактировалъ слова Господа, вводя въ нихъ идеи своего времени... Не говоря уже, однако, о всей невозможности такого произвола со стороны Евангелиста, замѣтимъ только, что и у Ев. Іоанна Господу приписывается всего два изреченія, подтверждающихъ будто-бы данное мнѣніе: разбираемое нами и Іоан. XXI, 22: „аще хощу, да той пребываетъ, дондеже пріиду, что къ тебѣ?“—Нѣтъ нужды доказывать, что только предвзятое, тенденціозное толкованіе можетъ на основаніи этихъ изреченій заключать, что—„и у Іисуса по Іоанну было представленіе о близости пакибытія“ („parusie“—Мейеръ).

При томъ-же, чаяніе близкаго пришествія Христова въ первенствующей церкви вовсе не представляло собою какого-либо исключительнаго явленія,—подобное чаяніе всегда живетъ и жило въ человѣчествѣ во исполненіе словъ Самого Спасителя о неизвѣстности ни дня, ни часа того (Мѳ. XXIV, 36; Мр. XIII, 32). И изъ послѣдняго даже времени извѣстны примѣры, наглядно показывающіе, какой иногда напряженности и въ наши дни можетъ достигать это чаяніе. Да это и естественно. Живое религіозное чувство любитъ поставлять себя лицомъ къ лицу съ мыслію о послѣднемъ судѣ и вѣчномъ воздаяніи; гдѣ это чувство пробуждается съ особою силою (хотя-бы и не по разуму), тамъ пробуждается и вѣра въ близость пришествія Христова и страшнаго суда. Вотъ почему исторія сектантства, начиная съ монтанизма и кончая нашими сектантами-мистиками, полна примѣрами различнаго рода проявленій подобныхъ чаяній и вѣры.

Тоже самое можно сказать, далѣе, и о каждомъ высоко-настроенномъ въ религіозномъ отношеніи человѣкѣ: мысль о послѣднемъ судѣ близка и постоянна для него, а поскольку день этого суда пріидетъ, яко тать въ нощи (2 Петр. III, 10),—естественно, что съ мыслію о немъ связывается мысль и о томъ, что каждый день мы стоимъ, быть можетъ, наканунѣ дня Господня, великаго и страшнаго. И если въ первенствующей церкви такого рода настроеніе и было обычнымъ и общимъ, то лишь потому, что общимъ было и чувство религіознаго одушевленія,—по содержанію-же своему вѣра въ близость суда не была, конечно, отличною отъ нашей, ибо именно въ первенствующей

церкви при жизни богодухновенныхъ Наставниковъ не могло быть заблужденія по этому вопросу. И всѣ предположенія, будто на страницахъ Евангелія Іоанна нашли себѣ отраженіе какія-то особенныя вѣрованія церкви того времени, являются, такимъ образомъ, всесторонне неосновательными и явно тенденціозными.

И противъ чего, наконецъ, могло-бы свидѣтельствовать это напряженное ожиданіе близкаго пришествія Господня на судъ въ первенствующей перкви? Не такъ-ли нѣкогда и Ева на обѣтованіе Божіе о Сѣмени жены отвѣчала наименованіемъ перваго-же сына своего Каиномъ (человѣкъ отъ Іеговы, Богочеловѣкъ), въ немъ чая уже исполненія великаго обѣтованія, но—только затѣмъ, однако, чтобы сдѣдующаго сына назвать Авелемъ (плачъ, суета) въ свидѣтельство ошибки своей. И передавая объ этомъ, не считаетъ-же Бытописатель разочарованія Евы ослабляющимъ силу обѣтованія Божія,—о чемъ-же могли-бы говорить несбывшіяся ожиданія первенствующей церкви?... Много тысячъ лѣтъ спустя по смерти Евы, пришелъ на землю обѣщанный ей Искупитель, Котораго она помышляла видѣть еще при жизни своей,—и нынѣ Слово Божіе свидѣтельствуетъ, что не „коснитъ Господь обѣтованія, якоже нѣцыи коснѣніе мнятъ, но долготерпитъ на насъ“... (2 Петр. III, 9). И день Господень пріидетъ,—пріидетъ, „яко тать въ нощи“... (10).

Но если не о второмъ Своемъ пришествіи говорилъ Господь въ утѣшеніе Ученикамъ Своимъ, то какой-же смыслъ имѣли слова Его: „паки пріиду и поиму вы къ Себѣ?“... Предуказывалъ-ли Онъ въ словахъ этихъ сошествіе Утѣшителя, Духа Святаго?... [126] Но такое предположеніе въ основѣ своей имѣло-бы толкованіе прямыхъ Его словъ въ смыслѣ очень отдаленномъ, переносномъ. О Духѣ Св. Господь Ученикамъ еще ничего не говоритъ, прямой смыслъ Его словъ—это обѣщаніе Апостоламъ личнаго свиданія и соединенія съ Нимъ послѣ разлуки. Какъ объ этой разлукѣ Онъ говоритъ *иду*—(ἔρχομαι), такъ и о пришествіи Своемъ вновь: *паки пріиду* (πάλιν ἔρχομαι), — такая параллельность выраженій заставляетъ и самыя дѣйствія разлуки и свиданія понимать также, какъ параллельныя, сходныя между собой: разлукѣ по характеру своему должно соотвѣтствовать и свиданіе.

Въ силу послѣдняго основанія, нельзя согласиться и съ тѣмъ мнѣніемъ, что въ разбираемыхъ словахъ Спасителя содержится указаніе на духовное, таинственное пришествіе Его Самого къ Своимъ въ Духѣ Св. и на воспріятіе ихъ въ духовное съ Нимъ общеніе, послѣ того, какъ Онъ вошелъ уже въ славу Свою. [127]

Обѣтованіе Господа: *паки пріиду*... можно и должно понимать въ одномъ только смыслѣ, въ смыслѣ указанія на будущее свиданіе Его съ Апостолами по воскресеніи Его изъ мертвыхъ. Страданіями и смертью Его были отверсты врата небеснаго царства, было уготовано мѣсто для человѣка въ великомъ домѣ Отца, и вотъ—къ горестнымъ Ученикамъ Своимъ паки приходитъ тогда возлюбленный Учитель и еще нѣкоторое время въ прославленномъ тѣлѣ обитаетъ съ ними на землѣ, радостью этого свиданія вознаграждая ихъ за печаль разлуки. Объ этой-то радости при наступающей разлукѣ Онъ и говоритъ имъ нынѣ.

Противъ такого толкованія обычно дѣлаютъ то возраженіе, что по воскресеніи изъ мертвыхъ Господь еще не взялъ къ Себѣ Учениковъ Своихъ, тогда какъ въ словахъ Его стоятъ въ неразрывной связи именно эти два дѣйствія: *паки пріиду* и—*поиму вы къ Себѣ*. [128]

Но, не отрицая дѣйствительности такой связи обоихъ дѣйствій между собою, нельзя вмѣстѣ съ тѣмъ допустить, чтобы связь эта должна была выражаться въ ихъ одновременности, чтобы и по времени за однимъ дѣйствіемъ непосредственно должно было слѣдовать и другое. Уже то одно обстоятельство, что *пріиду* (ἔρχομαι) стоитъ въ настоящемъ времени, а *поиму* (παραλήψομαι)—въ будущемъ, ведетъ скорѣе къ обратному заключенію,—къ тому заключенію, что, при тѣсной внутренней связи, означенныя два дѣйствія имѣютъ происходить въ различное время. [129]

Итакъ, имѣя въ виду не одновременность, а, наоборотъ,—разновременность пришествія Господа къ Ученикамъ и взятія ихъ къ Нему въ домъ Отца Его и исполненіе перваго предсказанія (ἔρχομαι) указывая въ явленіяхъ Воскресшаго Ученикамъ Своимъ,—исполненіе втораго (παραλήψομαι) должно видѣть въ воспріятіи Христомъ души прежде всего—каждаго изъ Апостоловъ, а затѣмъ—и каждаго изъ вѣрныхъ послѣдователей Своихъ при смерти его.

Что къ этому моменту, къ моменту смерти ученика Господа, относится обѣтованіе Его: *поиму вы къ Себѣ*,—ясно уже изъ того, что, именно по разрѣшеніи отъ узъ тѣла, человѣкъ входитъ въ тѣснѣйшее духовное единеніе съ Спасителемъ своимъ, почему и Ап. Павелъ желалъ сначала разрѣшитися, чтобы со Христомъ—затѣмъ—быти (Филип. 1, 23).

И въ св. Писаніи находится выразительный примѣръ, свидѣтельствующій о томъ, что вѣрующую душу, при разлученіи ея съ тѣломъ, дѣйствительно, воспринимаетъ Самъ Христосъ. Когда приспѣлъ часъ кончины Первомученика, архидіакона Стефана, онъ—„сый исполнь Духа Свята, воззрѣвъ на небо, видѣ славу Божію и Іисуса, стояща одесную Бога“ (Дѣян. VII, 55). Къ Нему, какъ присутствующему, и взывалъ Первомученикъ: Господи Іисусе, пріими духъ мой (59). Нѣтъ сомнѣнія, что хотя смерть Стефана и была явленіемъ исключительнымъ, но исключительное не имѣетъ значенія для неба, и исключительное на землѣ открыло только для обитателей ея обычно бывающее на небѣ. И сердцу христіанина нѣтъ основаній лишать себя великаго утѣшенія, что въ смертный часъ духъ его воспринятъ будетъ Самимъ Господомъ. Не это-ли сладостное видѣніе даетъ, на самомъ дѣлѣ, силы и каждому праведнику безъ трепета испускать послѣдній вздохъ, повторяя молитву Стефана?...

И такое исполненіе обѣтованія Господня: *поиму вы къ Себѣ*,—стоитъ, дѣйствительно, въ тѣснѣйшей связи съ исполненіемъ перваго Его обѣтованія: *паки пріиду* ...,—вопреки упомянутому мнѣнію ученыхъ, въ данномъ толкованіи усматривающихъ нарушеніе этой неразрывной связи. Чтобы понять эту связь, необходимо обратить вниманіе на то значеніе, какое имѣли для Учениковъ явленія Учителя по воскресеніи Его. Господь по воскресеніи явился имъ, какъ побѣдитель грѣха и смерти, вѣщая о побѣдѣ Своей. Эта побѣда открыла вѣрующимъ двери небеснаго дома Отца, мѣсто для послѣдователей Сына Его отнынѣ было уже уготовано въ обителяхъ многихъ, и, согласно пророчеству Своему, какъ только достигнута была эта цѣль отшествія Его, Господь приходитъ вновь въ Своимъ: въ соотвѣт-

ствіе и исполненіе разбираемымъ словамъ Его, эти Его явленія въ прославленномъ, преображенномъ тѣлѣ были знаменіемъ, символомъ совершившагося уготовленія для Учениковъ мѣста на небѣ. Отсюда, обращаясь отъ знаменующаго къ тому, что́ оно собою знаменуетъ, должно выяснить связь не столько между обѣтованіями: *пріиду* (ἔρχομαι) и *поиму* (παραλήψομαι), сколько между знаменуемымъ первымъ изъ нихъ: *паки пріиду* (πάλιν ἔρχομαι) дѣломъ побѣды Господа надъ грѣхомъ и смертію и—взятіемъ въ домъ Отца Учениковъ (*поиму*—παραλήψομαι). Но нужно-ли выяснять эту послѣднюю связь? Она вполнѣ ясна и сама по себѣ: какъ безъ Господа, побѣдителя ада и смерти, никогда не было-бы возможно переселеніе, „взятіе“ человѣка на небо, въ обители рая, такъ и послѣ спасительныхъ страстей и славнаго воскресенія Его никто и ничто не можетъ отнять у человѣка права на это. „Аще Христосъ не воста, тща и суетна вѣра наша (1 Кор. XV, 14—17), нынѣ-же Христосъ воста отъ мертвыхъ, начатокъ умершимъ бысть“ (ст. 20),—писалъ Апостолъ.

Но, побѣдивъ грѣхъ и смерть, Господь не устранилъ ихъ еще до времени окончательно,—посему и за пришествіемъ Его къ Ученикамъ по воскресеніи не тотчасъ послѣдовало взятіе ихъ на небо. Это взятіе, это сообщеніе человѣку плодовъ побѣды Господа, совершается уже постепенно, по мѣрѣ окончанія каждымъ изъ послѣдователей Его жизненной борьбы съ грѣхомъ и послѣ временнаго торжества надъ нимъ смерти. Если исполненіе пророчества Господа: *паки пріиду*,—совершилось вскорѣ послѣ произнесенія своего и однажды, то исполненіе втораго: *и поиму вы къ Себѣ*, совершается еще и имѣетъ совершаться до того времени, когда послѣдній врагъ истребится—смерть (1 Кор. XV, 26), и окончательно наполнится великій домъ Отца. А до того времени Сынъ Божій постепенно будетъ воспринимать къ Себѣ Своихъ съ смертнаго ихъ ложа. Такъ объясняется отношеніе между настоящимъ *пріиду* (ἔρχομαι) и будущимъ *поиму* (παραλήψομαι).

VII.

Такъ высокоутѣшительныя истины о цѣли Своего отшествія и о плодахъ его Господь раскрылъ Ученикамъ въ рѣчи, полной образовъ и подобій. Великій домъ Отца со многими обителями—подобно великолѣпнымъ дворцамъ царей Востока, уготовленіе мѣста въ этихъ царскихъ обителяхъ, или (по толкованію св. Кирилла)—уготовленіе самаго пути къ нимъ, подобное уготовленію пути для царскаго шествія,—вотъ тѣ образы, въ какіе нынѣ облекаетъ рѣчь Свою Спаситель, въ отеческой заботливости стремясь преподать опечаленнымъ Апостоламъ утѣшеніе въ такой формѣ, въ какой оно, при всей возвышенности содержащихся въ немъ истинъ, вполнѣ было-бы для нихъ удобовоспріемлемымъ и доступнымъ. Но внимая этой рѣчи Учителя своего, не могли-ли Апостолы усмотрѣть въ ней прямаго подтвержденія обычныхъ неправильныхъ представленій своихъ о самомъ пути Его, о предстоящемъ Ему подвигѣ, о сущности наступающихъ событій?... При словахъ объ уготовляемыхъ Имъ благахъ въ царствѣ Отца, при торжественномъ и царственно-властномъ обѣтованіи Его: „паки пріиду и поиму вы къ Себѣ, да идѣже есмь Азъ, и вы будете“,—могли-ли, въ самомъ дѣлѣ, думать они, что рѣчь Учителя идетъ здѣсь о такихъ плодахъ шествія Его, кои куплены будутъ цѣною Его поруганія и уничиженія, Его позорной, насильственной смерти отъ руки враговъ?... Естественна-ли была для нихъ въ данное время мысль о такомъ пути для Него?... Не обычной-ли, наоборотъ, ихъ мысли о земномъ величіи и царствѣ Мессіи, Учителя ихъ, отвѣчали нынѣ слова Его?...

Теперь, когда дано уже радостнѣйшее обѣтованіе Ученикамъ, когда миновала уже нужда въ тѣхъ образахъ и подобіяхъ, въ какіе для удобнѣйшаго усвоенія своего было облечено оно,—Господь вновь обращаетъ мысль ихъ къ предстоящему Ему пути и говоритъ о немъ такъ, чтобы устранить самую возможность неправильнаго пониманія его. Ранѣе Онъ сказалъ: *иду уготовати мѣсто вамъ*,—а нынѣ говоритъ: *и аможе Азъ иду, вѣсте, и путь вѣсте.* [130] Немного словъ, но многое должны были сказать они Апостоламъ!...

Какъ очевидно, на самомъ дѣлѣ, противорѣчили они всѣмъ несбыточнымъ надеждамъ и чаяніямъ ихъ относительно шествія Господа, если-бы таковыя оживились у нихъ подъ впечатлѣніемъ рѣчи Его! Говорилъ-ли имъ когда Господь о земномъ Своемъ величіи, о славномъ царствѣ Своемъ на землѣ, раскрывалъ-ли Онъ имъ тѣ обстоятельства, тѣ средства, коими имѣлъ достигнуть Онъ престола Мессіи-Царя, указывалъ-ли путь Свой къ этому престолу?... Нигдѣ и никогда. Итакъ, если-бы Онъ отходилъ теперь, чтобы устроить земное Свое царство, то они въ правѣ были-бы ожидать отъ Него объясненій относительно того таинственнаго пути, коимъ идетъ Онъ къ этому царству, той невѣдомой страны, гдѣ имѣло Его царство открыться, относительно дома Отца, гдѣ будутъ уготованы обители и для нихъ, участниковъ царства Его,—все въ Его шествіи было-бы тогда для нихъ исполнено неизвѣстности и полной тайны. Но Господь говоритъ нѣчто совершенно обратное всѣмъ этимъ ожиданіямъ: *и аможе Азъ иду, вѣсте и путь вѣсте*!... Не въ новыхъ рѣчахъ и объясненіяхъ Его должны Апостолы искать уразумѣнія предстоящей разлуки съ Нимъ и предлежащаго Ему пути, а въ томъ, что уже извѣстно имъ изъ предшествовавшихъ Его рѣчей и наставленій. И такъ какъ прежде ничего о земномъ царствѣ и о пути къ нему имъ не говорилось, то тщетны и теперь всѣ мечтанія о томъ и о другомъ! Ничего новаго не прибавляетъ нынѣ Господь къ прежнему ученію Своему о пути Своемъ: и въ послѣдніе моменты пребыванія съ ними не имѣетъ Онъ говорить о земныхъ какихъ-либо планахъ и предпріятіяхъ, и нынѣ, какъ прежде, чужды Ему и Его великому дѣлу земные разсчеты. И Апостолы должны были знать и Его и дѣло Его: *и аможе Азъ иду, вѣсте и путь вѣсте*...

И если-бы они отрѣшились отъ чувственныхъ своихъ представленій о царствѣ Мессіи, то развѣ могли-бы, дѣйствительно, не вѣдать пути, предлежащаго Господу? И даже изъ только что выслушанныхъ словъ Его — развѣ не могли-бы они тогда уразумѣть пути сего? *Иду*, сказалъ Господь, *уготовати мѣсто вамъ.... въ дому Отца Моего*. Но не ихъ-ли самихъ также училъ Онъ и ранѣе молиться къ Отцу: Отче нашъ, иже еси на небесѣхъ?... Итакъ, не знали-ли они и отъ Него, какъ и

изъ Писанія, что Отецъ на небесахъ обитаетъ, и что на небѣ Его домъ?... И если-бы, далѣе, не дорожили они своими ошибочными надеждами на земную славу Учителя, то развѣ не вспомнили-бы тогда неоднократныхъ предсказаній Его о смерти Своей и не поняли-бы, что путь Его къ небу не иной, какъ и всякаго человѣка, что путь этотъ—смерть?... И эта-то смерть была для Господа, по ученію Его, путемъ не только къ Отчему дому, но и къ царственной славѣ (XII, 23. 30—33). Но, какъ истые Израильтяне, Ученики всегда склонялись на сторону другаго убѣжденія, готовые всегда съ Іудеями повторить: „мы слышахомъ отъ закона, яко Христосъ пребываетъ во вѣки"... (XII, 34). Сообразно съ такимъ убѣжденіемъ, и отшествіе Господа, и путь Его представлялись имъ совершенно въ другомъ смыслѣ, чѣмъ разумѣлъ ихъ въ рѣчахъ Своихъ Господь, и потому-то въ одно и тоже время и знали и не знали они пути Его: знали, поскольку неоднократно имъ о немъ говорилось; не знали,—поскольку вниманіе ихъ постоянно скользило мимо предсказаній объ этомъ пути, поскольку знаніе его оставалось безъ вліянія на весь строй ихъ мыслей и представленій, не мѣшая жить въ душѣ ихъ и совершенно несовмѣстнымъ съ собою чаяніямъ и надеждамъ. [131] Какъ не могъ, конечно, заблуждаться и правъ былъ Господь, говоря: *вѣсте*,—такъ съ своей стороны правъ былъ и Ап. Ѳома, утверждая: *не вѣмы... и како можемъ вѣдѣти?*...

Съ особою настойчивостію, два раза повторяя: *вѣсте*,—Господь требуетъ отъ Учениковъ, чтобы въ себѣ самихъ, въ памяти своей, хранившей имъ рѣчи Его, они искали объясненія словамъ о пути Его въ обители Отца. [132] Но менѣе, чѣмъ когда-либо способны были нынѣ Апостолы къ тому, чтобы ясно, на основаніи извѣстныхъ имъ предсказаній Спасителя, усвоить себѣ настоящій смыслъ переживаемаго момента и всѣхъ за нимъ грядущихъ событій, особенно— въ виду того, что въ только что оконченной рѣчи Его прямо говорилось и объ Его возвращеніи, а это для потемненнаго чувственными представленіями ума должно было казаться чѣмъ-то, совершенно уже несоединимымъ съ мыслію о смерти. Выразителемъ общаго настроенія Апостоловъ на этотъ разъ выступаетъ Ѳома: *глагола*

Ему Ѳома: Господи, не вѣмы, камо идеши: и како можемъ путь вѣдѣти?... [133]

Что въ данномъ случаѣ Ѳома говорилъ, дѣйствительно, не столько отъ себя лично, сколько отъ лица всѣхъ Апостоловъ, —достаточно видно уже изъ того, что Господь, отвѣчая на его вопросъ, обращается ко всѣмъ имъ, и—изъ того, что Евангелистъ не прибавляетъ къ его имени обычнаго объясненія: „глаголемый Близнецъ"—ὁ λεγόμενος Δίδυμος, какъ въ XI, 16; XX, 24; XXI, 2, чѣмъ отчасти дается понять, что личность Ап. Ѳомы въ предложенномъ имъ вопросѣ не имѣла исключительнаго значенія, что онъ высказалъ только то, что́ думали и прочіе Ученики. [134] Св. Кириллъ пишетъ: „со Христомъ, еще не желавшимъ говорить съ Учениками Своими прямо о томъ, что Онъ восходитъ горе́ и возвращается къ Отцу, раскрывавшимъ дѣло въ притчахъ и многочисленныхъ намекахъ, вступилъ въ разговоръ Ученикъ. Это былъ Ѳома. И онъ высказываетъ недоумѣніе, едва-ли не вынужденный говорить не по своей волѣ: и куда Онъ намѣренъ идти, и куда простирается путь Его шествія... Ибо—не вѣмы, сказалъ, камо идеши, и како можемъ путь вѣдѣти"... Migne t. LXXIV col. 185.

Но если и не лично только Ап. Ѳомѣ принадлежалъ вопросъ его, то, съ другой стороны, въ томъ самомъ обстоятельствѣ, что, будучи общимъ для всѣхъ Учениковъ, вопросъ этотъ предложенъ былъ только однимъ изъ нихъ, все же отразился безспорно характеръ вопрошавшаго. До сихъ поръ собесѣдникомъ Господа выступалъ Петръ,—почему-же его нынѣ замѣняетъ Ѳома? Предположеніе, будто Апп. Петръ и Іоаннъ въ это время уже не находились при Господѣ, что они были посланы для уготовленія пасхальной вечери и не слышали уже продолженія прощальной Бесѣды, [135] натянуто и неосновательно настолько, что на немъ ни на минуту остановиться нельзя. Что грѣшитъ неосновательностію также и то предположеніе, будто молчаніе Петра обусловлено было горемъ по поводу предсказанія ему отреченія,—мы уже говорили. Дѣло объясняется иначе: Ап. Петръ молчитъ потому, что не таковъ характеръ рѣчи, чтобы ему говорить. Рѣчь не поражаетъ новизною мысли, не содержитъ чего-либо, особенно дѣйствующаго на чувство и воображеніе,

и Ап. Петръ не отзывается на нее. Но въ ней есть нѣчто неудобовразумительное, нѣчто требующее объясненія, болѣе подробнаго раскрытія,—и на мѣсто Петра выступаетъ разсудительный, задумчивый, медленно вѣрующій и долѣе сомнѣвающійся предъ тѣмъ, какъ повѣрить (XX, 25), но зато глубоко и сильно привязывающійся къ тому, въ кого повѣритъ (XI, 16), Ап. Ѳома. Его вопросъ, даже со внѣшней стороны, прекрасно рисуетъ его личный—вдумчивый, положительный характеръ: особою точностью, особою основательностью отзывается онъ. [136] Въ первой половинѣ вопроса содержится обоснованіе его, во второй—уже самый вопросъ, въ силу предшествующаго сильнаго обоснованія для себя, принимающій характеръ возраженія Господу, не чуждаго даже нѣкоторой рѣзкости: *Господи, не вѣмы, камо идеши: и како можемъ путь вѣдѣти*?... На двукратное утвержденіе Господа: вѣсте,—οἴδατε, Ѳома отвѣчаетъ не только: не вѣмы—οὐκ οἴδαμεν, но и отрицаніемъ самой возможности знанія съ ихъ стороны: и како можемъ вѣдѣти (καὶ πῶς δυνάμεθα εἰδέναι)?... Всматриваясь въ самую сущность вещей, Апостолъ не довольствуется отрицаніемъ одного явленія: онъ обсуждаетъ это явленіе въ самыхъ основахъ его и здѣсь дѣлаетъ оцѣнку ему. „Мы не знаемъ, да и знать не можемъ", – такъ какъ-бы возражаетъ онъ Господу... [137]

Какая разница между первымъ совопросникомъ Господа, всѣмъ вниманіемъ своимъ обращающимся къ внѣшнему факту, къ внѣшней, выдающейся сторонѣ дѣла, и между вторымъ, стремящимся проникнуть въ сущность его! Какая разница между Апостолами: Петромъ и Ѳомою!... И при всей разности характера ихъ, отражающейся и въ рѣчахъ ихъ,—эти рѣчи одинаковы въ томъ чувствѣ пламенной любви къ Учителю, какою исполнены онѣ. Не чуждая характера довольно рѣзкаго возраженія Господу, настойчивая и излишне основательная рѣчь Ѳомы не отлична въ этомъ случаѣ отъ довольно рѣзкаго также отвѣта Петра: „Господи, почто не могу нынѣ по Тебѣ ити"? И какъ Петра, такъ и Ѳому на эту рѣзкость въ отвѣтахъ Господу побуждаетъ одна любовь ихъ, повергающая ихъ въ смятеніе, при сознаніи переживаемаго ими опаснаго для Учителя времени, подвигающая ихъ къ поступкамъ, на какіе они не рѣшились-бы въ обычное время.

Что выражалъ собою вопросъ Ап. Ѳомы?—„Мѣсто, куда шелъ Христосъ,—пишетъ Зигабенъ: Ѳома представлялъ себѣ какимъ-нибудь чувственнымъ,—равнымъ образомъ и путь“ (Толк. Еванг., стр. 223).—Въ его вопросѣ вновь отразилось, такимъ образомъ, прежде всего то исполненное чувственныхъ представленій мнѣніе о пути, предлежащемъ Господу, какое примыкало къ общему убѣжденію Апостоловъ въ будущемъ земномъ величіи и славѣ Учителя ихъ. Стоя на этой точкѣ зрѣнія, Ап. Ѳома съ особеннымъ, конечно, удивленіемъ и недоумѣніемъ долженъ былъ выслушать слова Господа объ извѣстности пути Его. А между тѣмъ, слова эти представлялись для него далеко не безразличными, имѣли для него, какъ и для прочихъ Апостоловъ, великое значеніе и интересъ. Судя по слѣдующимъ непосредственно за рѣчью Ѳомы словамъ Господа, касающимся уже вопроса не о пути слѣдованія Его Самого, а о пути слѣдованія за Нимъ, съ полнымъ правомъ и основаніемъ должно полагать, что и Ѳома, Апостолъ, интересовался этимъ послѣднимъ вопросомъ, т. е. вопросомъ о томъ, куда и какъ должно идти, чтобы слѣдовать вездѣ за Господомъ, чтобы не разлучаться съ Нимъ, чтобы раздѣлить съ Нимъ Его опасный, таинственный и страшный путь. Ап. Ѳома слышалъ, что разлука не вѣчна, что, по устроеніи царства, Господь Самъ придетъ, чтобы взять къ Себѣ ихъ, однако, подобно Петру, онъ горѣлъ не однимъ желаніемъ пользоваться только властію въ добытомъ уже безъ него среди такихъ опасностей царствѣ, но и желаніемъ прежде всего—раздѣлить съ Господомъ эти самыя опасности при воцареніи Его. Отсюда съ такою живостію онъ обращается къ словамъ Господа о пути Его, надѣясь найти въ нихъ указаніе, куда и какъ онъ можетъ приложить свое, подобное Петрову, желаніе душу свою положить за Учителя. И что-же слышитъ онъ отъ Него? Двукратное, усиленное подтвержденіе, что путь Его Ученикамъ извѣстенъ... И въ такія минуты, когда всѣ они ждутъ свѣта и наученія, когда они теряются въ догадкахъ относительно всего происходящаго предъ ними, когда неизвѣстность и гнетущая таинственность каждаго непосредственно слѣдующаго момента вносятъ мучительные безпокойство и страхъ за Учителя и себя въ ихъ души,—слова Господа кажутся Ап. Ѳомѣ особенно

несправедливыми и даже жестокими: *Господи, не вѣмы камо идеши; и како можемъ путь вѣдѣти?...* Въ самомъ вопросѣ его, быть можетъ, помимо даже желанія его, прорывается это чувство огорченія, овладѣвшее имъ при словахъ Господа.

VIII.

Проникая въ смущенную трепетомъ и страхомъ душу Апостола, цѣня глубокую любовь и преданность его, Господь не осуждаетъ вопроса-возраженія Ѳомы, но все, что въ немъ было неправильнаго, Онъ ниспровергаетъ въ отвѣтѣ Своемъ, не возражая, однакоже, прямо. При всемъ благородствѣ мотивовъ своихъ, при всей чистотѣ побужденій для себя, вопросъ Ап. Ѳомы грѣшилъ не только чувственнымъ характеромъ лежавшихъ въ основѣ его представленій, но и самымъ существомъ своей мысли, будто для знанія пути необходимо было прежде знаніе цѣли его, изъ чего слѣдовало далѣе, будто слова Господа о знаніи Апостолами *Его* пути, при незнаніи ими еще самой цѣли его, содержали мысль ошибочную и даже невозможную. И вотъ отвѣчая ему, Господь предположеніямъ его о чувственномъ пути, коимъ можно было-бы слѣдовать за Учителемъ, противупоставляетъ ученіе о духовномъ, таинственномъ пути, который въ дѣйствительности ведетъ за Нимъ въ домъ Отца, говоритъ о томъ, что путь этотъ—Онъ Самъ: *глагола ему Іисусъ: Азъ есмь путь, и истина, и животъ.* А на то, повидимому, глубоко продуманное и въ самомъ строгомъ согласіи съ требованіями разума стоящее предположеніе Апостола, что для знанія пути Господня необходимо должно было знать сначала цѣль его, Господь,—не указывая уже на то, что въ дѣйствительности Ученикамъ и извѣстна цѣль эта,—въ самомъ построеніи отвѣтной рѣчи Своей раскрываетъ, что въ разсужденіи пути, о которомъ Онъ говоритъ, знаніе цѣли не есть необходимое и первое условіе къ познанію самаго пути, и потому-то въ отвѣтѣ Своемъ Онъ говоритъ сначала о пути и затѣмъ уже о цѣли его,—сказавъ: *Азъ есмь путь, и истина, и животъ,*—затѣмъ продолжаетъ: *никтоже пріидетъ ко Отцу, токмо Мною.*

Св. Кириллъ Александрійскій — Migne, t. LXXIV, col. 190 и бл. Августинъ—Op. cit., col. 903 свидѣтельствуютъ о таинственности и глубинѣ мысли, заключенной въ приведенныхъ словахъ Господа. Должно при этомъ замѣтить еще, что помимо той трудности толкованія данныхъ словъ, какая обусловливается дѣйствительной глубиною содержащейся въ нихъ мысли,— много новыхъ затрудненій, трудность толкованія доводящихъ почти до невозможности его, получается еще и отъ неправильнаго опредѣленія соотношенія между предшествующими (ст. 4), и—настоящими (6 ст.) словами Господа, когда думаютъ именно, что и въ настоящемъ случаѣ рѣчь Его идетъ о томъ-же пути, о которомъ Онъ выше сказалъ: „и аможе Азъ иду, вѣсте и путь вѣсте". Но въ этихъ раннѣйшихъ словахъ Своихъ Господь несомнѣнно говорилъ о томъ пути, которымъ шествуетъ Самъ Онъ,—если поэтому допустить, что объ этомъ-же самомъ пути говоритъ Онъ и нынѣ: *Азъ есмь путь*,—то тогда необходимо будетъ сдѣлать то заключеніе, что Онъ есть путь Самъ для Себя. При такомъ пониманіи дѣла получается, очевидно, весьма темная, трудно уловимая и трудно уяснимая мысль,[138] при которой, сверхъ того, остается совершенно неяснымъ и то, въ какомъ-же отношеніи стоятъ слова Его: *Азъ есмь путь, и истина, и животъ*,—къ послѣдующимъ: *никто-же пріидетъ ко Отцу, токмо Мною?* Вполнѣ естественнымъ и очевиднымъ представляется на основаніи этихъ послѣднихъ словъ,—гдѣ говорится, очевидно, не о Господѣ, а о людяхъ, не имѣющихъ кромѣ Его другаго пути ко Отцу, что и непосредственно выше путемъ, и истиной, и животомъ Господь Себя наименовалъ въ отношеніи также людей. И, такимъ образомъ, должно признать, что въ данномъ случаѣ рѣчь о пути идетъ уже въ другомъ смыслѣ, чѣмъ впереди, что теперь Господь говоритъ уже не о Своемъ собственномъ пути, а о пути слѣдованія за Собою. Поводомъ къ такой перемѣнѣ въ предметѣ рѣчи Его могъ послужить, какъ уже замѣчено, вопросъ Ап. Ѳомы, желавшаго узнать не столько о томъ, куда и какъ идетъ Господь, сколько—куда и какъ за Нимъ можно слѣдовать. Именно въ такомъ смыслѣ, т. е. въ смыслѣ рѣшенія вопроса только о слѣдованіи за Господомъ, толкуются разбираемыя слова Его св. Кирилломъ

Александрійскимъ (Migne t. LXXIV, col. 185), Іоанномъ Златоустымъ (Migne t. LIX, col. 398), Зигабеномъ (Толк. Еванг., стр. 223).

Св. Кириллъ, напр., слѣдующимъ образомъ передаетъ отвѣтъ Господа Ап. Ѳомѣ: „Я, говоритъ Господь, отхожу впередъ, чтобы уготовать вамъ мѣсто восхожденія на небо, и если вы желаете, и вамъ угодно въ этихъ (обителяхъ) пребывать, и если другъ предъ другомъ вы усердно стремитесь къ вышнему граду и къ общенію со святыми духами, то вы знаете путь, т. е. Меня. Ибо только черезъ Меня и не черезъ кого другаго вы получите эту пречудную благодать, такъ какъ никто другой, кромѣ Меня одного, истиннаго Логоса, не отверзетъ вамъ небеса и не сдѣлаетъ доступною страну, совершенно прежде недоступную и необычную для земнородныхъ. Посему то и пророкъ Іеремія въ Духѣ повелѣлъ намъ какъ можно усерднѣе искать этого пути, говоря: станите на путехъ, и видите, и вопросите о стезяхъ Господнихъ вѣчныхъ, и видите, кій есть путь благъ, и ходите по нему и обрящете очищеніе душамъ вашимъ (Іер. VI, 16). Ибо пути Господни и стези суть, по пророку, спасительныя писанія святыхъ пророковъ; но если кто къ нимъ (къ писаніямъ симъ) приложитъ умъ, то обрѣтетъ благой путь, то есть Христа, чрезъ Котораго достигается совершенное очищеніе для душъ нашихъ. Ибо мы оправдываемся чрезъ вѣру и Божественнаго причастницы естества (2 Петр. I, 4) являемся чрезъ причастіе Духа Св. И самъ громогласный пророкъ Исаія такимъ образомъ предсказывалъ намъ о Христѣ, говоря: и тамо будетъ путь чистъ, и путь святъ наречется (Ис. XXXV, 8). „Тамо" говоритъ онъ вмѣсто тогда, о временахъ, очевидно, воплощенія Единороднаго"... Migne t. LXXIV, col. 185.

Такимъ образомъ, на вопросъ свой о пути, Ѳома получаетъ отъ Господа такой отвѣтъ, который по содержанію своему представляется гораздо обширнѣе самаго вопроса, ибо Господь въ Себѣ Самомъ указываетъ не только путь, но—и истину, и животъ. Въ виду того, однако, что Господь отвѣчалъ на вопросъ о пути слѣдованія за Собою, а также и того, что въ дальнѣйшихъ словахъ Его говорится тоже о пути (*никтоже пріидетъ* и т. д.),—

несомнѣнно, что изъ трехъ наименованій: „путь", „истина" и „животъ", коими Ему угодно было обозначить Себя въ настоящемъ случаѣ, сила рѣчи сосредоточивается на первомъ, — на понятіи „путь": *Азъ есмь путь*. Отсюда становится яснымъ, что два другія понятія: истина и животъ, какъ вставленныя только въ рѣчь о пути, по отношенію къ главному предмету этой рѣчи имѣютъ значеніе служебное и употреблены лишь къ поясненію, опредѣленію и обоснованію главнаго понятія—понятія пути. Такое значеніе ихъ въ данномъ случаѣ отчасти указывается и тѣмъ обстоятельствомъ, что они приложимы къ Господу въ собственномъ смыслѣ, тогда какъ понятіе пути приложимо къ Нему въ смыслѣ лишь переносномъ и является образомъ, толкованіе и объясненіе себѣ находящимъ въ понятіяхъ съ собственнымъ значеніемъ и смысломъ. [139]

Съ другой стороны—грамматически всѣ три понятія равны, и ко всѣмъ имъ въ равной мѣрѣ относится: Я есмь. Подчиненное значеніе понятій: истина и животъ—не должно поэтому простираться до полнаго отрицанія ихъ самостоятельности, при чемъ выраженіе: Я есмь—относилось-бы только къ понятію пути; поэтому нельзя такъ, напр., передавать слова Господа: Азъ есмь истинный путь живота—vera via vitae. [140]

При сохраненіи-же самостоятельнаго значенія за двума послѣдними понятіями и, вмѣстѣ съ тѣмъ, при извѣстной ихъ зависимости отъ перваго, должно будетъ эти слова передать такимъ образомъ: Я есмь путь, потому что Я — истина и животъ... [141] И, такимъ образомъ, для истиннаго раскрытія понятія пути въ приложеніи его къ лицу Господа должно обратиться прежде къ раскрытію понятій истины и жизни—также въ ихъ отношеніи къ Его лицу.

Въ какомъ смыслѣ именуетъ Себя Господь истиною? Въ томъ же, въ какомъ начертывая исторію Боговоплощенія Евангелистъ Іоаннъ писалъ: „и Слово плоть бысть и вселися въ ны, и видѣхомъ славу Его, славу, яко Единороднаго отъ Отца, исполнь благодати и истины" (1, 14). Это не метанимическое только выраженіе для означенія Христа, какъ орудія совершившагося въ мірѣ самооткровенія Божества, [142] это не указаніе только на то, что истинны всѣ рѣчи Христовы, все ученіе Его (что предполагается уже само собою),—нѣтъ, истина обозначаетъ здѣсь самое Божественное Существо Его, указываетъ на Него, согласно древне-еврейскому словоупотребленію, принятому Іоанномъ, „какъ на послѣднюю инстанцію всякой реальности, неизмѣняемости и силы". [143] Это истина въ ея высочайшемъ значеніи, истина Бытія чистаго и абсолютнаго, единаго Источника бытія въ всемъ мірѣ,—это Богъ, Іегова-Сущій, внѣ Котораго, внѣ союза и общенія съ Которымъ—нѣтъ жизни, нѣтъ бытія, и остается только ложь и обманъ, одинъ лишь внѣшній видъ бытія безъ соотвѣтствующаго дѣйствительнаго содержанія. Въ такомъ смыслѣ Богъ-истина противуполагается на страницахъ Писанія лжи идоловъ (Іерем. X, 10—11; Римл. I, 25) и лжи людей, доколѣ послѣдніе разлучены съ единымъ Источникомъ истиннаго бытія (Апок. XIX, 11 ср. Пс. CXVI, 11). И Христосъ, какъ Самъ Богъ, открывшійся людямъ во всемъ Существѣ Своемъ, во всей святости Своей и любви, есть сама истина. Говоря о Себѣ: *Азъ есмь истина*,—Господь опредѣленно и ясно указывалъ въ Себѣ истиннаго Сына Бога истиннаго, Иже есть Самъ Богъ истинный и—животъ вѣчный (1 Іоан. V, 20).

Такъ опредѣляя содержаніе понятія истины въ приложеніи его къ Господу, мы съ необходимостію приходимъ непосредственно къ раскрытію и понятія жизни, коимъ также угодно было нынѣ Ему Себя обозначить. *Азъ есмь животъ*,—это только другая сторона перваго самоопредѣленія Его: *Азъ есмь истина*. Какъ сама воплощенная истина, Господь есть единый источникъ и истиннаго бытія, истинной жизни: жизнь человѣка внѣ Его есть только жалкое подобіе жизни и въ дѣйствительности чужда и самаго духа ея. Смерть господствуетъ надъ нашею жизнію, къ смерти лишь ведетъ она. Въ безграничномъ океанѣ смерти, лежащемъ за обоими предѣлами кратковременной жизни человѣка, послѣдняя поистинѣ подобна призраку, подобна искрѣ, блеснувшей и погасшей въ безпросвѣтной темнотѣ ночи. Такому бытію можетъ-ли быть усвоено въ строгомъ, собственномъ смыслѣ самое имя бытія, жизни?.... И тѣмъ менѣе имѣетъ оно правъ на это имя, что при свѣтѣ Слова Божія и краткія мгновенія земной жизни являются на самомъ дѣлѣ продолженіемъ господства надъ нами смерти,—и мы должны отка-

заться и отъ той послѣдней иллюзіи, что хотя въ эти краткія мгновенія жизнь торжествуетъ надъ смертію, прерываетъ господство ея. Безъ Бога, безъ благодатныхъ Его средствъ—„живота не имате въ себѣ", говорилъ Господь, обращаясь къ живымъ людямъ (VI, 53), къ людямъ, думавшимъ, что они живы, а мертвымъ на самомъ дѣлѣ (Апок. III, 1). Одинъ внѣшній видъ бытія, ложь и обманъ есть естественное бытіе наше, и только потому, что въ союзѣ съ единою истинною Жизнію прекращается этотъ обманъ, къ нему и можно еще приложить названіе жизни и бытія, бытія въ возможности,—in spe et potentia.

Этому-то бытію противуполагая Себя, Господь и говоритъ нынѣ: *Азъ есмь животъ,—Азъ есмь истина и животъ.* Какъ Богъ, какъ абсолютная истина, Господь и въ бытіи Своемъ не только не причастенъ въ какомъ-либо отношеніи всякому неистинному бытію, бытію призрачному, но и прямо противоположенъ ему. [144] Какъ абсолютная истина, Онъ въ Себѣ Самомъ заключаетъ всю полноту бытія и въ Себѣ Самомъ, а не во внѣ, имѣетъ источникъ его. И потому въ словахъ Его: *Азъ есмь животъ,*—должно видѣть указаніе на Себя, не только какъ на посредника, чрезъ котораго жизнь получается, но и какъ на самую Жизнь, въ ея личномъ и абсолютномъ вмѣстѣ съ тѣмъ выраженіи.

Въ Его жизни нѣтъ мѣста и возможности хотя-бы для временнаго торжества смерти. Если въ естественной человѣческой жизни, и при внѣшнемъ видѣ бытія, продолжается господство смерти, то въ отношеніи Господа наоборотъ,—и при внѣшнемъ торжествѣ смерти, совершается въ дѣйствительности пораженіе ея, разрушеніе владычества ея,—совершается свѣтлая побѣда жизни надъ смертію. „*Азъ есмь истина и животъ*",—говоритъ Спаситель уже въ послѣднія минуты предъ величайшимъ торжествомъ смерти, когда свѣтильникъ собственной Его жизни уже готовъ потухнуть, предаться во мракъ надъ всѣмъ господствующей смерти...

И въ этомъ соотношеніи между настоящими словами Его и тѣмъ моментомъ, когда были произнесены они, и раскрывается глубочайшій ихъ смыслъ. Крестная смерть Спасителя, уже недалекая, уже какъ-бы переживаемая Имъ и потому вездѣ ближайшимъ образомъ разумѣющаяся Имъ въ рѣчи Его,—вотъ истинный ключъ къ уразумѣнію и настоящихъ Его словъ: именно эта смерть имѣла показать всѣмъ, что воистину Онъ животъ вѣчный (1 Іоан. V, 20). А съ другой стороны — чрезъ крестную-же смерть Свою Господь явился *жизнью* и для всего грѣшнаго человѣчества, и—единый Источникъ жизни, жизнь вѣчная Самъ въ Себѣ, по Существу Своему,—Онъ, не нарушая правды милостію, только съ креста Своего могъ даровать благо вѣчной жизни и всему, въ неистлѣніе созданному, но чрезъ грѣхъ подпавшему смерти, роду Адама.

Въ таинствѣ живоноснаго для человѣческаго рода Креста Господня должно искать объясненія и того, какимъ образомъ вѣчныя свойства Существа Господа и, вмѣстѣ съ тѣмъ,—вѣчныя отношенія Его къ міру, какъ абсолютной истины и жизни — стали основаніемъ и перешли въ то временное отношеніе къ людямъ, обозначая которое Онъ назвалъ Себя путемъ. „Имѣемъ убо дерзновеніе, братіе, писалъ Ап. Павелъ,—входити во святая кровію Іисусъ Христовою, путемъ новымъ и живымъ". (Евр. X, 19).... Итакъ, не потому Господь путь для насъ, что Онъ показалъ намъ путь къ Отцу, и не потому, что Онъ является для насъ высочайшимъ и совершеннѣйшимъ примѣромъ шествія въ горнія обители путемъ безгрѣшной жизни и самоотверженной, смертью запечатлѣнной любви. [145] Дорого указаніе, великъ примѣръ, но что значили-бы для человѣка и это указаніе, и этотъ примѣръ, если-бы Господь не былъ для него *путемъ*, какъ *истина* и *жизнь*?... Къ чему-бы служили они если-бы Сама вѣчная Истина и истинная Жизнь не стала ближайшимъ образомъ доступною для человѣка, не восприняла-бы его на крестѣ въ тѣснѣйшее общеніе съ Собою, не стала-бы Сама путемъ для него?...

Истина и *животъ* вмѣстѣ съ Сыномъ—и Отецъ и Духъ Святый, но поскольку безъ Креста Сына Божія истина и жизнь Божественнаго Существа остались-бы для людей не сообщимыми благами, то—*Азъ есмь путь, и истина, и животъ*, говоритъ Спаситель о Себѣ, не упоминая пока еще о Духѣ и прямо какъ бы даже противуполагая Себя въ данномъ случаѣ Отцу, когда непосредственно далѣе, продолжая рѣчь Свою о Немъ, не

простираетъ, однако, на Него понятій истины и жизни. Такъ,—для людей только Сынъ есть истина и жизнь,—внѣ Его они не могутъ найти истины и жизни ни въ Самомъ Отцѣ, ни въ Духѣ, ибо только заслугами Сына входятъ въ общеніе съ человѣкомъ и Отецъ, Богъ истинный (Іоан. V, 20), „изъ Него-же всяко отечество на небесѣхъ и на земли именуется“ (Еф. III, 14—15), и Духъ истины (XIV, 17), животворящій. Такое отношеніе Сына къ людямъ въ союзѣ новомъ, благодатномъ, стоитъ, однако, въ точномъ соотвѣтствіи и съ первоначальнымъ Его отношеніемъ къ нимъ, ибо, по изображенію Евангелиста Іоанна, и искони—„въ Томъ животъ бѣ, и животъ бѣ свѣтъ человѣкомъ“ (1, 4).

И потому что для людей только Сынъ есть истина и жизнь, Онъ для нихъ—и путь единый ко Отцу, въ Его великій домъ: до явленія Сына въ мірѣ, до вступленія Его въ благодатный союзъ съ человѣкомъ, доколѣ, говоря словами Апостола,—стоитъ первая скинія, еще не открытъ путь во святилище (Евр. IX, 8). Путемъ новымъ и живымъ, по расторженіи перваго союза съ Богомъ, стала для человѣчества кровь Сына Его, Іисуса Христа (Евр. X, 19). И когда путь этотъ для людей явился, когда общеніе съ истиной и жизнію Божественнаго Существа въ лицѣ Сына Божія для человѣка стало возможнымъ,—только въ этомъ общеніи сдѣлалось возможнымъ для него и восхожденіе въ горнія обители Отца. Только въ общеніи съ личною Истиной человѣкъ способенъ возвыситься надъ суетной жизнію міра со всѣмъ ея обманомъ и ложью, надъ блескомъ его показной добродѣтели, надъ жалкими фразами его мудрости, надъ его бездушнымъ лицемѣріемъ, надъ безсиліемъ и ложью добрыхъ его намѣреній и надеждъ. Только въ союзѣ съ вѣчною Жизнію для человѣка возможенъ переходъ отъ настоящаго его призрачнаго бытія, бытія въ возможности, къ бытію дѣйствительному и не подлежащему смерти, имѣющему безконечное продолженіе себѣ получить на небесахъ. [146]

Азъ есмь путь,—говоритъ Спаситель: *никтоже пріидетъ ко Отцу, токмо Мною*. Нѣсколько ранѣе Онъ говорилъ Ученикамъ: „въ дому Отца Моего обители многи суть..., иду уготовати мѣсто вамъ“,—и изъ этихъ словъ Его слѣдовало, что и Его собственный путь, и путь Его учениковъ конечною цѣлью своею имѣетъ домъ Отца, т. е. небо,—но такъ какъ не небо объемлетъ Бога, а Богъ Собою объемлетъ весь міръ, то нынѣ цѣль пути указывается точнѣйшимъ образомъ въ Самомъ Богѣ Отцѣ. Въ противоположность Ѳомѣ, разсуждавшему на основаніи плотскихъ представленій, что сначала должно знать цѣль пути, а потомъ уже самый путь, Господь, раскрывая возвышенно духовное ученіе о пути къ Отцу Своему, о цѣли говоритъ, уже сказавши предварительно о самомъ пути: въ предметахъ духовныхъ иной порядокъ вещей, не сродный плотскому, грубо вещественному. [147]

Если-же истина и жизнь для человѣка въ Сынѣ Божіемъ, то Сына, какъ путь свой, и долженъ онъ познавать прежде всего и болѣе всего, этого пути и долженъ онъ только искать и ему безтрепетно всегда слѣдовать. Только познавая свой путь и слѣдуя ему, человѣкъ достигаетъ познанія и той конечной цѣли, къ которой ведетъ онъ: *аще Мя бысте знали, и Отца Моего знали бысте*,—продолжаетъ рѣчь Свою Ученикамъ Спаситель. Познаніе Отца помимо воли Сына невозможно (Мѳ. XI, 27; Іоан. I, 8; 1 Тим. VI, 16), и хотя и Сына Самого совершеннѣйшимъ образомъ знаетъ только Отецъ (Мѳ. XI, 27), но и для людей стало возможнымъ и доступнымъ познаніе Его, когда Онъ явился на землѣ и съ человѣки поживе (Іоан. I, 14): въ тѣснѣйшемъ общеніи съ людьми Господь познанъ былъ ими въ той мѣрѣ, какая была для нихъ только возможна (1 Іоан. I, 1), а такъ какъ Онъ есть сіяніе славы и образъ Ипостаси Бога Отца (Евр. I, 3), то чрезъ познаніе Его былъ познанъ и Самъ Отецъ, что и было осуществленіемъ самой цѣли явленія міру Іисуса Христа (1 Іоан. V, 20 ср. 2 Кор. IV, 6). „Божественная природа,—продолжимъ далѣе словами св. Кирилла: непостижима для всякаго разума, и осмѣлиться стремиться къ тому, чтобы совершенно изслѣдовать, что такое по существу Творецъ всяческихъ,—представляетъ собою доказательство полнаго безумія. Но изъ того, что́ есть Онъ (Христосъ), и изъ того, что́ совершилъ Онъ, сдѣлавшись человѣкомъ, какъ и предъ вочеловѣченіемъ, можно восходить съ этого времени по аналогіи къ созерцанію Того, изъ Кого рожденъ Онъ. Такимъ образомъ, должно идти отъ подобія

къ первообразу, отъ образа къ Тому, Чей Онъ есть образъ“.... Migne. t. LXXIV, col. 193—196.

Такъ познаніе конечной цѣли всего нашего бытія, Отца небеснаго, невозможно ранѣе познанія пути къ Нему,—ранѣе познанія Сына Его, Господа нашего Іисуса Христа, и Креста Его, чрезъ который Онъ сдѣлался путемъ для насъ, вводя насъ въ общеніе съ истиною и жизнію Существа Божія. Гордое стремленіе разума познать сначала высочайшую Цѣль всего міроваго движенія и собственной своей жизни и самостоятельно опредѣлить затѣмъ путь къ Ней остается безплоднымъ. Смиренная вѣра въ Спасителя и неуклонное, безраздѣльное стремленіе къ усвоенію указаннаго Имъ въ Себѣ, въ единеніи съ Собою спасенія, — вотъ единственно чѣмъ достигается и познаніе Отца, и единеніе съ Нимъ. Кто не началъ шествія своего къ Отцу съ исканія пути къ Нему, кто не обратился прежде всего всѣмъ вниманіемъ своимъ къ заботѣ объ очищеніи души своей и въ этой заботѣ не привлекся съ неодолимою силою къ Спасителю своему и не повергся предъ Крестомъ Его съ плачемъ и покаяніемъ: какъ тотъ обрѣтетъ истину и жизнь, или какъ безъ нихъ достигнетъ Отца?... Одно пытливое стремленіе разума не приведетъ человѣка къ Нему: что есть истина? —можетъ только повторить вопросъ Пилата тотъ, кто пожелаетъ сначала постигнуть высшую Премудрость и Истину, конечную Цѣль всей міровой жизни и движенія, чтобы самому затѣмъ найти путь къ Ней. Вотъ та тайна, по которой не премудрые, не книжники, не совопросники вѣка сего познаютъ путь къ Отцу, а чистые сердцемъ младенцы, — вотъ та глубокая тайна, въ сознаніи которой Господь обращался къ Отцу: „исповѣдаютися, Отче, Господи небесе и земли, яко утаилъ еси сія отъ премудрыхъ и разумныхъ и открылъ еси та младенцемъ“.... (Мо. XI, 25; Лк. X, 21) „Міръ своею мудростію не позналъ Бога въ премудрости Божіей.... Посмотрите, братія, кто вы призванные: не много изъ васъ мудрыхъ по плоти, не много сильныхъ, не много благородныхъ“.—писалъ Ап. Павелъ въ Коринѳъ (1 Кор. I, 21. 26).

Господь есть *единый* путь къ Отцу: *никтоже пріидетъ ко Отцу, токмо Мною*,—съ особою силой подтверждаетъ Онъ это Апостоламъ. Много обителей на небѣ, но Путь къ нимъ единъ,—

многими средствами и способами влечетъ къ Себѣ людей Богъ, но всѣ частные пути приводятъ ко Христу, какъ къ пути единому, главному, и, не достигнувъ Его, они не достигаютъ и Отчаго дома. И гдѣ, поэтому, упованіе помимо Господа, помимо мысли объ Его крестѣ и искупительной смерти, возлагается, напр., на личную святость, на личныя, мнимыя дѣла и заслуги, на мнимую, фантастическую мудрость (напр. масонство), на ложныхъ пророковъ (напр., Магомета),—гдѣ упованіе возлагается даже на Самого Бога, но только помимо Христа, какъ напр. въ Іудействѣ,—нѣтъ тамъ спасенія...

Но нѣтъ еще также основаній, впадая въ обратную крайность, предполагать, что въ той средѣ, гдѣ не исповѣдуютъ Христа, гдѣ не вѣдаютъ даже Его явленія въ міръ, человѣчество совершенно лишено возможности приближаться къ Отцу. Свѣтъ свѣтитъ и въ тьмѣ язычества и свѣтъ этотъ—Христосъ (Іоан.I, 6); естествомъ законная творя (Римл. II, 14), язычники издали слѣдуютъ за свѣтомъ Христа, и такъ какъ Онъ единый свѣтъ для людей, единая основа всего добраго въ человѣкѣ, то—гдѣ добро, тамъ и Онъ, тамъ и путь къ Отцу. Но такъ какъ внѣ благодатнаго царства Христова для человѣка полная побѣда надъ грѣхомъ невозможна (ср. Римл. глл. VII и VIII, особенно: VII, 23—25; VIII, 1—5), и вслѣдствіе этого и совершеніе добра является дѣломъ лишь частнымъ и даже случайнымъ, а не постояннымъ и послѣдовательнымъ, какъ у христіанина, одареннаго всѣми для того божественными силами (2 Петр. 1, 3),—то отсюда понятно, что внѣ благодатнаго единенія съ Господомъ люди могутъ достигать лишь относительной близости къ Отцу, степень которой вѣдома лишь одному Богу.

И только всецѣло, по Апостолу, жизнь свою погружающій въ жизнь Христа (Галат. II, 20), только достигающій полнаго единенія съ Нимъ, имѣетъ въ Немъ путь на небо, въ великій домъ Отца....[148] Высокоутѣшительна была эта истина для Апостоловъ, уже и теперь горѣвшихъ желаніемъ душу свою положить за Учителя, всюду за Нимъ слѣдовать и быть съ Нимъ въ постоянномъ общеніи: духовный союзъ съ Господомъ былъ залогомъ и основаніемъ и для будущаго союза ихъ со Отцомъ въ вѣчномъ, славномъ царствѣ Его. „Что касается до пути, пи-

шетъ Златоустъ,—то это они поняли и исповѣдали... и изъ того, что было сказано о пути, они получили большое утѣшеніе. Если въ Моей власти, говоритъ Христосъ, привести васъ къ Отцу, то вы непремѣнно туда придете. А другимъ путемъ туда невозможно придти"... [149]

IX.

Справедливо, однако-же, замѣчаетъ далѣе І. Златоустъ, что, поняви рѣчь о пути, Апостолы—„остальнаго не уразумѣли и не смѣли спросить о томъ, чего не уразумѣли". Но отсюда уже видно, что и понятіе пути въ приложеніи его къ Господу далеко не было усвоено ими во всей его глубинѣ и объемѣ; въ этомъ понятіи они остановились только на той радостной для нихъ сторонѣ его, что въ союзѣ со Христомъ для нихъ отверсты были двери къ Отцу, въ обители Его дома, но они не уразумѣли дальнѣйшихъ словъ Его, т. е. словъ Его о Себѣ, какъ истинѣ и жизни, тогда какъ эти-то слова и должны были ввести ихъ въ точнѣйшее разумѣніе того смысла, въ какомъ Онъ наименовалъ Себя и путемъ. Указывая на Себя, какъ на истину и жизнь, Господь указывалъ въ Себѣ Бога въ высшемъ, совершеннѣйшемъ откровеніи Его въ мірѣ,—отсюда Богопознаніе даже въ безконечносовершенныхъ формахъ его, каковыхъ, конечно, въ дѣйствительности не можетъ и быть и кои предполагаются въ видѣ лишь отвлеченной возможности,—не можетъ выходить все-же за предѣлы познанія лица Господа Іисуса Христа, и нѣтъ той грани, на которой оканчивалось-бы познаніе Сына, и начиналось познаніе Отца.

Все это не мирится съ порядкомъ дѣлъ въ мірѣ вещественномъ, гдѣ познаніе пути и конечной цѣли его являются двумя дѣлами, столь-же различными, какъ и самые предметы познанія: путь и его цѣль. „Не уразумѣвъ остальнаго", т. е. ученія Господа о Себѣ, какъ истинѣ и жизни, Апостолы естественно и въ отношеніи ученія Его о Себѣ, какъ пути, могли приложить туже мѣрку понятій, которою руководился, напр., въ своемъ вопросѣ Ѳома: могли познаніе Сына, какъ пути, принять за нѣчто отличное отъ познанія Отца и только приводящее къ этому второму познанію, что, очевидно, противорѣчитъ единству Божескаго Существа.

Устраняя возможность такого пониманія Своей рѣчи, Господь въ дальнѣйшемъ продолженіи ея опредѣленно и ясно указываетъ на единство познанія Отца и Сына, на недѣлимость этого единаго познанія, иначе говоря,—Самъ указываетъ тѣ выводы, которые должны были сдѣлать Апостолы изъ ученія Его о Себѣ, какъ истинѣ и жизни.

Въ высшей степени достопримѣчательна та форма, въ которой дѣлаетъ это Господь. — *Аще*, говоритъ:—*Мя бысте знали, и Отца Моего знали бысте.* [150] Въ словахъ этихъ безспорно слышится нѣчто укоризненное для Учениковъ (подобно ст. 9-му), тѣмъ болѣе, что они представляютъ собою буквальное повтореніе того, что сказано было уже Іудеямъ (VIII, 19). Вновь, какъ и ранѣе (XIII, 33), Апостолы поставляются наравнѣ съ Іудеями, и вновь это уравненіе, ясно указавъ на нѣкоторое еще несовершенство ихъ и ихъ непониманіе, служитъ съ другой стороны къ тому, что въ дальнѣйшемъ еще яснѣе выступаетъ ихъ превосходство предъ враждебными Христу соплеменниками ихъ: *и отселѣ познасте Его и видѣсте Его,*—прибавляетъ и нынѣ Господь, чего Іудеямъ Онъ, конечно, не прибавлялъ.—„Я думаю, справедливо замѣчаетъ поэтому св. Кириллъ: достойно удивленія и присущее этой рѣчи расположеніе, и несказанное ея устроеніе. Ибо сказавъ, — *аще Мя бысте знали*, — и давъ поводъ думать, что Онъ порицаетъ незнаніе Учениками столь необходимаго, Онъ тотчасъ и уврачевалъ (ихъ скорбь): *и отселѣ познасте и видѣсте Его*".... Migne t. LXXIV, col. 197.

Но какъ-же понимать то непосредственно получающееся противорѣчіе въ словахъ Господа, что Апостолы—то приравниваются такимъ образомъ къ Іудеямъ въ отношеніи незнанія и Его, и Отца Его, то, вслѣдъ затѣмъ, признаются уже знающими Ихъ? И какъ особенно понимать это противорѣчіе, когда вслѣдъ за послѣдними словами о томъ, что Ученики знаютъ Отца и Его, Филиппъ своимъ вопросомъ свидѣтельствуетъ объ обратномъ, и Господь, въ виду этого свидѣтельства, вновь укоряетъ его, какъ отчасти и всѣхъ Учениковъ (11),—за незнаніе и Его Самого и Отца чрезъ Него?...

„Вопросъ этотъ рѣшается очень легко, если скажемъ, что одни изъ нихъ (Апостоловъ) знали, а другіе—не знали, и въ числѣ

тѣхъ, кои не знали, былъ и Филиппъ"... Такъ предполагаетъ бл. Августинъ, Op. cit., col. 904,—но онъ беретъ во вниманіе только то противорѣчіе, какое заключается между настоящими словами Господа и послѣдующею Его рѣчью къ Филиппу (равно какъ и предъидущими словами о знаніи Учениками пути, ибо въ толкованіи бл. Августина и эти слова Его противорѣчатъ разбираемымъ),—противорѣчія-же въ предѣлахъ настоящихъ словъ Господа онъ не касается и не разрѣшаетъ его. Мнѣніе бл. Августина можно поэтому имѣть въ виду только при рѣшеніи другаго вопроса, именно: отъ себя-ли лично говорилъ Филиппъ или отъ лица всѣхъ Апостоловъ?...

Бл. Ѳеофилактъ предполагаетъ, что въ словахъ: *аще Мя бысте знали, и Отца Моего знали бысте*,—Господь не отрицаетъ у Апостоловъ знанія Отца, а только указываетъ условія его, каковыя и дѣйствительно, по дальнѣйшимъ словамъ Его, у нихъ были на лице (Благов. 353). Такого толкованія держались и Тертулліанъ и Викторинъ.[151] Но оно противорѣчитъ грамматическому смыслу текста,[152] и притомъ ни какъ не устраняетъ дальнѣйшаго затрудненія съ вопросомъ Филиппа и отвѣтомъ на него Господа.

Прекрасное толкованіе предлагаетъ Іоаннъ Златоустъ: „Христосъ не противорѣчитъ Себѣ, потому что Ученики хотя и знали Его, но не такъ, какъ слѣдовало. Бога они знали, а Отца еще не знали. Уже впослѣдствіи Духъ, низшедшій на нихъ, сообщилъ имъ совершенное вѣдѣніе. Смыслъ словъ Христа такой: если-бы вы знали Мое Существо и достоинство, то знали бы Существо и достоинство и Отца"....[153]

При слѣдованіи греческому подлиннику въ его настоящемъ видѣ, это единственно правильное и возможное рѣшеніе вопроса. Ученики несомнѣнно знали Учителя, но разница между знаніемъ и—знаніемъ: въ извѣстномъ смыслѣ знали Его, вѣдь, и Іудеи. Господь говоритъ о томъ знаніи, которое даетъ возможность въ Немъ и чрезъ Него познать Отца, при которомъ человѣкъ, помимо плотскаго образа Спасителя, познаетъ Его духовное Существо, познаетъ Его, какъ истину и жизнь, и при такомъ познаніи находитъ въ Немъ путь къ Отцу. Но мысли Учениковъ вращались еще долу,—они Учителя знали преимущественно какъ человѣка, по внѣшней природѣ Его, и сердцемъ своимъ прилѣп-

лялись къ Нему преимущественно также, какъ къ дорогому, любимому человѣку,—поэтому то такъ и горька была для нихъ предстоящая разлука съ Нимъ. Духовная природа Учителя не познавалась ими въ должной мѣрѣ при ихъ обычно-человѣческомъ обращеніи съ Нимъ, и Господь, говоря о знаніи Себя въ этомъ высшемъ его смыслѣ, отрицаетъ его у нихъ. Но отрицалъ Онъ его и у Іудеевъ,—и было-бы, конечно, крайностію въ такой-же мѣрѣ отрицать его и у Апостоловъ. Достаточно вспомнить исповѣданіе при призваніи Наѳанаила (Іоан. I, 48—49), исповѣданіе Петра (Мѳ. XVI, 16) и всѣхъ Апостоловъ при бурѣ на морѣ (Мѳ. XIV, 33), чтобы видѣть, что знаніе Учителя и по духовному Его Существу далеко не было чуждымъ для нихъ. Если это знаніе и не наблюдалось у нихъ въ должной мѣрѣ, то все-же оно было, все-же былъ хотя начатокъ знанія дѣйствительнаго, совершеннаго,—и отрицая полноту его, Господь со всею справедливостію поэтому признаетъ, что и не отсутствуетъ оно все-же у нихъ совсѣмъ. Такъ и выходило, что Ученики, по Его словамъ, въ одно и тоже время—и знали и не знали Его, Своего Учителя. А вмѣстѣ съ тѣмъ, слова эти имѣли и тотъ смыслъ, что съ явленіемъ Сына Божія въ міръ люди вообще и Апостолы—прежде всего—*должны были* познать и Его и Отца Его: въ Словѣ, бывшемъ плотію, они необходимо должны были видѣть славу Его, славу, яко Единороднаго отъ Отца, а чрезъ то должны были познать и Бога истиннаго (1 Іоан. V, 20), откровеніемъ славы Котораго была слава Сына Его (Евр. I, 2). Иначе говоря: въ явленіи въ міръ Сына *объективно* дана была и возможность, и даже какъ-бы необходимость познанія и Его Самого, и Отца Его чрезъ Него; дано было *знаніе* Ихъ: *отселѣ познасте и видѣсте*....[154] Выраженіе „отселѣ"[155] относится, такимъ образомъ, ко времени явленія Христа въ міръ, въ какомъ смыслѣ и толкуетъ его св. Кириллъ:—„*отселѣ* (ἀπ' ἄρτι) Онъ говоритъ, безъ сомнѣнія, не о томъ только часѣ, или днѣ, въ который имѣлъ съ ними о семъ рѣчь, но *отселѣ* Онъ сказалъ, противополагая древнему и первому—настоящее и новое время пришествія Своего, въ которое яснѣе сдѣлалось во всѣхъ отношеніяхъ знаніе Отца чрезъ Сына". Migne t. LXXIV, col. 197.[156]

X.

Замѣчательной особенностью прощальной Бесѣды Спасителя съ Учениками, сообщающею ей такой глубоко трагическій характеръ, является, безъ сомнѣнія, непониманіе слушателями-Учениками словъ Учителя своего, тѣхъ самыхъ словъ, въ которыхъ изливалась вся любовь Его къ нимъ, въ которыхъ выражалась предсмертная воля и послѣднее завѣщаніе Его, въ которыхъ и они сами столь страстно искали и утѣшенія, и просвѣщенія, и помощи всемогущей.

Всю великую тяжесть создавшагося въ силу этого непониманія положенія живо и глубоко чувствовали и Самъ Господь и Апостолы, и отсюда естественны были съ обѣихъ сторонъ попытки для его устраненія, но—почти безъ успѣха остаются онѣ. Такая попытка ясно сказалась уже въ вопросѣ Ап. Ѳомы, поводъ къ которому подалъ, какъ изъясняетъ это Іоаннъ Златоустъ, [157] Самъ же Господь, прочитавшій въ сердцѣ Учениковъ недоумѣніе по поводу Своихъ словъ и настойчивымъ утвержденіемъ Своимъ: „и аможе Азъ иду, вѣсте и путь вѣсте“,—прямо вызвавшій Апостола на бесѣду. И нынѣ, для устраненія новыхъ недоумѣній у Своихъ слушателей, Онъ Самъ вновь, чрезъ особенно сильное утвержденіе той самой мысли, которая въ данный моментъ представлялась для нихъ наиболѣе непонятною, наиболѣе загадочною, даетъ имъ поводъ къ вопросамъ и возраженіямъ. Какъ ранѣе утвержденіемъ, что путь Его извѣстенъ, Онъ далъ поводъ къ вопросу Ѳомы, такъ теперь, при настойчивомъ указаніи Его на то, что они знаютъ уже и видѣли Отца, является новый собесѣдникъ въ лицѣ Ап. Филиппа. Непосредственно послѣ словъ Господа: *и отселѣ познасте Его и видѣсте Его, – глагола Ему Филиппъ: Господи, покажи намъ Отца, и довлѣетъ намъ.*

На страницахъ Евангелія, всецѣло посвященныхъ лицу Богочеловѣка и Его великому дѣлу, мало вообще имѣется свѣдѣній объ Апостолахъ, почему и для выясненія нравственнаго облика новаго собесѣдника Христова мы располагаемъ въ евангельскомъ матеріалѣ весьма малымъ числомъ данныхъ. Но не

будетъ во всякомъ случаѣ ошибкою то предположеніе, что появленіе въ настоящемъ случаѣ въ качествѣ собесѣдника Господа Ап. Филиппа имѣетъ столь-же мало характеръ случайности, какъ и ранѣе—Ап. Ѳомы: и въ краткихъ евангельскихъ свѣдѣніяхъ объ Апостолѣ достаточно можно найти подтвержденій въ пользу такого предположенія. Въ нихъ Филиппъ выступаетъ, какъ богобоязненный Іудей, чтитель закона и знатокъ его, ясно, при томъ, разумѣвшій сокровеннѣйшую сущность его и всею душею, всѣми помыслами ея чаявшій утѣхи Израилевы (Лк. II, 25), жившій надеждой видѣть осуществленіе величественнѣйшихъ образовъ пророческихъ о временахъ мессіанскихъ. [158] Радостно исповѣданіе предъ Наѳанаиломъ ревнителя закона, Ап. Филиппа: „Его-же писа Моисей въ законѣ и пророцы, обрѣтохомъ Іисуса, сына Іосифова, Иже отъ Назарета“.... (I, 45).

Но въ евангельскомъ-же повѣствованіи выступаютъ и другія черты духовнаго облика Ап. Филиппа,—въ нихъ познается еще не возрожденный человѣкъ, еще не уврачеванная свыше человѣческая немощь. Всѣмъ Апостоламъ до времени была свойственна она,—не чуждъ ея былъ и Филиппъ: въ немъ она выражалась главнымъ образомъ въ нѣкоторой слабости духа, недостаткѣ самостоятельности и мужества, что, быть можетъ, являлось, впрочемъ, слѣдствіемъ крайней мягкости характера. Въ этомъ отношеніи особенно замѣчательно то, что имя Филиппа на страницахъ Евангелія почти вездѣ связывается съ именемъ земляка его, Ап. Андрея, и при томъ—въ такомъ приблизительно отношеніи, что Андрей всегда является по отношенію къ Филиппу человѣкомъ не только близкимъ, но и руководящимъ какъ-бы, и первенствующимъ. Вотъ, напр., предъ великимъ чудомъ насыщенія пятью хлѣбами пяти тысячъ народа Господь обращается къ Филиппу и говоритъ: „гдѣ намъ купить хлѣбовъ, чтобы ихъ накормить?“ (Іоан. VI, 5.) Едва Филиппъ на этотъ вопросъ Его даетъ свой полный недоумѣнія и какъ-бы нѣкоторой безнадежности отвѣтъ: „имъ на двѣсти динаріевъ не довольно будетъ хлѣба, чтобы каждому изъ нихъ досталось хотя понемногу“ (7),—какъ къ нему на помощь поспѣшаетъ и Андрей, подтверждая вѣрность и необходимость этого отрицательнаго от-

вѣта его: „здѣсь есть у одного мальчика пять хлѣбовъ ячменныхъ и двѣ рыбки; но что это для такого множества?“... [159] (ст. 9.) Вотъ—„нѣкоторые Еллины, изъ пришедшихъ на поклоненіе въ праздникъ, подошли къ Филиппу, который былъ изъ Виѳсаиды Галилейской, и просили его, говоря: господинъ! намъ хочется видѣть Іисуса“ (XII, 20—21). Что-же Филиппъ? Поспѣшилъ-ли онъ передать Господу объ этомъ радостномъ и знаменательномъ для Него желаніи Еллиновъ, исполнившемъ такого восторга и пророческаго вдохновенія Его душу? Нѣтъ,—сдѣлать это безъ Андрея онъ не рѣшается: „Филиппъ идетъ и говоритъ о томъ Андрею“—и только тогда уже—„Андрей и Филиппъ сказываютъ о томъ Іисусу“ (22)... [160]

Эти евангельскія данныя наводятъ, далѣе, на мысль, что не простая случайность то близкое отношеніе, въ какомъ стоятъ оба Апостола у Іоанна и въ исторіи призванія первыхъ Учениковъ. Передавъ исторію призванія Филиппа, Евангелистъ слѣдомъ дѣлаетъ замѣчаніе, что онъ происходилъ изъ одного города съ Андреемъ (I, 44). Кратка была исторія призванія Филиппа, но она уясняется изъ этого замѣчанія Евангелиста: если принять во вниманіе, что призваніе самого Андрея совершилось предъ призваніемъ Филиппа и при томъ—не задолго до него, что еще наканунѣ только Андрей видѣлся съ Господомъ, когда привелъ къ Нему брата своего, Симона Петра, то понятно, почему такъ скоро послѣдовалъ Филиппъ за Іисусомъ Христомъ. Почва была подготовлена, нужно было только сѣмя. Не случайно встрѣтился Филиппъ на дорогѣ Господу: его поставилъ туда Андрей. Онъ расположилъ его къ этой встрѣчѣ, онъ указалъ ему путь, на которомъ и обрѣлъ Филиппъ Того, Егоже писа Моисей въ законѣ и пророцы. И вотъ,когда „на другой день Іисусъ восхотѣлъ идти въ Галилею и находитъ Филиппа“,—Онъ „говоритъ“ только „ему: иди за Мною“ (I, 43): больше ничего уже и не требовалось,—на убѣжденнаго уже Андреемъ и вѣрующаго уже Филиппа нужно было только повліять рѣшительнымъ словомъ, и—онъ слѣдуетъ за Сказавшимъ его.

Значеніе замѣчанія Евангелиста о происхожденіи Ап. Филиппа изъ одного города съ Ап. Андреемъ изъясняется еще и другими, болѣе частными, но характерными чертами. Если сравнить испо-

вѣданіе Филиппа предъ Наѳанаиломъ: „Его-же писа Моисей въ законѣ и пророцы, обрѣтохомъ Іисуса, сына Іосифова, Иже отъ Назарета“ (I, 45), съ исповѣданіемъ Андрея предъ братомъ своимъ, Симономъ Петромъ: „обрѣтохомъ Мессію, еже есть сказаемо Христосъ“ (I. 41): не слышится-ли между ними сходства, не однородны-ли они даже по внѣшней формѣ своей? И затѣмъ: въ отвѣтъ Наѳанаилу на сомнѣніе его: „отъ Назарета можетъ-ли что добро быти?“—Филиппъ говоритъ ему: „пріиди и виждь“ (I,46). Но замѣчательно, что тѣже самыя слова, въ особо знаменательномъ при томъ смыслѣ, [161] были сказаны Господомъ и—никому другому, какъ именно Андрею и другому ученику Іоаннову (I, 39). Не ясный-ли намекъ это на ту связь, въ какой стояло призваніе къ Апостольству Филиппа съ призваніемъ Андрея, его земляка? Не отголосокъ-ли это тѣхъ убѣдительныхъ рѣчей Андрея, силою которыхъ привлекъ онъ ко Христу и Филиппа?...

Такъ въ своей вѣрѣ, своихъ убѣжденіяхъ и рѣшеніяхъ Ап. Филиппъ склоненъ былъ становиться подъ вліяніе другихъ, а въ этомъ, какъ извѣстно, и проявляется обычно нерѣшительность, робость и слабость характера, ищущаго для себя опоры во внѣ, во внѣшнемъ авторитетѣ. Съ особою силою эта черта характера его раскрывается въ приведенной бесѣдѣ его съ Господомъ предъ чудомъ насыщенія пяти тысячъ. Почему, на самомъ дѣлѣ, ни къ кому другому, а именно къ Филиппу обращается Господь?—Почему—не къ Петру, Іакову или Іоанну, приближеннѣйшимъ Ученикамъ Своимъ,—почему не къ Іудѣ даже, у котораго была общая касса, а именно къ Филиппу?—„Потому,—изъясняетъ Златоустъ, — что (Христосъ) зналъ, которые изъ Учениковъ Его наиболѣе требуютъ наученія. А это—тотъ самый Филиппъ, который впослѣдствіи говорилъ: покажи намъ Отца, и довлѣетъ намъ. Потому Христосъ заранѣе и наставляетъ его: ибо, если-бы чудо совершилось безъ предваренія, то оно не показалось-бы столь дивнымъ, но теперь Христосъ предварительно побуждаетъ Филиппа признаться, что (въ пищѣ) скудость, дабы сознавъ какъ велика была она, онъ тѣмъ лучше уразумѣлъ величіе имѣвшаго совершиться чуда“.... [162] Господь зналъ, для кого чудо, для кого внѣшній авторитетъ наиболѣе важенъ и нуженъ, кто безъ воздѣйствія этого авторитета—личности или дѣла—спосо-

бенъ ослабѣвать въ вѣрѣ и колебаться,—и Онъ заранѣе принимаетъ мѣры, чтобы все величіе чуда стало яснымъ для того, для кого оно и было особенно важно.

Но если для устраненія своихъ сомнѣній Ап. Филиппъ, по самой природѣ своей, склоненъ былъ искать опоры во внѣшнемъ авторитетѣ, то несомнѣннымъ съ другой стороны представляется то, что для него, какъ истиннаго Іудея и свѣдущаго въ Писаніи человѣка, единственнымъ, непререкаемымъ авторитетомъ были собственно только Моисей и пророки. Вѣрилъ онъ Андрею и не безъ его вліянія, какъ можно не безъ достаточныхъ основаній предположить, убѣдился онъ и въ мессіанствѣ Христа, но исповѣдуя Его Мессіей предъ Наѳанаиломъ, онъ прежде всего спѣшитъ сослаться на этотъ верховный для себя авторитетъ Моисея и пророковъ, и убѣжденія Андрея, если-бы они не возводили его къ этому единому, верховному авторитету, не имѣли-бы для него ни силы, ни значенія. Благоволилъ Господь чудомъ утвердить вѣру Ученика, но зная его,—на какомъ чудѣ съ особою силою останавливаетъ Онъ вниманіе его?—На чудѣ, которое каждому Іудею должно было напомнить другое чудо,—то чудо, когда „отцы ихъ ядоша манну въ пустыни, якоже есть писано: хлѣбъ съ небесе даде имъ ясти“ (VI, 31).

При такомъ складѣ характера и воззрѣній Ап. Филиппа, совершенно понятною становится его настоящая просьба: *Господи! покажи намъ Отца, и довлѣетъ намъ!...* Склонный стоять подъ вліяніемъ авторитета, мыслить и судить въ зависимости отъ внѣшняго моральнаго давленія, а не по непосредственнымъ внутреннимъ воспріятіямъ,—мало, наоборотъ, склонный къ мышленію самостоятельному, выходящему изъ себя самого, Ап. Филиппъ послѣ Ѳомы явился самымъ естественнымъ совопросникомъ Господа.[163] Среди окружающихъ обстоятельствъ, среди грозно-таинственныхъ предвѣстій будущаго,—среди этой мглы безъ просвѣта, рѣчь Господа, въ его глазахъ казалось, еще только болѣе затемняла дѣло, осложняла и безъ того тяжелое ихъ положеніе. И если уже Ап. Ѳома вопросомъ своимъ пытался перемѣнить направленіе рѣчи Его, сдѣлать ее опредѣленною и ясною и перевести съ языка отвлеченныхъ и переносныхъ понятій на языкъ понятій прямыхъ и конкретныхъ,—то неудачу попытки его всѣхъ

сильнѣе долженъ былъ чувствовать именно Филиппъ съ его стремленіемъ къ прямымъ и, такъ сказать, осязаемымъ внѣшнимъ даннымъ въ пользу тѣхъ или другихъ истинъ, съ его малою подготовленностію къ разумѣнію высшихъ истинъ духовныхъ только во взаимномъ ихъ соотношеніи. Внѣшній фактъ, внѣшнее свидѣтельство, опредѣленное указаніе на нихъ—для Ап. Филиппа были еще дороже, чѣмъ для Ап. Ѳомы. И вотъ, когда Самъ Господь нарочито дѣлаетъ удареніе на словахъ о томъ, что Ученики Его уже видѣли и знаютъ Отца, Филиппъ поспѣшно, даже безъ посредства и содѣйствія Андрея (это единственный случай, когда его имя не стоитъ въ Евангеліи въ связи съ именемъ его земляка), пользуется этой мыслью, чтобы перемѣнить рѣчь Господа въ желательномъ направленіи. Такъ бываетъ и всегда: когда человѣкъ не понимаетъ рѣчи собесѣдника, онъ въ ней привлекается вниманіемъ къ отдѣльной, поразившей его мысли,—привязываетъ свои отвѣты и возраженія къ отдѣльнымъ словамъ собесѣдника. Не смотря на кажущееся противорѣчіе выраженнаго Филиппомъ желанія видѣть Отца Самого съ непосредственно предшествующими словами Господа, гдѣ желаніе это представляется уже удовлетвореннымъ, Апостолъ на самомъ дѣлѣ далекъ отъ мысли о такомъ противорѣчіи, и въ просьбѣ своей онъ скорѣе всего просто проходитъ вниманіемъ мимо прямаго смысла словъ Учителя, даже не понявъ его,—чтобы скорѣе только выразить Ему свое желаніе. Не выразить-же теперь этого желанія Ап. Филиппъ не могъ тѣмъ болѣе, что утвержденіе Господа: *и отселѣ познасте и видѣсте Его (Отца)*,—не только давало, казалось, Ученикамъ удобный предлогъ перейти въ бесѣдѣ съ Учителемъ отъ всего непонятнаго для нихъ и тяготившаго ихъ своею непонятностію—къ тому, что не только было-бы, наоборотъ, вполнѣ ясно, но и прямо, повидимому, предполагало возможность великаго чуда, котораго и давно уже жаждало ихъ сердце. Предоставимъ далѣе слово св. Кириллу.—„Вожди народа Іудейскаго, пишетъ онъ: и съ ними книжники и фарисеи уязвлялись при чудесахъ Спасителя и при безмѣрныхъ знаменіяхъ, какъ-бы получая камни въ сердце, терзались завистью и (однако) знали, что ничего противъ этого не могутъ подѣлать и совершающимся чудесамъ никоимъ образомъ воспрепятствовать не въ силахъ. Издѣваясь-же просто

надъ тѣмъ, что непостижимымъ образомъ совершалось, и лукаво стремясь словами уменьшить славу Его,—обходя во всѣхъ направленіяхъ страну Іудейскую и самый Іерусалимъ, они баснословили, что Онъ о Веельзевулѣ творитъ знаменія. И вновь доведенные до неудержимаго бѣшенства говорили, что Онъ имѣетъ демона, не зная, что говорятъ. Ибо они укоряли народъ, говоря: бѣса имать и неистовъ есть, что Его послушаете (Іоан. X, 20)..., убѣждали его (народъ), не слѣдовать ученію Спасителя нашего, но удаляться (отъ Него), какъ учащаго противъ закона, и стараться держать себя отъ Него подальше, прилѣпляться-же болѣе къ предписаніямъ Моисея. По какой-же причинѣ? Они утверждали, что великій Моисей привелъ древнихъ къ срѣтенію съ Богомъ, по писанному, поставилъ при горѣ Синаѣ, показалъ имъ Его (Бога) на горѣ, устроилъ такъ, что они слышали слово Его, и такимъ образомъ совершенно ихъ убѣдилъ, что законъ изрекъ Самъ Богъ,—Онъ-же (Христосъ) ничего такого не явилъ совершенно. И что такая рѣчь была у нихъ ходячею, познай отсюда (изъ сказаннаго). Вотъ ты можешь слышать, какъ они говорятъ слѣпому отъ рожденія, котораго неизъяснимою силою исцѣлилъ Спаситель: ты ученикъ еси Того, мы же Моисеовы есмы ученицы. Мы вѣмы, яко Моисеови глагола Богъ, Сего-же не вѣмы, откуду есть (IX, 28—29). Держащіеся Іудейскихъ вѣрованій думали, что рѣчь ихъ объ этомъ безспорна и для многихъ неопровержима, и, какъ и подобаетъ, многихъ они (дѣйствительно) устрашили и прельстили. Филиппъ помышлялъ въ себѣ объ этомъ и, въ томъ предположеніи, что всякое Іудейское противорѣчіе будетъ ниспровергнуто, если и Самъ Христосъ покажетъ вѣрующимъ въ Него Отца, подошелъ, говоря: *Господи, покажи намъ Отца, и довлѣетъ намъ*. Когда онъ говоритъ это, понимай такъ: все, Господи, приводящее къ вѣрѣ, совершено Тобою; благодаря безчисленнымъ чудесамъ, страшится Тебя безмѣрное злословіе Іудейское. Совершенно ничего болѣе намъ не было-бы нужно, если-бы и Ты показалъ намъ Бога и Отца“.... [164]

Такъ своею просьбою Филиппъ открываетъ Господу желаніе, давно и глубоко затаенное всѣми Апостолами, но, быть можетъ, именно его, Филиппа, въ силу особенныхъ свойствъ его характера, особенно безпокоившее и тревожившее. Это-то пламенное желаніе свое онъ, пользуясь теперь удобнымъ случаемъ, и противупоставляетъ отвлеченной и непонятной для него рѣчи Господа. Все было-бы сказано, по его мнѣнію, явленіемъ Отца,—какіе-бы вопросы въ эти минуты разлуки съ Учителемъ ни оставались у Апостоловъ, какія-бы сомнѣнія или желанія въ душѣ ихъ ни жили,—все разъяснилось бы, все было-бы удовлетворено явленіемъ Отца. *Господи! покажи намъ Отца, и довлѣетъ намъ!* просилъ Филиппъ Учителя, разумъ неразумѣнный ища... [165] Взамѣнъ всѣхъ рѣчей Его, столь притомъ таинственныхъ и непонятныхъ, онъ проситъ лишь одного: чуда и именно—великаго чуда явленія Бога Отца, прибавляя, что послѣ этого чуда ничего уже болѣе не потребуется ни для пытливаго ума, ни для смущеннаго сердца.[166]

„Любознателенъ Филиппъ, однако, не очень способенъ къ мышленію, наиболѣе соотвѣтствующему Богопознанію, замѣчаетъ св. Кириллъ.—Ибо не свойственно для плотскихъ очей быть въ силахъ къ созерцанію Божественной природы, по ясно сказанному Богомъ: не бо узритъ человѣкъ лице Мое и живъ будетъ (Исх. XXXIII, 20). Ибо хотя Онъ нѣкогда и былъ видимъ святыми, какъ повѣствуетъ богодухновенное Писаніе, однако, я думаю, никто не предположитъ, чтобы Божественная природа открывалась когда-либо такъ, какъ она есть на самомъ дѣлѣ (т. е. сама по себѣ,—адэкватно), но скорѣе являлась подъ образомъ, наиболѣе соотвѣтствующимъ извѣстному времени. И потому и пророки созерцали ее различно, и рѣчь у нихъ о Богѣ различна. Ибо иначе—Исаія (говоритъ о Немъ) и опять не также и не такимъ-же образомъ Іезекіиль“.... Migne, t. LXXIV, col. 200.

Не правъ былъ, такимъ образомъ, Филиппъ въ пониманіи явленій Отца и въ ветхомъ завѣтѣ, въ постоянномъ представленіи которыхъ онъ жаждалъ явленія Его и теперь; но еще большимъ заблужденіемъ было желаніе его—видѣть Отца—въ самомъ существѣ своемъ, въ основномъ своемъ мотивѣ. Эту сторону дѣла ясно раскрываетъ въ своемъ толкованіи бл. Августинъ. „Филиппъ, говоритъ онъ: могъ далѣе сказать: я вижу Тебя и вѣрую, что Ты совершенно подобенъ Отцу, но неужели подлежитъ порицанію и укоризнѣ тотъ, кто, видя подобнаго, желаетъ еще видѣть и того, кому сей подобенъ?—*Покажи*, говоритъ, *намъ Отца, и довлѣетъ намъ*. Но Учитель потому по-

рицалъ Ученика, что видѣлъ (самое) сердце просящаго. Ибо Филиппъ такъ стремился знать Отца, какъ будто-бы Отецъ былъ лучше, чѣмъ Сынъ: и потому не зналъ онъ и Сына, вѣруя, что можетъ быть что-либо, лучшее Его. И для исправленія такой мысли и было сказано: *видѣвый Мене видѣ Отца; и како ты глаголеши: покажи намъ Отца?* Вижу Я, въ какомъ смыслѣ говоришь ты: не Другаго подобнаго ищешь ты видѣть, но предполагаешь, что Онъ превосходнѣе Меня. *Не вѣруеши-ли, яко Азъ во Отцѣ, и Отецъ во Мнѣ есть?* Почему ты желаешь видѣть неравенство между Подобными? Почему стремишься ты отдѣльно познать Нераздѣляемыхъ"?.... Op. cit., col. 905—906.

Къ указаннымъ двумъ заблужденіямъ Апостола въ просьбѣ его присоединялось, какъ можно думать, и еще одно. Несомнѣнно чувственный характеръ того видѣнія Отца, [167] какого онъ домогался, невольно обращаетъ мысль опять къ чувственнымъ также представленіямъ всѣхъ вообще Апостоловъ о царствѣ Мессіи. При сопоставленіи просьбы Филиппа съ предшествующей ей рѣчью Господа о домѣ Отца, о Своемъ туда шествіи и о взятіи туда потомъ и Апостоловъ,—становится яснымъ, что какъ естественно рѣчь Христова отъ дома Отца перешла къ Самому Отцу,—такъ-же естественно за мыслію Его рѣчи слѣдовали своимъ своеобразнымъ пониманіемъ и Апостолы: просьба Филиппа стоитъ въ очевидной связи съ словами Господа о многихъ обителяхъ въ домѣ Отца Его. Отсюда ясна и эта затаенная ея мысль: Апостолъ, взамѣнъ всѣхъ непонятныхъ рѣчей Господа о мѣстѣ прославленія Своего и о пути къ нему, въ непосредственномъ видѣніи желалъ познать Самого Отца, Владыку великаго царскаго дома, уготованнаго для прославленія Мессіи, Сына Его: *и довлѣетъ намъ*,—прибавляетъ онъ къ своей просьбѣ.

XI.

Столь много ошибочнаго и ложнаго заключавшая въ себѣ просьба Ап. Филиппа вызвала горькій упрекъ со стороны Господа: *толико время съ вами есмь, и не позналь еси Мене, Филиппе!*—Но уже самымъ послѣднимъ личнымъ обращеніемъ Господь придаетъ рѣчи Своей тонъ и особой убѣдительности, и особой сердечности. [168] Помимо любвеобильности Учителя, сердечное отношеніе Его къ неразумной просьбѣ Ученика вполнѣ объясняется и тѣмъ, что въ ней отразилась все-же и глубокая вѣра Апостола въ Того, въ Чьей власти, онъ полагалъ, лежитъ показать ему Отца, т. е. совершить величайшее чудо. Если-же въ существѣ дѣла просьба его и граничила даже съ отрицаніемъ Божества Господа, то и не малое извиненіе для себя она имѣла въ томъ обстоятельствѣ, что и „Іисусъ не у бѣ прославленъ" (VII, 39), и Божественная Его слава не открылась еще славнымъ Его воскресеніемъ и вознесеніемъ, сошествіемъ Св. Духа и побѣдою на землѣ Церкви Его. Въ этомъ было нѣкоторое оправданіе для Апостола, но не совершенное, и потому Господь, обращаясь къ нему по прежнему въ духѣ укоризны, продолжалъ: *видѣвый Мене видѣ Отца; и како ты глаголеши: покажи намъ Отца?...*

Своимъ отвѣтомъ Господь ниспровергаетъ всѣ заблужденія въ просьбѣ его. Возводя мысль его отъ чувственнаго, плотскаго видѣнія къ духовному познанію Отца, Онъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, въ Себѣ Самомъ вновь и съ особою силою указываетъ ему высшее, совершеннѣйшее откровеніе Бога Отца въ мірѣ, Его образъ, единосущный и равный Ему. Совершенному отрицанію Божества Христа равносильно было дѣйствительно желаніе Ап. Филиппа видѣть Отца помимо и внѣ Его, ибо понятіе о Богѣ Единомъ, присущее ему, какъ истинному Іудею, и признаніе Божескаго достоинства Учителя своего должно было съ необходимостію вести къ заключенію о единствѣ Ихъ Существа и отсюда къ заключенію о единствѣ познанія Сына и въ Немъ и чрезъ Него—Отца: только тотъ странный для смертнаго образъ раба, въ которомъ Господь, Царь славы, явился на землѣ, могъ повести Апостола къ такой его, полной самопротиворѣчія, просьбѣ. Но и то предполагая, что зракъ раба менѣе соотвѣтствуетъ величію Бога, чѣмъ образы Его явленій въ ветхомъ завѣтѣ, Филиппъ, не проникая въ сущность вещей и гонясь за внѣшнимъ лишь блескомъ, глубоко заблуждался. Эту мысль подробно развиваетъ въ своемъ толкованіи св. Кириллъ: „Тебѣ,—обращается онъ къ Апостолу отъ лица Господа: тебѣ, Филиппъ, есть (полная) возможность во Мнѣ созерцать Отца и изъ того, что́ Я Самъ, познавать Родителя.... Или лучшимъ и болѣе совершеннымъ ты считаешь дарованное древнимъ, когда Онъ

сошелъ на гору Синай въ видѣ огня? Ибо относительно этого особенно въ обычаѣ хвалиться у Іудеевъ. Но какъ отъ огня взойдешь мыслію къ первообразу, къ Богу? Ибо благъ по природѣ Богъ и кромѣ того—Творецъ, призвавшій къ бытію не сущее, все въ бытіи содержащій и животворящій, Самъ и мудрость, и сила, благій, снисходительный и милосердый. Ничего этого совершенно нѣтъ въ огнѣ. Ибо кто имѣетъ разумъ, не подумаетъ, что огонь благъ или человѣколюбивъ, и никто здраво мыслящій не скажетъ, что огонь—Творецъ мудрый и животворящій"....

Богъ, по толкованію св. Кирилла, явился въ видѣ огня на Синаѣ только потому, что „когда Іудеи въ это время начинали воспитаніе свое въ благочестіи и, въ качествѣ опредѣленной нормы, имѣли получить законъ для приведенія въ порядокъ своей жизни, Богъ долженъ былъ являться по преимуществу грознымъ и карающимъ, чтобы отступники знали, что завѣтъ у нихъ (заключенъ) съ огнемъ. Посему и великій Моисей вѣщалъ Израильтянамъ, говоря: Господь Богъ твой огнь потребляяй есть (Втор. IV, 24). И только въ Сынѣ, Богочеловѣкѣ, совершеннѣйшее откровеніе Бога и Отца"....

„Такъ благъ по природѣ Богъ и Отецъ,—таковымъ-же мы находимъ и Сына. Ибо какъ не благъ Тотъ, Кто потерпѣлъ для насъ такое уничиженіе и пришелъ въ міръ, чтобы грѣшныхъ спасти, и—душу Свою за нихъ положилъ?"... „Въ Сынѣ и Его чудесахъ познается и всемогущество Отца, въ Сынѣ, воскрешающемъ мертвыхъ, Отецъ познается, какъ жизнь по существу"... „И потому, заключаетъ св. Кириллъ: справедливо говоритъ Онъ Филиппу: *видѣвый Мене видѣ Отца*". [169]

Какъ премірную силу характеризовали, дѣйствительно, Бога явленія Его въ ветхомъ завѣтѣ, но всемогущество только одна сторона Божескаго Существа, и только въ жизни человѣка, и именно Богочеловѣка Христа, людямъ могло открыться самое Существо Божіе, только здѣсь могли совершеннѣйшимъ образомъ проявиться и другія Его существеннѣйшія свойства, свойства святости и любви.

И до явленія, впрочемъ, Сына Божія въ міръ, Онъ, какъ Божественный Логосъ, „бѣ свѣтъ человѣкомъ" (Іоан. I, 4),—и до Его воплощенія все знаніе человѣка о Богѣ восходило къ Отцу чрезъ

Него. Такъ и объ естественномъ даже Богопознаніи св. Аѳанасій Великій писалъ: „если тварь приведена въ бытіе Сыномъ, и всяческая о Немъ состоятся (Колос. I, 17); то правильно взирающій на тварь по необходимости усматриваетъ создавшее Слово (Логосъ), а чрезъ Слово начинаетъ уразумѣвать и Отца. Елиже, по сказанному Спасителемъ, никто-же знаетъ Отца, токмо Сынъ и ему-же аще волитъ Сынъ открыти; и на вопросъ Филиппа: *покажи намъ Отца*, не сказалъ Господь: смотри на тварь, но—*видѣвый Мене видѣ Отца*, то справедливо Павелъ обвиняетъ язычниковъ, что, разсматривая стройность и порядокъ въ твари, не домышляются о зиждителѣ твари, Словѣ".... [170]

А что нераздѣльно было съ познаніемъ Сына Божія, Логоса, познаніе Бога Отца въ сверхъестественномъ Откровеніи, къ высшему обнаруженію заблужденія Ап. Филиппа,—ясно говорится въ самомъ же Словѣ Божіемъ, называющемъ Логоса вообще свѣтомъ для человѣковъ, а въ сверхъестественномъ Откровеніи и сіяетъ съ наибольшею силою свѣтъ истиннаго Боговѣдѣнія. И Великій Ангелъ завѣта на самомъ дѣлѣ исполняетъ дѣятельностью своею весь ветхій завѣтъ, всю исторію богоизбраннаго народа (Иса. LXIII, 8—9 въ русск. текстѣ); съ видѣніемъ Отца нераздѣльно видѣніе Сына для пр. Исаіи (Иса. VI, 1—10 ср. Іоан. XII, 40—41) и т. д. [171]

Тѣмъ большимъ было заблужденіемъ—съ явленіемъ въ мірѣ Божественнаго Логоса во образѣ человѣка искать познанія Бога и Отца внѣ и помимо Его; тѣмъ менѣе основаній для себя имѣла просьба Ап. Филиппа, когда онъ, толико время сый съ Господомъ Іисусомъ, сіяніемъ славы Отчей и образомъ Ипостаси Его (Евр. I, 3), нынѣ, при самомъ концѣ уже пребыванія своего съ Нимъ, глагола Ему: *Господи! покажи намъ Отца!*....

Но отъ укоризны Господь поспѣшаетъ перейти къ наученію, къ раскрытію заблужденія Филиппа въ самыхъ основахъ его и къ указанію тѣхъ глубочайшихъ причинъ, по которымъ видѣніе Отца въ совершеннѣйшей степени достигается въ видѣніи Сына: *не вѣруеши-ли, яко Азъ во Отцѣ и Отецъ во Мнѣ есть?*—вопрошаетъ Онъ Апостола. *Глаголы, яже Азъ глаголю вамъ, о Себѣ не глаголю; Отецъ-же, во Мнѣ пребываяй, Той творитъ дѣла*.... [172]

Еще съ бо́льшею выразительностію, тѣмъ прежде, Господь въ словахъ этихъ противупоставляетъ стремленіямъ Филиппа къ чувственному видѣнію Отца и вообще ко внѣшнимъ доказательствамъ въ подтвержденіе вѣры своей, начало духовнаго познанія: *не вѣруеши-ли*?—вопрошаетъ Онъ Апостола, призывая его внутрь себя самого и здѣсь научая его искать опоры въ своихъ сомнѣніяхъ и недоумѣніяхъ, отвѣта на тревожащіе его душу вопросы. Послѣ всѣхъ словъ и дѣлъ Господа, какія слышали и видѣли Апостолы, пребывая столь долгое время въ общеніи съ Нимъ, крѣпость и сила духовной связи ихъ съ Нимъ должны были стоять въ зависимости только отъ сложившагося уже въ душахъ ихъ убѣжденія относительно лица Его и Божественнаго достоинства,—послѣ всего ими слышаннаго и видѣннаго отъ Него, какія бы то ни было внѣшнія знаменія и чудеса были уже безполезны. Взамѣнъ своей, невозможной притомъ по самому существу своему, просьбы, Филиппъ призывается Господомъ къ тому, чтобы и въ настоящія тяжелыя минуты обратиться съ особымъ вниманіемъ внутрь себя и, ожививъ свою вѣру въ Учителя, въ ней найти основанія и для вѣры въ истинность нынѣ обращенныхъ къ нимъ словъ Его, когда Онъ говоритъ имъ о Своей близости къ Отцу, о Своемъ шествіи въ домъ Его и уготовленіи тамъ мѣста для нихъ.... На этотъ путь самоуглубленія и самоиспытанія надлежало обратиться Апостолу, и любящею рукою Господь указываетъ ему этотъ путь. Его вопросъ: *не вѣруеши-ли?* — нельзя понимать, какъ выраженіе сомнѣнія въ дѣйствительномъ присутствіи вѣры у Ученика,—наоборотъ, въ немъ отражается удивленіе, [173] какъ при своей вѣрѣ въ Учителя, въ Его Божественное достоинство, Филиппъ могъ предложить Ему такой, столь мало согласный съ этой вѣрою вопросъ?.... Какъ могъ онъ вступить въ такое противорѣчіе съ собственной своей вѣрою, какъ могъ такъ мало сообразоваться съ голосомъ своего внутренняго убѣжденія? И вотъ почему вопросъ: *не вѣруеши-ли*?—остается безъ всякаго отвѣта со стороны Филиппа: отвѣта на него и не требовалось; какъ утвердительный, онъ и самъ собою подразумѣвался и былъ яснымъ. [174] И самый вопросъ Господа только по формѣ своей былъ вопросомъ, въ существѣ-же дѣла онъ, наоборотъ, имѣлъ значеніе указанія на вѣру Ап. Филиппа, какъ на

нѣчто несомнѣнное, и заключалъ въ себѣ лишь требованіе сообразоваться съ нею.

Не вѣруеши-ли, яко Азъ во Отцѣ и Отецъ во Мнѣ есть?... Итакъ, вновь Учитель принужденъ напомнить Ученикамъ то, что прежде Онъ говорилъ Іудеямъ. Почти въ тѣхъ-же, дѣйствительно, выраженіяхъ раскрывалъ Онъ и послѣднимъ истину единосущія Своего съ Отцомъ, когда X, 38 говорилъ имъ: „да разумѣете и вѣруете, яко во Мнѣ Отецъ и Азъ въ Немъ“. Достойна, однако, замѣчанія здѣсь та разность, что въ рѣчи къ Іудеямъ Господь прежде говорилъ объ Отцѣ, указывалъ на Его пребываніе въ Себѣ, и затѣмъ уже о Себѣ, какъ взаимно пребывающемъ въ Отцѣ; въ рѣчи-же къ Апостоламъ — наоборотъ: сначала говорится о Сынѣ, а потомъ объ Отцѣ. Разность эта объясняется общимъ строемъ рѣчи въ томъ и другомъ случаѣ: Іудеямъ Господь преимущественно указывалъ на дѣла Свои, совершить которыя возможно было только для Бога, Отца Его,—отсюда, отъ познанія въ дѣлахъ Своихъ всемогущаго Отца, Онъ призывалъ ихъ къ познанію Себя, какъ единосущнаго Отцу. Апостоламъ-же Онъ раскрываетъ ученіе о Себѣ, какъ пути, помимо котораго познаніе Отца невозможно, и потому-то естественно рѣчь Его касается сначала Его Самого, Его пребыванія въ Отцѣ, и затѣмъ уже переходитъ къ Отцу. [175]

Вполнѣ очевидно, что то единство Господа съ Отцомъ, которое Онъ съ такой силою раскрываетъ въ этихъ двухъ положеніяхъ: *Азъ во Отцѣ и Отецъ во Мнѣ есть*,—можетъ быть только единствомъ Ихъ Существа и ни въ какомъ случаѣ, наоборотъ, не можетъ быть истолковано ни въ смыслѣ чисто-нравственнаго единенія, ни въ смыслѣ того благодатнаго, сверхъестественнаго единенія человѣка съ Богомъ, какого удостоивались, напр., пророки, и удостоиваются вообще люди святые. Какъ бы ни стоялъ высоко человѣкъ на ступеняхъ духовнаго совершенства, какою-бы близостію къ Богу взысканъ онъ ни былъ: подобное свидѣтельство въ его устахъ все-же было-бы дерзкимъ и даже кощунственнымъ, и приписать себѣ такую степень близости къ Божеству, при которой созерцаніе его было-бы неотдѣлимо отъ созерцанія пребывающаго въ немъ Бога и вполнѣ равносильно ему,—было-бы, конечно, богохульствомъ. И когда, поэтому, Гос-

подь говоритъ: *Азъ во Отцѣ и Отецъ во Мнѣ есть*,—Онъ указываетъ въ Себѣ не частичное, не отдаленнѣйшее только подобіе Отца (какъ то бываетъ въ людяхъ), но высшее, совершеннѣйшее Его откровеніе, сіяніе славы и образъ Ипостаси Его,—Бога Сына, чрезъ Котораго Отецъ открывается. Что только въ такомъ смыслѣ могутъ быть понимаемы эти слова, со всею силою подтверждается и ихъ продолженіемъ. Ибо, сказавъ о Своемъ единствѣ съ Отцомъ, Господь непосредственно далѣе истину этого единства раскрылъ и охарактеризовалъ такимъ образомъ: *глаголы, яже Азъ глаголю вамъ, о Себѣ не глаголю; Отецъ-же, во Мнѣ пребываяй, Той творитъ дѣла.*

Что-же, однако, значатъ и эти послѣднія слова Господа?.... Въ нихъ на первый взглядъ, безспорно, есть нѣчто непонятное. Судя по началу ихъ, гдѣ рѣчь идетъ о глаголахъ Господа, должно, повидимому, и во второй ихъ половинѣ ожидать рѣчи о глаголахъ же,—взамѣнъ того говорится: *Отецъ-же, во Мнѣ пребываяй, Той творитъ дѣла.* И такимъ образомъ получается, что два предложенія, по внѣшней сторонѣ тѣсно связанныя между собою и поставленныя другъ къ другу въ извѣстное отношеніе, представляются какъ-бы не имѣющими ничего между собою общаго по самому предмету рѣчи своей, такъ какъ одно изъ нихъ говоритъ о словахъ, другое—о дѣлахъ Господа.

Изъ множества существующихъ по поводу изложеннаго затрудненія мнѣній [176] самымъ естественнымъ представляется то, что въ данномъ случаѣ *глаголы* значатъ тоже, что и *дѣла*, или входятъ, какъ составная часть, въ понятіе послѣднихъ.—„Итакъ, и слова—дѣла суть? спрашиваетъ бл. Августинъ. Совершенно вѣрно. Ибо дѣйствительно, кто созидаетъ ближняго словомъ,—доброе дѣло дѣлаетъ". Op. cit., col. 906.

Вполнѣ справедливо это замѣчаніе бл. Августина, но въ данномъ случаѣ *глаголы*, кажется, должно понимать не въ смыслѣ тождества съ *дѣлами*, а въ смыслѣ противуположенія. Если-бы *глаголы* (ῥήματα) сопоставлялись съ „дѣломъ" (ἔργον), то, разумѣя подъ послѣднимъ понятіемъ все мессіанское дѣло Господа, можно было-бы въ составъ его включить и *глаголы* Его (ῥήματα), но въ настоящемъ случаѣ говорится о *дѣлахъ* (ἔργα),—берется не вообще все дѣло Спасителя, а многія отдѣльныя Его дѣла, и отсюда

дѣла естественно являются понятіемъ, противупоставляющимся понятію *глаголовъ*, какъ равное равному, на что указываетъ отчасти и поставленная во второмъ предложеніи частица „же" (δε—ὁ δὲ πατήρ.... Отецъ-же....). [177] И такъ какъ далѣе (въ слѣдующемъ 11-мъ стихѣ) это противупоставленіе словъ и дѣлъ Господа становится уже вполнѣ безспорнымъ и яснымъ,—оно и признается Іоанномъ Златоустымъ, Кирилломъ Александрійскимъ, Ѳеофилактомъ и Зигабеномъ. [178] Отсюда ясно, что рѣшенія затрудненія должно искать инымъ путемъ.

Въ соотвѣтствіе съ общимъ смысломъ рѣчи необходимо представлять дѣло такимъ образомъ. Господь раскрываетъ ту истину, что Онъ во Отцѣ и Отецъ въ Немъ, и эту истину подтверждаетъ ссылкою на слова, которыя—не Его, и дѣла, которыя принадлежатъ Отцу. Въ словахъ и дѣлахъ Господа должно было сказаться не только Его единство съ Отцомъ, но именно то единство Божественныхъ Ипостасей, при которомъ сохраняются и обнаруживаются личныя Ихъ свойства. Отецъ и Сынъ—едино,—отсюда и слова, и дѣла не принадлежатъ Господу лично, поскольку они принадлежатъ и Отцу. Но Господь, Сынъ Божій, есть вѣчное Слово Божіе, вѣчное откровеніе Отчее, и потому то и глаголы Его, т. е. все Его ученіе, должно быть признано принадлежащимъ Ему по преимуществу: въ немъ, въ его возвѣщеніи по преимуществу раскрывается личное свойство Сына. И вотъ, Господь, по сознанію единства Своего съ Отцомъ, отрицая исключительную принадлежность Себѣ *глаголовъ* Своихъ, не усвояетъ ихъ и Отцу,—потому что слова все-же болѣе Сыну свойственны, нежели Отцу,—и говоритъ только, что эти *глаголы*—не Его, т. е. не Ему одному принадлежатъ: „*глаголы, яже Азъ глаголю вамъ, о Себѣ не глаголю*".... Иначе говоритъ Онъ о *дѣлахъ* Своихъ: Онъ не только отрицаетъ принадлежность ихъ Себѣ лично, но и прямо приписываетъ ихъ Отцу: *Отецъ-же, во Мнѣ пребываяй, Той творитъ дѣла.* [179] И это потому, что какъ Сыну по преимуществу свойственна дѣятельность откровенная, такъ Отцу—дѣятельность творческая, ибо Отецъ все сотворилъ чрезъ Сына въ Духѣ Св. [180] Не отъ Себя,—*не о Себѣ*,—возвѣщалъ Господь и *глаголы* Своя: Онъ исповѣдалъ ихъ только, какъ Сый въ лонѣ Отчи (I, 18); но самое возвѣщеніе

ихъ по началу (иниціативѣ) своему принадлежитъ Ему, Божію Слову, какъ дѣла—Отцу, изъ Него-же вся (1 Кор. VIII, 6): и совершаемыя Сыномъ,—Имже вся,—они началомъ, источникомъ своимъ имѣютъ Отца, Который, пребывая въ Сынѣ, Самъ творитъ ихъ чрезъ Него. Сынъ говоритъ отъ Отца, Отецъ дѣйствуетъ въ Сынѣ.

Отсюда становится яснымъ, что когда Господь говоритъ: *Азъ во Отцѣ и Отецъ во Мнѣ есть,* Онъ говоритъ, дѣйствительно, о Божественномъ Своемъ единствѣ съ Отцомъ (а не о нравственномъ или какомъ-либо еще другомъ): и въ дальнѣйшемъ продолженіи словъ Его рѣчь идетъ, очевидно, о такомъ только единствѣ; въ нихъ еще яснѣе свидѣтельствуется и освѣщается истина его, когда раскрывается, что Отецъ и Сынъ, единые по Существу, въ дѣятельности Своей сохраняютъ и проявляютъ личныя Свои свойства и личную самостоятельность. Вполнѣ также ясно, что, при такомъ значеніи своемъ, настоящія слова Господа, отрицая принадлежность Ему словъ Его и дѣлъ, ни въ какомъ случаѣ не могутъ почитаться не соотвѣтствующими достоинству Его и сказанными Имъ только въ виду добровольнаго самоуничиженія во днехъ плоти Своея,—[181] напротивъ, эти слова и должны были свидѣтельствовать объ Его Божествѣ.—„Онъ, пишетъ св. Кириллъ,—какъ-бы говорилъ этимъ: да не уменьшаетъ этотъ человѣческій образъ слѣдующаго и должнаго уваженія ко Мнѣ, и не думайте вы, что Мои слова суть (слова) простаго человѣка и единаго отъ васъ, но (такъ думайте), что они воистину божественны и Самому Отцу столь-же принадлежатъ, какъ и Мнѣ".... Migne t. LXXIV, col. 213.—Поэтому-то совершенно несправедливы ссылки на эти слова Господа въ доказательство лжеученія своего Аріанъ. Ошибку ихъ бл. Августинъ выясняетъ сопоставленіемъ ихъ съ Савелліанами, ссылавшимися на эти-же слова, но въ подтвержденіе совсѣмъ противоположнаго заблужденія. „Аріане говорятъ: вотъ неравенъ Отцу Сынъ,—отъ Себя не говоритъ. Говорятъ Савелліане или Патрипассіане наоборотъ: вотъ Кто Отецъ, Тотъ и Самъ Сынъ, ибо что значитъ: *Отецъ, во Мнѣ пребываяй, Той творитъ дѣла,* какъ не: Я, творящій (дѣла), во Самомъ Себѣ пребываю? Но,—возражаетъ еретикамъ бл. Августинъ: заблуждаясь, вы впадаете въ крайности,—

въ срединѣ путь, котораго вы ищете.... Взаимно другъ отъ друга вы должны научиться".... [182]

Послѣ такого опредѣленія внутренняго смысла словъ Господа, нѣкоторое недоумѣніе можетъ возбуждать еще, однако, внѣшняя форма ихъ, представляющая собою, какъ уже сказано, противуположеніе двухъ предложеній: *глаголы, яже Азъ глаголю вамъ, о Себѣ не глаголю,* и—*Отецъ-же, во Мнѣ пребываяй, Той творитъ дѣла,*—тогда какъ, по сейчасъ изложенному смыслу этихъ словъ, никакого противуположенія, повидимому, быть не должно. Но дѣло въ томъ, что противуположеніе это и на самомъ дѣлѣ нельзя понимать здѣсь въ строгомъ, собственномъ смыслѣ, и соотношеніе двухъ приведенныхъ предложеній, соединенныхъ между собою въ греческомъ подлинникѣ союзомъ δέ,—не такое, какое опредѣляется русскими союзами „но" или „а". [183] Союзъ δε указываетъ только на переходъ рѣчи отъ одного предмета къ другому, на перемѣну его. И потому въ славянскомъ текстѣ онъ съ излишнею, кажется, силою переданъ частицею „же" (*Отецъ-же* etc.),—гораздо лучше въ этомъ случаѣ русскій текстъ, оставившій союзъ δε совсѣмъ безъ перевода: онъ самъ собою подразумѣвается и слышится въ движеніи рѣчи.

Что касается, наконецъ, опредѣленія содержанія въ данномъ случаѣ самыхъ понятій словъ (*глаголы*) и *дѣлъ* Господа, то, по согласному толкованію свв. Отцовъ и по непосредственному смыслу текста, подъ первыми должно понимать ученіе Господа во всемъ объемѣ его, а подъ послѣдними,—подъ дѣлами,—Его чудеса. [184]

XII.

Въ вопросѣ Ап. Филиппа ясно сказалось, какъ подъ тяжестію минуты, предъ грозою близящейся опасности, потемнилось у Учениковъ сознаніе той единой истины, которая одна и могла только укрѣпить ихъ въ это тяжелое время испытаній. Вѣра въ Божественнаго Учителя не была въ сознаніи ихъ уже столь твердою, свѣтлою и ясною, чтобы послужить къ полному ихъ ободренію и утѣшенію и явиться въ качествѣ единаго и самодовлѣющаго отвѣта на всѣ вопросы смущеннаго духа.... Если и

прежде въ отношеніи Апостоловъ Своихъ Господь столь много заботился, „да егда Его узрятъ распинаема, страданіе убо уразумѣютъ вольное, мірови-же проповѣдятъ, яко Онъ есть воистину Отчее сіяніе“,—[185] то совершенно естественно, что теперь, когда часъ страданій и смерти былъ уже близокъ, Онъ особенно желалъ возвратить должное значеніе и силу вѣрѣ съ Себя въ душахъ ихъ. Послѣ какъ-бы голосомъ укоризны и печали предложеннаго Филиппу вопроса: *не вѣруеши-ли?* обращаясь вновь ко всѣмъ Апостоламъ, Онъ настойчиво и съ силою повторяетъ: *вѣруйте Мнѣ, яко Азъ во Отцѣ и Отецъ во Мнѣ*....[186]

Это было вторымъ уже призывомъ ихъ къ вѣрѣ, нѣсколько отличнымъ отъ перваго, обращеннаго къ нимъ еще въ началѣ Бесѣды. Незначительное по внѣшнему виду, но знаменательное по существу дѣла измѣненіе заключалось въ томъ, что Господь, вмѣсто простаго требованія вѣры въ Бога и въ Себя, требуетъ теперь отъ нихъ вѣры на основаніи того, что вѣру эту заповѣдуетъ имъ именно Онъ Самъ. Самое содержаніе для вѣры въ обоихъ случаяхъ въ существѣ дѣла указывается одно и тоже, такъ какъ вѣровать въ Бога и, вмѣстѣ съ тѣмъ, вѣровать, какъ въ Бога-же, въ Іисуса Христа—и значитъ вѣровать въ единство Ихъ Существа (*Азъ во Отцѣ и Отецъ во Мнѣ есть*). Но въ силу того, что въ вѣрѣ Апостоловъ обнаружилась нѣкоторая нетвердость и слабость, явилась необходимость для нихъ во внѣшней опорѣ, въ авторитетѣ, въ личномъ обаяніи возвѣщающаго имъ эту вѣру; явилась необходимость обосновать ее на другихъ элементахъ душевнаго ихъ настроенія,—и Господь призываетъ теперь ихъ къ вѣрѣ на основаніи тѣхъ чувствъ довѣрія и любви, какія они питали къ Нему. Вотъ почему не говоритъ Онъ просто, какъ прежде (въ ст. 1): „вѣруйте“, но съ особою сердечностію: „вѣруйте *Мнѣ*“, и затѣмъ уже указываетъ содержаніе для ихъ вѣры.... И вновь, какъ-бы сомнѣваясь въ довѣріи Апостоловъ даже и къ Себѣ, продолжаетъ: *аще-ли же ни, за та дѣла вѣру имите Ми*....

Сколько незлобія и кротости въ этихъ словахъ Господа! При предположеніи оскудѣнія у Апостоловъ Своихъ довѣрія даже къ Себѣ Самому,—безъ гнѣва и только съ тихой укоризной, слышащейся въ самой кротости рѣчи, Онъ предлагаетъ имъ еще

болѣе доступную для нихъ форму вѣры, призываетъ ихъ къ вѣрѣ, которую они могли почерпнуть въ признаніи непостижимости Его дѣлъ. Не давалъ-ли уже, въ самомъ дѣлѣ, основаній самый вопросъ Филиппа къ предположенію, что такая только вѣра и представлялась теперь возможною для Учениковъ, что не авторитетъ даже Учителя, а поразительныя знаменія и чудеса, вродѣ ветхозавѣтныхъ Богоявленій, только и могли ободрить упавшій ихъ духъ?... И снисходя къ безмолвному желанію ихъ, Господь, далеко не всегда благосклонно встрѣчавшій подобное желаніе даже со стороны Іудеевъ (Мѳ. XII, 38—39; XVI, 1—4; Мр. VIII, 11—12; Лк. XI, 29—32), для которыхъ оно было все-же болѣе естественнымъ и понятнымъ,—не порицаетъ теперь за него Апостоловъ и только, вмѣсто совершенія новыхъ знаменій и чудесъ, Онъ призываетъ ихъ къ воспроизведенію въ своей памяти цѣлаго уже непрерывнаго ряда непостижимыхъ и великихъ дѣлъ, совершонныхъ за время обитанія Его съ ними на землѣ. Но требуя, хотя и не прямо, отъ Господа того, чего домогались отъ Него невѣрующіе въ Него Іудеи, Апостолы вновь вызываютъ Его къ укоризненному повторенію имъ словъ, ранѣе сказанныхъ Іудеямъ (Іоан. X, 37—38 ср. V, 36).

Вѣра, основывающаяся на авторитетѣ знаменій и чудесъ, была для Апостоловъ, конечно, ниже вѣры, основанной на авторитетѣ Божественнаго Учителя ихъ. Внѣшнія чудесныя дѣла могутъ имѣть особое значеніе для человѣка вообще до тѣхъ только поръ, пока, пораженный величіемъ ихъ, онъ не возвысится до вѣры въ тѣ святыя истины, внѣшнимъ подтвержденіемъ которыхъ служатъ эти дѣла. А когда умъ его плѣнится красотою этихъ истинъ, взятыхъ самихъ по себѣ, въ своей внутренней сущности, когда его сердце всею силою своею сроднится съ ними,—тогда чудеса въ глазахъ его получаютъ второстепенное значеніе, ибо не въ нихъ самихъ существо дѣла. И настоящія слова Господа нужно понимать не въ томъ смыслѣ, что Апостолы всѣмъ вниманіемъ своимъ должны были сосредоточиться на чудесахъ Учителя своего и въ нихъ единственно искать опоры для вѣры своей,—нѣтъ: къ дѣламъ этимъ они должны были обратиться лишь временно, какъ къ послѣднему, крайнему средству среди обуревающихъ ихъ сомнѣній, чтобы затѣмъ отъ дѣлъ

поспѣшить къ убѣжденію въ высочайшмъ авторитетѣ Сотворившаго ихъ,[187] къ усвоенію, по вѣрѣ въ этотъ авторитетъ, глаголовъ Его, доколѣ истина ихъ не станетъ ясною для вѣры ихъ и сама по себѣ (Іоан. VII, 17). Господь и научаетъ ихъ далѣе цѣнить не столько чудеса, сколько внутреннюю жизнь собственнаго духа, голосъ непосредственнаго убѣжденія,—это великое свидѣтельство, живущее въ самомъ человѣкѣ (1 Іоан. V, 10). Отъ указанія на дѣла Свои, какъ на основаніе для вѣры въ Себя, сдѣланнаго по снисхожденію къ великому душевному смятенію Учениковъ, Онъ спѣшитъ перейти къ раскрытію той истины, что дѣла эти сами зависятъ отъ вѣры, и что силою вѣры Апостолы имѣли совершить не только такія-же, но и еще большія дѣла. Не вѣра зависитъ отъ дѣлъ, а дѣла зависятъ отъ вѣры: *аминь, аминь глаголю вамъ: вѣруяй въ Мя—дѣла, яже Азъ творю, и той сотворитъ, и большa сихъ сотворитъ: яко Азъ ко Отцу Моему гряду....*[188]

Уже знаменательное, торжественное начало приведенныхъ словъ Господа: *аминь, аминь глаголю вамъ*,[189] — ясно показываетъ, какой необычайной, какой поразительной должна была представиться для Апостоловъ раскрытая въ нихъ истина, особенно при этомъ постоянномъ стремленіи ихъ ко внѣшнему блеску, къ блестящему чуду. То, что составляло предметъ ихъ сомнѣній и желаній, думъ и надеждъ, нынѣ въ обѣтованіи Господа представляется не только уже близкимъ къ осуществленію, но и возможнымъ для всякаго вѣрующаго въ Него. Какъ самое величіе чуда должно было померкнуть въ глазахъ ихъ предъ величіемъ Учителя ихъ, такъ ясно выступавшемъ въ этомъ царственно-властномъ Его обѣтованіи!... Какого благоговѣнія должны были въ это время исполниться къ Нему Апостолы, какой высокій признакъ (критерій) для сужденія о Божественномъ Его достоинствѣ былъ данъ имъ!...

Какъ непреложно свидѣтельствовало, дѣйствительно, обѣтованіе Господа объ Его Божествѣ,—вполнѣ очевидно.[190] И во всѣ времена провозвѣстники Откровенія истину его подтверждали знаменіями и чудесами (въ чемъ подражать имъ стремились и ложные даже пророки),—но дерзновенно могъ-ли когда требовать пророкъ вѣры въ себя самого, вѣрующему обѣщая ниспосланіе

силы творить такія-же чудеса, какія творилъ и онъ самъ, и даже —большія ихъ?... Кто, кромѣ Самого Всемогущаго, могъ даровать такое обѣтованіе послѣдователямъ своимъ? Совершающій чудеса самъ (лично), творитъ ихъ въ силу личной своей святости, а совершающій ихъ чрезъ другихъ поистинѣ можетъ быть только Богомъ: свойства личной святости и личныя заслуги не могутъ передаваться другому, а потому и полученной отъ Бога за эти заслуги чудодѣйственной силой никто не можетъ располагать такъ, чтобы передать ее другому по личному своему желанію и усмотрѣнію. Это дѣло Бога, чрезъ Духа Своего „дѣйствующаго и раздѣляющаго властію коемуждо, якоже хощетъ“ (1 Кор. XII, 11). И вѣрѣ въ Себя Господь даетъ поэтому обѣтованіе великой чудодѣйственной силы не для того только, чтобы подтвердить высокое достоинство вѣры, но чтобы явить и Свое Божество, Свое безграничное всемогущество, слабыми лишь примѣрами и обнаруженіями котораго были собственныя дѣла Его на землѣ. И если и эти дѣла являли міру Его Божественную славу (II, 11), если и эти дѣла, „ихъ-же инъ никтоже сотвори“ (XV, 24), безконечно превосходили все, возможное для человѣка: то еще съ большею силою имѣли свидѣтельствовать о Господѣ будущія дѣла послѣдователей Его, совершенныя по одной вѣрѣ въ Него, въ одно Его святое имя. Въ этомъ смыслѣ понимаемыя настоящія слова Господа особенно важны для устраненія возможности неправильнаго толкованія Его предшествующаго свидѣтельства о томъ, что слова и дѣла Его — не принадлежатъ Ему лично. „Какъ Богъ, пишетъ св. Кириллъ: Онъ не невѣдалъ, что и прекрасно сказанное будетъ точкою опоры и мнимымъ оправданіемъ иноученія для мыслящихъ противное. Итакъ, чтобы въ этихъ (словахъ) не оставалось мѣста для дерзкой болтовни, и чтобы не говорили, что Сынъ явился творцомъ чудесъ не по присущей Ему силѣ и не по собственному могуществу, но потому, что имѣлъ въ Себѣ Отца, творящаго дѣла,—согласно съ тѣмъ, какъ Самъ Онъ говорилъ и утверждалъ,—Господь по необходимости озаботился въ отношеніи такихъ выводовъ разума. Онъ обѣщаетъ, что Самъ будетъ для вѣрующихъ въ Него раздаятелемъ того, чего они пожелаютъ просить, и не только такую-же силу и могущество обѣщаетъ подать имъ, но и еще

бо́льшую.... Но другимъ, какъ Богъ, подающій силу совершать бо́льшее, какимъ образомъ Самъ отъ Другаго получаетъ силу"?... Migne t. LXXIV, col. 245.

И что всѣ дальнѣйшія чудеса Апостоловъ и всѣхъ вѣрующихъ въ Господа имѣли служить къ яснѣйшему явленію Божественнаго величія Его, что къ Его именно чести и славѣ имѣли они совершаться,—ясно уже изъ того, что и чрезъ другихъ творимыя, они, однако-же, принадлежать будутъ собственно Ему Самому. Мысль эта, прямо раскрываемая въ непосредственно слѣдующихъ словахъ Господа, ясна и изъ настоящихъ Его словъ,[191] поскольку въ нихъ опредѣленно указывается на то, что чудотворящею силою въ послѣдователяхъ Его будетъ вѣра въ Него, что возможность каждаго чуда будетъ стоять въ зависимости отъ степени духовной близости вѣрующаго ко Христу, отъ непосредственнаго духовнаго единенія съ Нимъ. „Итакъ, пишетъ бл. Августинъ: и тѣ бо́льшія дѣла Онъ обѣщается совершить Самъ. Да не возносится-же рабъ надъ Господомъ и ученикъ надъ Учителемъ: бо́льшія дѣла, чѣмъ Онъ Самъ, говоритъ Онъ, они сдѣлаютъ, но потому, что въ нихъ и чрезъ нихъ будетъ дѣлать Онъ, а не они, какъ-бы сами изъ себя".... Op. cit., col. 907.

Отсюда далѣе ясно, что, хотя по непосредственно получающемуся смыслу словъ Господа, Онъ въ отношеніи совершенія чудесъ противупоставляетъ Себя вѣрующимъ во имя Его,[192] однако-же, не въ этомъ собственно противупоставленіи сила, такъ какъ совершителемъ чудесъ и былъ, и будетъ Онъ Самъ, Богъ, творяй чудеса единъ (Пс. LXXI, 18),—и не въ томъ, очевидно, вопросъ, почему Онъ не совершилъ такихъ чудесъ, какія имѣли совершить вѣрующіе въ Него, а—въ томъ, почему чрезъ вѣрующихъ Онъ творитъ дѣла большія, чѣмъ непосредственно Самъ?...

Для отвѣта на такой вопросъ въ словахъ Господа указаны два основанія, изъ которыхъ одно должно назвать *субъективнымъ*, а другое — *объективнымъ*: первое указано въ этомъ непремѣнномъ условіи: *вѣруяй въ Мя—той сотворитъ*; а второе, объективное — въ заключительныхъ словахъ: *яко Азъ ко Отцу Моему гряду*.

Для совершенія чуда необходима соотвѣтственная среда, необходима особая сфера и именно—сфера вѣры. Чудо стоитъ въ

прямой зависимости отъ вѣры, и когда отъ Господа требовали чуда люди, не только не вѣрующіе, но и мало вообще склонные и даже способные къ вѣрѣ; когда чудо могло получить поэтому значеніе внѣшняго, принудительнаго средства къ столь-же внѣшней и потому малоцѣнной въ очахъ Божіихъ вѣрѣ,—Господь рѣзко уклонялся отъ совершенія его (Мѳ. XII, 38—39; XVI, 1—4; Мр. VIII, 11—12; Лк. XI, 29—32; Іоан. VI, 30—32). И какъ предъ совершеніемъ чуда Онъ требовалъ отъ просящаго его вѣры (Мѳ. VIII, 13; IX, 28; Мр. V, 36; IX, 23—24; Лк. VIII, 50; Іоан. IV, 48—53), такъ иногда, не находя этой потребной для чуда сферы, — или совсѣмъ не совершалъ чудесъ или совершалъ ихъ мало (Мѳ. XIII, 58; Мр. VI, 5).[193]

Отсюда и раскрываются причины, по которымъ Господь чрезъ вѣрующихъ имѣлъ совершить большія чудеса, чѣмъ совершенныя Имъ лично. Разница здѣсь—въ силѣ и степени той вѣры, которая является непремѣннымъ условіемъ для чуда. Совершенно ясно, что далеко не одинаковая вѣра потребна для того, чтобы быть только свидѣтелемъ или объектомъ чуда, или—чтобы совершить его самому. Если въ первомъ случаѣ вѣру достаточно имѣть только въ зачаточномъ, такъ сказать, состояніи, или, говоря иначе, достаточно имѣть только предрасположеніе и готовность къ вѣрѣ (вѣрую, Господи, помози моему невѣрію!...), то во второмъ необходима великая сила вѣры. А потому и возможность чуда и размѣры его въ томъ и въ другомъ случаѣ—неодинаковы,—потому и Господь *чрезъ* вѣрующихъ обѣщаетъ совершить бо́льшія дѣла, чѣмъ совершилъ Онъ *предъ* вѣрующими.

Общее невѣріе или вѣра весьма слабая, только и доступная человѣку еще невозрожденному,—и были причиною, по которой, явившись въ мірѣ, Господь не проявлялъ Божественнаго Своего всемогущества въ чудесахъ и знаменіяхъ бо́льшихъ, чѣмъ какія совершилъ. Даже среди Апостоловъ Своихъ Онъ не могъ найти еще той полной вѣры, какая стала возможна для нихъ лишь по Его прославленіи и по сошествіи Утѣшителя. Но мѣрѣ ихъ вѣры и во время земной жизни Своей Онъ даровалъ имъ силу чудотворенія (Лк. X, 9. 17), но слабость-же вѣры ихъ была причиною того, что и дарованною имъ силою они иногда воспользоваться не могли (Мѳ. XVII, 16. 19—20; Мр. IX, 16—

30). Нынѣ, съ отшествіемъ Господа, близилось иное время,—то время, когда „чадца“ имѣли преобразиться въ героевъ вѣры,—когда ихъ иногда неясное, иногда ошибочное и всегда болѣе или менѣе слабое (въ смыслѣ непостоянства и неустойчивости) чувство по отношенію къ Учителю своему готово было преобразиться въ пламенную, ничѣмъ незаглушимую любовь къ Нему, въ несокрушимую, непоколебимую вѣру въ Него. Ихъ вѣра скоро уже имѣла достигнуть той степени, при которой видѣніе, „якоже зерцаломъ въ гаданіи“, переходило у нихъ въ иные моменты въ зрѣніе лицемъ къ лицу (1 Кор. XIII, 12), когда очамъ ихъ становилось доступнымъ самое небо (свв. Стефанъ, Павелъ).

И едва только въ этомъ маломъ стадѣ Христовомъ возгорѣлась, наконецъ, та вѣра, которой обѣщана была сила и горы переставлять,—міръ увидѣлъ зрѣлище великихъ чудесъ, измѣнившихъ все теченіе жизни его, весь ея строй и трубнымъ какъ-бы гласомъ возвѣстившихъ ему о величіи распятаго Бога. „Сія есть побѣда, побѣдившая міръ, вѣра наша“,—писалъ Апостолъ (1 Іоан. V, 4).

Второе (объективное) основаніе для превосходства дѣлъ учениковъ предъ дѣлами Учителя Самого указано Имъ въ словахъ: *яко Азъ ко Отцу Моему гряду*. Мысль этихъ словъ св. Кириллъ передаетъ такимъ образомъ: „о служители словъ Моихъ и вѣрные Ученики! Доколѣ Я имѣлъ общеніе съ вами на землѣ, Я дѣйствовалъ, какъ человѣкъ, и не являлъ предъ вами безмѣрнаго могущества Божества, но и говорилъ, и дѣйствовалъ соотвѣтственно мѣрѣ уничиженія и зраку, свойственному рабу. Когда-же, наконецъ, все это, какъ должно, совершено, и таинство дѣла Моего воплощенія исполнилось,—ибо вскорѣ Я претерплю смерть и воскресну,—Я обѣщаю вамъ даровать силу совершить и бо́льшія, чѣмъ Мои, чудеса, такъ какъ наступило должное для сего время и потребность въ нихъ (стремленіе къ нимъ). Ибо иду ко Отцу, совоздѣдая съ Нимъ и совоцаряясь, какъ Богъ изъ Бога, съ неутаеваемою болѣе силою и могуществомъ Моего Существа подавая блага вѣрующимъ“.... Migne t. LXXIV, col. 248.

Всѣ дѣла Господа, т. е. всѣ чудеса и знаменія Его, служили цѣли явленія Его Божественной славы; но такъ какъ „во днех

плоти Своея (Евр. V, 7) Онъ Себе умалилъ и смирилъ“ (Филип. II, 4—8), то не могло быть въ эти дни и полнаго откровенія славы Его. Нынѣ же наступалъ часъ прославленія Его: выраженіе Его: *„Азъ ко Отцу Моему гряду“*, имѣетъ равное значеніе съ другимъ Его изреченіемъ: „подобаше.... Христу внити въ славу Свою“ (Лк. XXIV, 26): идти къ Отцу для Господа и значило идти въ славу Свою. И сіяніе этой-то славы и имѣло отразиться на землѣ, именно—въ вѣрующихъ и чрезъ вѣрующихъ во имя Его: ихъ слава есть Его слава,—слава дѣлъ ихъ, бо́льшихъ Его дѣлъ, есть отблескъ Его небесной славы, „бо́льшей“, несравненно бо́льшей Его земной славы....

Но что разумѣлъ Господь подъ такими-же, какъ и Его собственныя, и даже бо́льшими дѣлами вѣрующихъ въ Него?.... Отвѣчая на этотъ вопросъ, прежде всего должно сказать, что подъ дѣлами въ этомъ случаѣ, какъ и въ предшествующемъ, должно разумѣть собственно дѣла чудесныя, чудеса. Такія именно дѣла противуполагались, какъ мы видѣли, глаголамъ, т. е. ученію Господа въ предшествующей рѣчи Его, непосредственнымъ продолженіемъ которой и служатъ настоящія Его слова,—и о такомъ дѣлѣ, т. е. о чудѣ, просили Его Апостолы въ лицѣ Филиппа: какія же основанія и въ настоящемъ случаѣ понимать подъ дѣлами что-либо другое, кромѣ чудесъ?.... Вотъ почему совершенно нельзя допустить того мнѣнія, что подъ дѣлами разумѣются здѣсь успѣхи благовѣстническихъ трудовъ Господа и Апостоловъ Его, что здѣсь, такимъ образомъ, объемъ этого понятія гораздо шире, чѣмъ въ раннѣйшей рѣчи Его (ст. 11). [194] Такого рода толкованіе было бы произвольнымъ и несогласнымъ съ общимъ теченіемъ рѣчи.

Но если, съ другой стороны, дѣла въ данномъ случаѣ разумѣются чудесныя, то возникаетъ трудный вопросъ: какъ ученикамъ приписать дѣла бо́льшія, чѣмъ Учителю?.... Если и признать за несомнѣнное, что достоинство Господа чрезъ это нисколько не умаляется,—въ силу того именно, что творить дѣла и впредь имѣетъ также Онъ Самъ,—то все-же остается непонятнымъ: какъ можно говорить о чемъ-либо, бо́льшемъ того, что совершено Господомъ?.... Могутъ-ли въ дѣйствительности быть дѣла, бо́льшія уже совершенныхъ Имъ?.... Гдѣ и когда Апостолъ или другой какой святой совершили что либо такое, что величіемъ своимъ

превзошло-бы дѣла Господа?.... Дерзнетъ-ли даже представить себѣ умъ что-либо большее преображенія Господня, Его воскресенія или-же вознесенія?.... Да и по тому уже одному дѣла Христовы были болѣе всѣхъ, имѣвшихъ впредь совершиться, что произведены были Имъ лично и собственною, Ему одному свойственною силою....

А между тѣмъ—что именно о чудесахъ говорилъ Онъ Апостоламъ, что въ этомъ смыслѣ бо́льшія дѣла обѣщалъ Онъ имъ, подтверждается и тѣмъ, что подобныя-же (хотя и не вполнѣ тождественныя) обѣтованія давалъ Онъ имъ и прежде, и послѣ. Такъ по поводу извѣстной исторіи съ засохшею смоковницей Онъ говорилъ Ученикамъ: „аминь глаголю вамъ: аще имате вѣру и не усумнитеся, не токмо смоковничное сотворите, но аще и горѣ сей речете: двигнися и верзися въ море,—будетъ“ (Мѳ. XXI, 21 ср. XVII, 20; Лк. XVII, 6 ср. Мр. XVI, 17—18). Слѣдствіемъ и знаменіемъ истинной вѣры, по обѣтованію Господа, имѣли быть именно чудеса.

Стремясь устранить указанныя недоумѣнія, иногда предполагаютъ, что „большія“ дѣла разумѣлись Господомъ не по качеству, а по количеству (т. е. что μείζονα здѣсь=πλείονα). [195] Но Евангеліе Ап. Іоанна изначала написано по гречески, и потому совсѣмъ непонятно, какъ могло произойти такое смѣшеніе понятій (т. е. какъ могло μείζονα получить значеніе πλείονα), и какое вліяніе могло имѣть въ этомъ случаѣ то обстоятельство, что по еврейски оба понятія выражаются однимъ словомъ?.... И главное притомъ: Господь-ли сталъ-бы оцѣнивать совершенныя силою Своею чудеса съ количественной или качественной точекъ зрѣнія?... Какъ невозможна такая мѣрка понятій въ отношеніи чуда при правильномъ пониманіи сущности и значенія его! Итакъ,—кто совершилъ чудесъ больше, тотъ святѣе, тотъ тверже въ вѣрѣ другихъ?!.... Вотъ поистинѣ сужденіе о божественномъ по человѣчески, о духовномъ—по плотски!.... [196]

Гдѣ у насъ основаніе, критерій, и для сужденія о величіи каждаго отдѣльнаго чуда?.... Не прозрѣвая въ область чудеснаго, какъ можемъ мы собственно судить: какое чудо больше и какое меньше?.... Такого рода оцѣнка чудесъ чужда св. Писанію и глубоко несогласна съ духомъ ученія Христа, ибо въ концѣ

концовъ она сводится къ чисто внѣшней, механической точкѣ зрѣнія на чудо, при которой теряется изъ виду внутренняя сущность его, его цѣль и знаменованіе, и оно разсматривается лишь само по себѣ, по внѣшней своей эффектности и величію.... Какъ Самъ Господь творилъ чудеса силою Своею, такъ и чрезъ вѣрующихъ Онъ обѣщалъ творить ихъ Самъ,—но для Него, какъ Бога, вовсе не могло имѣть силы различіе чудесъ по степени ихъ величія. И величайшее, по своей необычайности и исключительности, чудо воскресенія изъ мертвыхъ для Него, выражаясь языкомъ понятій человѣческихъ, было столь-же легко и естественно, какъ и каждое Его исцѣленіе, изгнаніе духа нечистаго и т. д. Всѣ знаменія Его и чудеса были откровеніями Его Божественной силы и славы, для коихъ всѣ границы пространства, времени и величины значенія, конечно, имѣть никакого не могутъ.

Повторяемъ: *такое* дѣленіе чудесъ на большія и меньшія для Господа, творившаго лично и имѣвшаго творить ихъ чрезъ другихъ, несогласно ни съ возвышеннымъ Его ученіемъ, все устремлявшимъ отъ внѣшняго ко внутреннему, отъ видимаго къ невидимой сущности вещей; ни съ самымъ понятіемъ о сверхъестественномъ, какъ выходящемъ за всѣ предѣлы обычныхъ человѣческихъ понятій о величинѣ, величіи и силѣ. Остается предположить развѣ, что Господь приспособлялся къ кругу обычныхъ воззрѣній человѣческихъ; но, вопервыхъ, приспособиться къ нему очень трудно, ибо и обычныя воззрѣнія въ данномъ случаѣ очень неопредѣленны и стать опредѣленными, въ силу сейчасъ сказаннаго, никогда не могутъ. [197] И если указываютъ, что въ исторіи первенствующей христіанской церкви совершались, правда, чудеса, великія и поразительныя (для человѣка): тѣнь проходящаго Петра, главотяжи и убрусцы Павла цѣлили больныхъ (Дѣян. V, 15; XIX, 12), вѣрующіе имѣли даръ различныхъ языковъ (Дѣян. II, 4—6; 1 Кор. XII—XIV), Ап. Павелъ, имѣя, быть можетъ, въ виду извѣстные примѣры, говорилъ о вѣрѣ, горы переставляющей (1 Кор. XIII, 2),—то кто скажетъ, что эти чудеса были болѣе чудесъ Христовыхъ, какъ насыщеніе, напр., пяти тысячъ пятью хлѣбами и двумя рыбами, хожденіе по водамъ, утишеніе бури?... [198] А во-вторыхъ—самое приспособленіе со стороны Господа, обличавшаго такія воззрѣнія, къ этимъ самымъ воззрѣніямъ, въ су-

ществѣ дѣла ошибочнымъ и съ истиннымъ понятіемъ о чудѣ несогласнымъ, было-бы дѣломъ трудно объяснимымъ и допустимымъ.

Господь чудеса Свои и вѣрующихъ въ Себя называетъ дѣлами. Всякое дѣло имѣетъ свою опредѣленную цѣль. Чѣмъ выше, величественнѣе цѣль дѣла, тѣмъ по справедливости выше и величественнѣе представляется и самое дѣло. Также вполнѣ понятно, что если два или нѣсколько дѣлъ имѣютъ одну общую цѣль, то большее изъ нихъ то, которое ближе всѣхъ другихъ достигаетъ этой цѣли.

Всѣ чудеса имѣютъ одну общую великую цѣль: всѣ они предназначены служить дѣлу спасенія погибшаго человѣка чрезъ пріятіе и усвоеніе имъ истинъ евангельскаго благовѣстія. На погрузившагося въ омуты грѣха и плоти чудо прежде всего дѣйствуетъ тѣмъ, что вторгаясь въ міръ обычной жизни, въ міръ матеріальныхъ явленій, оно привлекаетъ къ себѣ невольно взоры и тѣмъ хотя на время вырываетъ человѣка изъ готоваго поглотить его омута. Назначеніе чуда — возбуждать и укрѣплять вѣру человѣка въ Откровеніе, руководить его къ усвоенію возвѣщаемаго въ немъ спасенія. [199]

Такой цѣли служили и чудеса Господа, совершенныя Имъ лично во время земной Его жизни. Но въ какой мѣрѣ цѣль эта была Имъ достигаема?... „Толика знаменія, съ прискорбнымъ удивленіемъ замѣчаетъ Евангелистъ:—толика знаменія сотворшу Ему предъ ними, не вѣроваху въ Него“ (Іоан. XII, 37)... Величіе Христовыхъ дѣлъ не оставалось совершенно втуне, но и плоды ихъ были все-же весьма малы. Малое стадо Апостоловъ и другихъ вѣрующихъ—вотъ на комъ сказалось только вліяніе дѣлъ Господа, и — какъ слаба, какъ смутна была еще пока ихъ вѣра!... И самое воскресеніе Его изъ мертвыхъ—сколько встрѣтило сомнѣнія, недовѣрія и смущенія не только среди враговъ Его, но и среди вѣрующихъ въ Него и даже—Апостоловъ!.... (Мѳ. XXVIII, 11—18; Мр. XVI. 10—11; Лк. XXIV, 11. 23—25. 37 – 39; Іоан. XX, 25).

А для остальныхъ свидѣтелей, не очевидцевъ дѣлъ Господа, величіе ихъ, по крайней мѣрѣ—пока, проходило, какъ впечатлѣніе, болѣе или менѣе мимолетное, случайное и слабое. Это были зерна,—всходъ ихъ былъ впереди...

Два обстоятельства, о которыхъ уже сказано, были причиною того, что чудеса Господа не достигали своей цѣли въ полной степени и мѣрѣ,—что они были не такъ дѣйственны, какъ чудеса, совершенныя чрезъ вѣрующихъ, и потому являлись меньшими послѣднихъ: это невѣріе или слабая вѣра людей, окружавшихъ Господа, и то, что Самъ Онъ еще не былъ прославленъ. Оба обстоятельства эти стоятъ другъ съ другомъ въ тѣсной связи, ибо истинная вѣра, имѣющая силы и чудеса творить, стала возможна въ человѣчествѣ лишь подъ наитіемъ Утѣшителя, Духа Св., но доколѣ Іисусъ „не у бѣ прославленъ,—не у бѣ Духъ Святый на вѣрующихъ во имя Его“ (Іоан. VII, 39). Только по сошествіи Его открылась для вѣрующихъ возможность совершать дѣла, большія дѣлъ Господа, — большія по послѣдствіямъ своимъ, по своей дѣйственности, по степени близости своей къ осуществленію своей цѣли и назначенія, а не по внѣшнему величію и не по количеству (такъ сказать) потребной для совершенія ихъ божественной силы. Въ этомъ отношеніи дѣла Апостоловъ были несомнѣнно болѣе дѣлъ Господа, ибо—„Господу поспѣшествующу и слово утверждающу послѣдствующими знаменми“ (Мр. XVI, 20), они привели къ спасенію весь міръ и измѣнили весь строй его жизни. Цѣль чуда въ ихъ чудесахъ достигнута была, такимъ образомъ, въ несравненно большей степени, чѣмъ въ чудесахъ Господа, и въ этомъ превосходство ихъ предъ послѣдними. Ап. Петръ въ одинъ день, пользуясь впечатлѣніемъ чуда ниспосланія вѣрующимъ дара языковъ (Дѣян. II, 4—14), обращаетъ ко Христу вѣрующихъ болѣе, чѣмъ Самъ Господь обратилъ за все время земной Своей жизни (см. 41),—какъ и въ другой разъ тотъ-же Апостолъ вмѣстѣ съ Іоанномъ, исцѣливъ хромаго отъ рожденія и обратившись къ пораженному народу съ проповѣдію о Спасителѣ, заставляетъ увѣровать во Христа до 5 тысячъ мужей (Дѣян. IV, 4). [200]

Нѣтъ, впрочемъ, и нужды указывать на отдѣльные примѣры того вліянія, какое оказывали чудеса вѣрующихъ въ Господа на привлеченіе къ Нему новыхъ исповѣдниковъ имени Его,—примѣрами подобнаго рода полна исторія распространенія христіанства на землѣ, и вся она является какъ-бы однимъ безпрерывнымъ чудомъ въ міровой исторіи. Надъ преемниками Гос-

пода въ дѣлѣ сѣянія евангельскаго благовѣстія сбылось слово Его о сѣющемъ и жнущемъ на нивѣ духовной. Въ бесѣдѣ съ Апостолами, послѣ встрѣчи у колодезя съ женою Самарянкою, Господь говорилъ имъ, что—„инъ есть сѣяй, и — инъ есть жняй. Азъ послахъ вы жати, идѣже вы не трудистеся: инїи трудишася, и вы въ трудъ ихъ внидосте“ (Іоан. IV, 37—38). И Апостолы и преемники ихъ не только пожали посѣянное Господомъ, но и сами сѣяли сѣмя для послѣдней великой жатвы („а жатва—кончина вѣка есть“ Мѳ. XIII. 39) на той нивѣ, которая была уже удобрена и расчищена Господомъ,—и вполнѣ было естественно, что ихъ сѣмя рѣже падало на мѣста каменистыя и въ тернія, что гораздо болѣе находило оно для себя земли доброй, гдѣ и давало плодъ „ово убо сто, ово-же шестьдесятъ, ово-же тридесять“ (Мѳ. XIII, 8),—что гораздо плодотворнѣе было ихъ благовѣстіе, и гораздо дѣйствительнѣе, *больша* были дѣла ихъ,—ихъ чудеса. Сколько кротости вновь въ словахъ Спасителя, преемникамъ Своимъ дающаго обѣтованіе дѣлъ большихъ Своихъ!.... И силу Свою и плоды Своихъ трудовъ Онъ передастъ имъ, не требуя Себѣ мзды, славы отъ человѣкъ не пріемля.... Іоан. V, 41.

Такъ первое осуществленіе обѣтованія Господа: *аминь, аминь глаголю вамъ: вѣруяй въ Мя дѣла, яже Азъ творю, и той сотворитъ, и больша сихъ сотворитъ*, должно видѣть въ исторіи распространенія христіанства на землѣ чрезъ Апостоловъ и сподвижниковъ ихъ. Не то, однако, это значитъ, что самое это распространеніе было тѣмъ дѣломъ, о которомъ говорилъ Господь, какъ о большемъ Его дѣлъ, но то только, что совершенныя при этомъ знаменія и чудеса, явившіяся при этомъ духовныя, сверхъестественныя силы провозвѣстниковъ Откровенія—послужили къ большему его распространенію и къ полной побѣдѣ евангельскаго благовѣствованія въ мірѣ. „Духовная духовными сразсуждаются“ (1 Кор. II, 13),—и судить о величіи чуда,—насколько такое сужденіе доступно для человѣка вообще,—удобнѣе всего, дѣйствительно, по степени воздѣйствія его на духовную жизнь человѣчества. Конечно, къ чудесамъ Самого Господа съ особо-благоговѣйнымъ вниманіемъ всегда будетъ обращаться взоръ вѣрующаго, и всегда для него эти чудеса останутся важнѣйшими и знаменательнѣйшими изъ всѣхъ, когда-

либо бывшихъ; но безъ чудесъ послѣдующаго и особенно—Апостольскаго времени, а еще главнѣе — безъ чудесъ божественной Благодати въ самомъ человѣкѣ, — имѣли-ли бы и чудеса Христа какое-нибудь значеніе для него, и зналъ-ли онъ даже тогда-бы о нихъ?...

Если стать на уже упомянутую точку зрѣнія тѣхъ, которые „бо́льшее дѣло“ видятъ въ самомъ необычайно-быстромъ распространеніи христіанства, а не въ *тѣхъ знаменіяхъ, чудесахъ и не въ тѣхъ сверхъестественныхъ дарованіяхъ и силахъ, которыя свидѣтельствовали прежде всего о чудесахъ Благодати Божіей, сотворенныхъ внутри, въ духѣ самихъ совершителей внѣшнихъ чудесъ*, — то обѣтованіе Господа придется ограничить лишь кругомъ Апостоловъ и первыхъ вообще проповѣдниковъ христіанства, ибо въ наши дни распространеніе вѣры Христовой по внѣшней сторонѣ дѣла, — по числу, напр., обращающихся ко Христу иновѣрцевъ,—ничего чуднаго уже не представляетъ. Но обѣщаніе Господа имѣетъ силу на всѣ времена, –какъ-либо съужать и ограничивать его нѣтъ никакихъ основаній. Прямо сказано: *вѣруяй въ Мя.... и той сотворитъ;* для совершенія дѣлъ, какъ это вполнѣ ясно отсюда, нужна только вѣра въ Господа, и гдѣ эта вѣра есть, тамъ необходимо должны быть и силы къ совершенію дѣлъ. „*Вѣруяй — сотворитъ*: слѣдственно, доколѣ есть на земли вѣрующіе, дотолѣ должны быть творящіе дѣла Христовы *и больша сихъ*, а въ числѣ сихъ великихъ дѣлъ, безъ сомнѣнія, заключаются и знаменія или чудодѣйствія, разсуждаетъ митрополитъ Филаретъ.—Скажемъ еще свободнѣе: какъ всегда есть Богъ, такъ всегда есть и чудеса: ибо какъ всегда Богъ существуетъ, такъ всегда и дѣйствуетъ; если Онъ дѣйствуетъ, то, очевидно, есть дѣла Божіи; дѣла собственно Божіи суть чудеса“.... [201] Гдѣ-же, однако, нынѣ эти дѣла?... Или совершенно уже оскудѣла вѣра во Христа на землѣ?...

Вопросомъ этимъ задавался уже бл. Августинъ и вотъ какъ рѣшалъ онъ его. „Если *вѣруяй въ Мя сотворитъ*,—не вѣруетъ, кто не сотворитъ... Что-же это значитъ, братья? Неужели не долженъ считаться между вѣрующими во Христа, кто не сотворитъ дѣлъ большихъ, чѣмъ Христосъ? Жестоко, нелѣпо это, нельзя этого понести (durum est, absurdum est, ferri non

potest). Невозможнымъ представляется это, доколѣ не понятно. Послушаемъ-же Апостола: вѣрующему, говоритъ, во оправдающаго нечестива, вмѣняется вѣра его въ правду (Римл. IV, 5). Въ этомъ дѣлѣ мы дѣлаемъ дѣла Христа. ибо и самая вѣра во Христа есть дѣло Христа. Онъ дѣлаетъ это въ насъ, но во всякомъ случаѣ—не безъ насъ. Итакъ, слушай-же и понимай: *вѣруяй въ Мя дѣла, яже Азъ творю, и той сотворитъ:* сперва Я творю, потомъ—и самъ онъ творитъ, ибо Я творю, чтобы онъ творилъ. *Какія-же дѣла, какъ не тѣ, что изъ нечестиваго Онъ творитъ оправданнаго?*"... Эти дѣла бл. Августинъ склоненъ ставить выше всѣхъ дѣлъ въ цѣломъ Божіемъ мірѣ: „и на небесахъ Престолы, Господства, Начала, Власти, Архангелы и Ангелы суть дѣла Христовы, неужели еще больше сихъ дѣло сотворитъ тотъ, кто, при дѣланіи въ немъ Христа, съ Нимъ дѣлаетъ вѣчное спасеніе и оправданіе свое? Не смѣю упреждать мысли: пусть понимаетъ, кто можетъ, судитъ, кто можетъ, что больше: творить святыхъ или оправдывать нечестивыхъ? Конечно, если оба эти дѣла и равны по силѣ, то послѣднее больше по милосердію".... Op. cit., col. 908.

Бл. Августинъ въ своемъ толкованіи окончательно устраняетъ внѣшнюю точку зрѣнія для сужденія о величіи чуда и устремляется мыслію къ тѣмъ великимъ чудесамъ, область которыхъ—духъ человѣческій. Если и допустить оскудѣніе въ наши дни,—сравнительно, напр., съ первыми временами христіанства на землѣ,—чудесъ внѣшнихъ, то это нисколько не знаменуетъ оскудѣнія тѣхъ чудесъ, которыя съ полнымъ правомъ и основаніемъ могутъ почитаться и выше, и больше чудесъ внѣшнихъ, поскольку въ нихъ сила Божія воздѣйствуетъ непосредственно на разумный духъ человѣческій, а не на мертвую, бездушную матерію, не на внѣшній неразумный міръ. И въ этой таинственной области духовной жизни человѣка и человѣчества совершались всегда и всегда совершаться будутъ,—доколѣ въ небесной славѣ пребываетъ одесную Бога Отца Господь,—чудеса, большія совершенныхъ Имъ на землѣ.

Но благодатное царство Христово еще не наступило, когда въ образѣ раба обиталъ среди людей Сынъ Божій. Рукою служителя алтаря теперь низводится Св. Духъ, Котораго не сообщалъ вѣрующимъ во имя Свое и Самъ Господь, доколѣ не былъ прославленъ (VII, 39). Тотъ не познаетъ, конечно, величія совершающихся нынѣ чудесъ, кто съ дѣтскимъ любопытствомъ, подобно Іудеямъ, всю силу чуда и все величіе его будетъ искать во внѣшности его, во внѣшнемъ его эффектѣ, но кто способенъ хотя помыслить только о всемъ величіи совершающагося подъ наитіемъ Духа Св. благодатнаго возрожденія и отдѣльныхъ людей, и цѣлыхъ обществъ, и народовъ, тотъ не усумнится, что міръ не видѣлъ тѣхъ чудесъ, какія совершаются со времени прославленія Господа.... Нужно-ли добавлять, что основаніемъ для всѣхъ этихъ чудесъ служитъ вѣра въ Господа Іисуса Христа, оправдающаго нечестива?... *Вѣруяй въ Мя—той сотворитъ....*

Величайшія предъ Богомъ чудесныя дѣла совершаются вѣрующими въ мірѣ и нынѣ, и всегда будутъ совершаться, ибо—„неложенъ божественный и сладчайшій гласъ" обѣтованія Господня—„съ нами до скончанія вѣка быти". [202] И весь вопросъ въ томъ только, почему чудеса эти совершаются нынѣ преимущественно внутри, въ духѣ человѣческомъ,—въ той области, гдѣ они такъ часто невѣдомы и непримѣтны для ищущихъ знаменій и чудесъ, подобно Іудеямъ?...

„Нѣсть ваше разумѣти времена и лѣта, яже Отецъ положи во Своей власти", сказалъ Господь Апостоламъ при вознесеніи Своемъ на небо (Дѣян. I, 7). Въ благодатномъ царствѣ Божіемъ, въ Церкви Христовой, этой воспитательницѣ народовъ ко вступленію въ грядущее царство славы на небесахъ, есть также свои времена и сроки, въ которые не одинаково воздѣйствуетъ Господь на вѣрующихъ въ цѣляхъ приготовленія ихъ къ спасенію.

Чудо является также однимъ изъ воспитательныхъ средствъ; какъ такое, оно предназначено служить цѣли возбужденія и укрѣпленія въ человѣкѣ вѣры во Христа. Но и при обычномъ воспитаніи, въ соотвѣтствіе съ ростомъ самого человѣка, мѣняются и средства его воспитанія. Внѣшнія, болѣе или менѣе принудительныя воздѣйствія уступаютъ мѣсто силѣ духовнаго, нравственнаго воздѣйствія и убѣжденія,—самое убѣжденіе черпается уже изъ основаній, болѣе существенныхъ, чѣмъ авторитетъ внѣшнихъ явленій. Человѣку предоставляется все большій

просторъ для дѣятельности самостоятельной, все большая независимость въ исканіи истины, большая свобода въ выборѣ между зломъ и добромъ. И съ этой точки зрѣнія понятно, почему чудодѣйственная сила вѣры во Христа обнаруживается нынѣ предъ міромъ не столько во внѣшнихъ чудесныхъ дѣлахъ, сколько въ чудесахъ нравственнаго перерожденія человѣка и человѣчества.

Такова воля Совершающаго чудеса и нынѣ чрезъ вѣрныхъ Своихъ и Опредѣляющаго времена и лѣта въ жизни Церкви Своей: чрезъ вѣрующихъ и въ вѣрующихъ Онъ творитъ чудеса силою Духа Св., а Духъ „раздѣляетъ властію коемуждо, якоже хощетъ“ (1 Кор. XII, 11). И если въ планахъ Божественнаго водительства человѣчества ко спасенію время воздѣйствія путемъ внѣшнихъ знаменій и чудесъ смѣнилось временемъ чудесъ иного, высшаго порядка, то имѣющій вѣру, коей обѣщана сила и горы переставлять, получаетъ отъ Духа силу, равную обѣтованной, но только къ совершенію чудесъ сейчасъ указаннаго, высшаго рода. Если-же и раздаются нынѣ укоризны и насмѣшливыя указанія хулителей вѣры Христовой на оскудѣніе внѣшнихъ чудесъ, то вѣрующіе должны помнить, что и Самъ Божественный Учитель, тридцать три года обитая на землѣ, только въ теченіи трехъ лѣтъ общественнаго служенія Своего являлъ міру въ чудесахъ Свое всемогущество,—но и въ это время уклонялся отъ совершенія ихъ, если ихъ требовали, также какъ и нынѣ,—люди, утратившіе уже и самую способность къ вѣрѣ, легкомысленно-любопытные, жаждущіе чуда, какъ развлеченія.... И какъ часто требуютъ и нынѣ чудесъ, заранѣе увѣренные, что ихъ не увидятъ, чтобы вновь, подобно Ироду (Лк. XXIII, 7—12), обрушиться только съ насмѣшками и хулами на Христа и на вѣру въ Него!... Но, вѣдь, предъ Иродомъ Господь чудесъ не творилъ.

Когда-же то сообразно съ цѣлями премудрости и благости Его, и въ наши, впрочемъ, дни Господь даетъ вѣрующимъ силу для совершенія предъ родомъ лукавымъ и прелюбодѣйнымъ (Мѳ. XII, 39; XVI, 4; Мр. VIII, 38) внѣшнихъ знаменій и чудесъ, которыхъ величіе было-бы доступно и для его пониманія. Время такихъ чудесъ не миновало еще, слѣдовательно, совсѣмъ, и, снисходя къ слабости человѣческой, Господь и нынѣ совершаетъ ихъ чрезъ вѣрующихъ въ Него. [203]

Но внѣшнія-ли чудеса или—чудеса Благодати внутри человѣка, въ духѣ его, будемъ мы разумѣть, говоря о превосходствѣ дѣлъ, совершаемыхъ вѣрующими во имя Господа, предъ дѣлами Его Самого, это превосходство,—кратко воспроизводя и заключая все сказанное,—должно разсматривать *съ точки зрѣнія дѣйственности* чудесъ въ отношеніи свободной воли человѣка, предъ которымъ и для котораго совершаются они,—*съ точки зрѣнія наилучшаго достиженія самой цѣли совершенія ихъ и наивысшаго осуществленія лежащей въ основѣ ихъ идеи*. А съ этой точки зрѣнія—чудеса внутри человѣка, въ духѣ его, безспорно должны быть признаны и большими, и высшими чудесъ внѣшнихъ, тѣмъ болѣе, что они предшествуютъ послѣднимъ и являются основаніемъ для нихъ у самаго совершителя ихъ. Въ отношеніи-же другихъ—самая цѣль чудесъ внѣшнихъ та, чтобы звать человѣка внутрь себя, къ совершенію тамъ чудесъ новыхъ. Словомъ, дѣла вѣрующихъ „больше“, поскольку въ нихъ такъ или иначе совершается полное нравственное возрожденіе отдѣльныхъ личностей и всего человѣчества—главная цѣль всѣхъ знаменій и чудесъ, не достигавшаяся въ дѣлахъ Господа до Его прославленія.

Такъ на различныхъ точкахъ зрѣнія стояли Господь и Апостолы Его: они жаждали внѣшнихъ знаменій и чудесъ, а Его взоръ созерцалъ величественные образы созидаемаго Крестомъ Его благодатнаго царства съ его знаменіями, его чудесами.... [204]

Условіемъ и средствомъ для полученія отъ Бога силы къ совершенію дѣлъ *большихъ* служитъ молитва къ Нему во имя Господа Іисуса Христа,—но это средство таково, что служитъ не для одной указанной только цѣли, а, какъ съ силою подтверждаетъ это Господь, и вообще для полученія всякаго дара отъ Бога: *и еще аще что просите отъ Отца во имя Мое, то сотворю, да прославится Отецъ въ Сынѣ. И аще чесо просите во имя Мое, Азъ сотворю....* [205]

По тѣсной связи этихъ словъ съ предшествующими (καί), представляется несомнѣннымъ, что прежде всего Господь говоритъ теперь, какимъ образомъ Апостолы и вообще вѣрующіе возмогутъ творить дѣла, такія-же и большія, чѣмъ Онъ, заключительныя-же

слова обѣтованія Его о дѣлахъ великихъ: *яко Азъ ко Отцу Моему гряду*, представляютъ собою вводную мысль, имѣющую въ такомъ положеніи равное отношеніе какъ къ предъидущей, такъ и послѣдующей рѣчи. Значеніе и смыслъ ихъ въ первомъ отношеніи, т. е. въ отношеніи обѣтованія о дѣлахъ, уже выяснены; но такой-же приблизительно смыслъ и значеніе сохраняютъ эти слова и въ отношеніи обѣтованія Господа—все сотворить вѣрующимъ по молитвѣ ихъ къ Отцу во имя Свое. [206] И это обѣтованіе основаніемъ для себя имѣетъ ту полноту силы и славы, какую имѣлъ получить у Отца Своего Сынъ Человѣческій, и къ какой пріобщаются въ тѣснѣйшемъ союзѣ съ Нимъ и всѣ вѣрующіе въ Него. На этомъ-же основаніи покоятся, впрочемъ, и всѣ вообще обѣтованія, какія возвѣщаются нынѣ Апостоламъ, а въ лицѣ ихъ и всѣмъ вѣрующимъ,—поэтому-то такъ часто и возвращается Господь въ настоящей бесѣдѣ Своей къ мысли, что Онъ ко Отцу Своему грядетъ (XIV, 2. 12. 28; XVI, 5. 16.28): [207] Онъ шелъ чрезъ смерть, но къ Отцу въ Его Божественную славу,—Онъ удалялся отъ Своихъ и разлучался съ ними, но только затѣмъ, чтобы еще ближе, еще тѣснѣе соединиться съ ними новымъ, неразрывнымъ союзомъ и въ этомъ союзѣ излить на нихъ всѣ дары Своей любви....

Обѣтованіе Господа объ исполненіи всякой молитвы во имя Его носитъ характеръ обѣтованія общаго, имѣющаго значеніе для всѣхъ молитвъ: ограничивать и съуживать его объемъ, относя его только къ чудесамъ (о которыхъ, однако, по связи съ предшествующимъ, рѣчь здѣсь, безспорно, прежде всего) или—къ дѣлу распространенія евангельскаго благовѣстія во вселенной, [208] нѣтъ никакихъ основаній,—Господь ясно и опредѣленно свидѣтельствуетъ, что Онъ исполнитъ все то (τοῦτο ποιήσω), чего только вѣрующіе будутъ просить у Отца во имя Его (ὅ τι ἂν αἰτήσητε). По полнотѣ и видимой даже безусловности обѣтованія, слова эти сопоставляются съ раннѣйшими изреченіями Его, передаваемыми у Синоптиковъ: „вся, елика аще молящеся просите, вѣруйте, яко пріемлете: и будетъ вамъ“ (Мр. XI, 24),—„вся, елика аще воспросите въ молитвѣ, вѣрующе, пріимете (Мѳ. XXI, 22)“;—но у Ев. Іоанна дано и такое толкованіе для этихъ изреченій, которое, не ограничивая всѣхъ даро-

ванныхъ вѣрѣ и молитвѣ обѣтованій, и помимо различныхъ внѣшнихъ ограниченій относительно самаго содержанія молитвы, указываетъ для послѣдней такой положительный внутренній характеръ, какой одинъ только и даетъ ей право на усвоеніе себѣ этихъ обѣтованій, какой только и дѣлаетъ ее всемогущею. Такой характеръ истинно-христіанской молитвы, не знающей для себя ничего невозможнаго, неисполнимаго, указанъ въ словахъ: *во имя Мое,—еже аще что просите отъ Отца во имя Мое, то сотворю*....

Уже бл. Августинъ, по поводу разбираемаго обѣтованія Господа, указывалъ на то, что молитвы и просьбы могутъ быть по существу своему и дурными, и неисполненіе ихъ въ такомъ случаѣ есть прямое дѣло милости Божіей. „Дурно намѣревающійся воспользоваться тѣмъ, что онъ желаетъ получить, не получаетъ скорѣе всего по Божьему милосердію. Поэтому, если отъ Него испрашивается то, отъ чего человѣкъ несетъ вредъ, нужно бояться, чтобы, разгнѣванный, Онъ не подалъ того, чего не могъ дать, милосердуя“.... Op. cit., col. 910—911. Только во имя Христа принесенной молитвѣ обѣщано непремѣнное исполненіе. „Итакъ,—продолжаетъ бл. Августинъ: Онъ: *еже аще что*—не сказалъ: *просите какъ-нибудь*, но—*во имя Мое*. Кто обѣщаетъ столь великое благодѣяніе, какъ именуется? Христосъ Іисусъ: Христосъ обозначаетъ Царя, Іисусъ обозначаетъ Спасителя,—и по этой причинѣ, что́ мы просимъ противъ нашего спасенія, мы не просимъ во имя Спасителя... По этой причинѣ, далѣе, когда мы желаемъ, чтобы Онъ сдѣлалъ, что мы просимъ, — не какъ-нибудь, но въ Его имя да просимъ, т. е. да просимъ во имя Спасителя“. Op. cit., col. 911—912.

Толкованіе бл. Августина обнимаетъ одну только сторону дѣла,—оно касается филологическаго только значенія имени Господа. Но еще важнѣе, еще знаменательнѣе внутреннее значеніе Его имени.

Подъ чьимъ-либо именемъ, по словоупотребленію въ еврейскомъ языкѣ, разумѣются всѣ свойства и отношенія извѣстнаго лица,—[209] и потому и имя Христово (какъ и имя Божіе) прежде всего обозначаетъ, что такое Господь по Существу Своему, и какія отношенія Его къ намъ. Имя Господа, какъ справедливо

замѣчаютъ при этомъ изслѣдователи ново-завѣтнаго языка, должно служить для насъ выраженіемъ всего того, во что мы должны вѣровать и что должны исповѣдывать относительно лица Господа. [210] Въ этомъ смыслѣ имя Его для насъ—какъ-бы цѣлая система догматическаго и нравственнаго вѣроученія въ сокращеніи. „Какъ сокращеніе Своихъ дѣлъ, какъ залогъ Своихъ даровъ, какъ ключъ къ сокровищамъ благодати, далъ Онъ вѣрѣ, и любви, и надеждѣ (человѣка) Свое Божественное имя,"—пишетъ митр. Филаретъ. [211] Отсюда становится понятнымъ, что такое молитва во имя Іисуса Христа.

Молитва эта предполагаетъ прежде всего знаніе, исповѣданіе и живое, постоянное представленіе историческаго Христа,—Его воплощенія и всего совершеннаго Имъ дѣла нашего искупленія и спасенія, какъ и Его прославленія на небѣ. Это—основа для молитвы во имя Христово. Второй ея моментъ становится яснымъ изъ обычно-житейскаго языка, на которомъ просить въ чье-либо имя значитъ просить, какъ-бы заступая самого носителя этого имени и представляя его собою, или наоборотъ: какъ-бы его поставляя на свое мѣсто и для него домогаясь исполненія просьбы. Просить въ чье-либо имя или исполнять просьбу во имя кого-либо—значитъ, говоря кратко, не отличать въ данномъ случаѣ просящаго отъ того, во имя кого онъ проситъ, какъ-бы принимать ихъ за одно лицо и именно—за то лицо, во имя котораго просьба приносится. И, поэтому, во имя Господа молится тотъ, кто, ясно представляя себѣ, что такое для него его Спаситель, припоминая всѣ проявленія Его любви къ человѣку, всѣ Его обѣтованія, а вмѣстѣ съ тѣмъ—всѣ Его безмѣрныя заслуги и всѣ тѣ вообще основанія, по которымъ имѣлъ быть услышаннымъ, молясь къ Отцу, Онъ Самъ,—какъ-бы присваиваетъ себѣ, въ сознаніи благодати Божіей, всѣ эти основанія, какъ-бы становится на мѣсто Самого Господа, какъ-бы сливаетъ свою личность съ Его и не для себя, а для Него какъ-бы проситъ милости у Бога. [212] Молитва во имя Господа предполагаетъ, такимъ образомъ, тѣснѣйшее нравственное единеніе съ Нимъ,—такое единеніе, при которомъ не столько мы сами, сколько Онъ въ насъ—и живетъ, и мыслитъ, и желаетъ, и молится. И понятною становится отсюда заповѣдь Апостола: „непрестанно молитеся" (1 Сол. V, 17): христіанская молитва, т. е. молитва во имя Господа Іисуса, является высшимъ осуществленіемъ духовнаго единенія съ Нимъ, лучшимъ свидѣтельствомъ и отраженіемъ близости вѣрующаго къ Спасителю своему. Чѣмъ богаче, чѣмъ полнѣе жизнь моментами, въ которые человѣкъ возвышается до такой молитвы, тѣмъ тѣснѣе, тѣмъ крѣпче его союзъ со Христомъ, во имя Котораго Онъ молится.

Молитва во имя Христово не можетъ, очевидно, идти въ разрѣзъ съ Его волей: это само собою ясно уже изъ сказаннаго. Единство желаній и стремленій есть первое условіе нравственнаго единенія,—можно-ли, поэтому, съ дерзновеніемъ молясь во имя Господне, т. е. всю надежду молитвы своей полагая въ сознаніи своей близости къ Нему, въ то-же время просить чего-либо, несогласнаго съ Его волею? Такая молитва была-бы заблужденіемъ, печальною ошибкою, въ основѣ которой лежало-бы крайнее самообольщеніе. Напротивъ: молитва во имя Христово, основанная на дѣйствительномъ нравственномъ единеніи молящагося съ Тѣмъ, во имя Кого онъ проситъ, Кого какъ-бы просителемъ вмѣсто самого себя онъ называетъ,—со всею необходимостію предполагаетъ, что у молящагося, всѣмъ существомъ прилѣпляющагося Господеви, единъ духъ есть съ Господемъ (1 Кор. VI, 17), что молитва его есть выраженіе воли Самого Господа, и что непремѣннымъ и основнымъ содержаніемъ ея служитъ прошеніе: да будетъ воля Твоя!... И Самъ Господь, пребывая въ постоянномъ сознаніи Своего единства съ Отцемъ и прямо указывая на это единство Апостоламъ: „нѣсмь единъ, яко Отецъ со Мною есть" (XVI, 32), когда съ воплемъ крѣпкимъ и со слезами (Евр. V, 7) молился къ Нему о минованіи чаши страданій и смерти, къ молитвѣ Своей покорно прибавлялъ: „обаче не якоже Азъ хощу, но якоже Ты" (Мѳ. XXVI, 39; Мр. XIV, 36).

Такой преданной волѣ Божіей молитвѣ во имя Свое и обѣщалъ Господь непремѣнное исполненіе. „И сіе есть дерзновеніе, еже имамы къ Нему, писалъ Ап. Іоаннъ Богословъ: яко аще чесо просимъ по воли Его, послушаетъ насъ" (1 Іоан. V, 14).—И, конечно, молясь во имя Господа, т. е. какъ-бы заступая Его мѣсто, прежде всего должно молиться о томъ, что прежде всего также составляло цѣль и Его дѣла на землѣ, являлось предме-

томъ Его собственныхъ желаній и молитвъ: должно молиться о распространеніи царства Божія на землѣ, о спасеніи людей и соединеніи ихъ съ Небеснымъ Отцомъ, какъ молился въ первосвященнической молитвѣ Своей Господь: „да вси едино будутъ: якоже Ты, Отче, во Мнѣ, и Азъ въ Тебѣ, да и тіи въ насъ едино будутъ“.... (XVII, 21).

Но Господь, вознесшись на небо и возсѣвъ одесную Отца, сдѣлался для людей Первосвященникомъ (Евр. V, 5. 10; VIII, 1) и единымъ Ходатаемъ (1 Тим. II, 5). „Ходатая имамы ко Отцу Іисуса Христа, праведника“, писалъ Ап. Іоаннъ (1 Іоан. II, 1). Отсюда заповѣдуемая Имъ нынѣ молитва во имя Свое, хотя и направляется къ Отцу, [213] однако-же, не только не можетъ исключать молитвеннаго отношенія и къ Нему Самому, но и прямо должна его предполагать. Молитва во имя Его предполагаетъ тѣсный духовный союзъ молящагося съ Нимъ, по—„Христосъ, воставъ отъ мертвыхъ, ктому уже не умираетъ: смерть Имъ ктому не обладаетъ“ (Римл. VI, 9), и потому, естественно, союзъ съ Нимъ не ограничивается только подражаніемъ Ему и исполненіемъ заповѣдей Его, но является, сверхъ того, союзомъ дѣйственнымъ и живымъ, союзомъ, въ которомъ вѣрующій входитъ въ живое, непосредственное и дѣйствительное духовное общеніе съ Спасителемъ своимъ. Являясь высшимъ выраженіемъ такого общенія со стороны вѣрующаго, молитва во имя Христа, и возносимая къ Отцу, прежде всего предполагаетъ молитвенное общеніе съ Самимъ Господомъ Іисусомъ Христомъ.

Къ Богу Отцу, отъ Котораго „всяко даяніе благо, и всякъ даръ совершенъ свыше есть, сходяй отъ Отца свѣтовъ“ (Іак. I, 17), восходитъ всякая молитва вѣрующихъ, но восходитъ она къ Нему только чрезъ Ходатая завѣта новаго, Іисуса (Евр. XII, 24): Господь есть единый путь къ Отцу для людей во всѣхъ отношеніяхъ. И вотъ почему молитва христіанъ во имя Іисуса Христа далеко не тоже, что молитва Евреевъ къ Богу Авраама, Исаака и Іакова [214]: въ основѣ ея лежитъ живое отношеніе вѣрующаго къ Спасителю своему, тогда какъ имена Патріарховъ для Еврея, при молитвѣ къ Богу, служили только къ воспоминанію тѣхъ обѣтованій Божіихъ, какія даны были всему народу Его въ лицѣ ихъ.

Разсматривая обѣтованіе Господа объ исполненіи всякой молитвы во имя Его, нельзя не признать, что только Единородный Сынъ Божій, въ совершенствѣ зная Отца (Мѳ. XI, 27; Лк. X, 22), могъ отъ лица Его дать это великое обѣтованіе,—только Онъ, Кому вся предана суть Отцемъ Его (Мѳ. XI, 27; Лк. X, 22), Кому Отецъ по любви—„вся даде въ руцѣ Его“ (Іоан. III. 35), и Кому потомъ, по воскресеніи, „дадеся всяка власть на небеси и на земли“ (Мѳ. XXVIII, 18),—могъ о молитвѣ, приносимой Отцу во имя Его, сказать: *то сотворю.... Азъ сотворю*,—(τοῦτο ποιήσω.... ἐγὼ ποιήσω). [215] По ранѣе сказанному Самимъ Господомъ, совершеніе дѣлъ принадлежитъ собственно Отцу: „Отецъ-же, во Мнѣ пребываяй, Той творитъ дѣла“,—и согласно съ этимъ и по настоящимъ словамъ Его, молитва вѣрующихъ должна направляться къ Отцу, отъ Котораго, какъ раскрываетъ Онъ ниже XIV, 16. 26; XV, 26; XVI, 23, и подаются вѣрующимъ испрашиваемыя ими въ молитвахъ ихъ блага. Но въ сознаніи Своего Божества, въ сознаніи единства Своего съ Отцемъ: „Азъ и Отецъ едино есма“ (X, 30), и въ совершенномъ, наконецъ, вѣдѣніи воли Отчей, все предавшей во власть Сына, Господь всю дѣйственность и могущество молитвы во имя Свое съ особою силою подтверждаетъ указаніемъ на Себя Самого, какъ на исполнителя такой молитвы къ Отцу, указаніемъ на Божественное всемогущество Свое и власть Свою, единую для Него съ Отцемъ. Вторая половина настоящихъ словъ Его (ст. 14) не можетъ, поэтому, считаться простымъ повтореніемъ первой (ст. 13),—нѣтъ она полна глубокаго смысла: въ ней усиленное подтвержденіе (въ родѣ: аминь, аминь) истины обѣтованія Его, въ ней-же—и именно въ этомъ царственномъ, владычественномъ указаніи на Себя: *Азъ*—ἐγὼ—*сотворю*,—подтвержденіе и истины Его Божества, ибо такъ сказать могъ только Богъ и—никто кромѣ Его. [216] И еще яснѣе и опредѣленнѣе свидѣтельствуя о послѣдней истинѣ, Господь говоритъ далѣе, что прошенія вѣрующихъ Онъ исполнитъ, *да прославится Отецъ въ Сынѣ*.

Этими словами Онъ рѣшительно указалъ на единство Своей славы и Божественной славы Отца. „Когда, пишетъ св. Кириллъ: прославляется Рожденный, совершенно прославляется въ Немъ и Родившій Его“. Migne t. LXXIV, col. 249. Все совершаю-

щееся въ Господѣ и чрезъ Господа служитъ къ славѣ Отца (Іоан. XII, 28; Римл. XIV, 26; Галат. 1, 5; Ефес. III 21),—[217] „и потому Сынъ, пишетъ бл. Августинъ: никоимъ образомъ не дѣлаетъ (и) этого (т. е. исполненія молитвъ вѣрующихъ) безъ Отца, ибо Онъ дѣлаетъ (все), чтобы прославился Отецъ въ Немъ. Итакъ, дѣлаетъ Отецъ въ Сынѣ, чтобы Сынъ прославился во Отцѣ, и дѣлаетъ Сынъ во Отцѣ, чтобы Отецъ прославился въ Сынѣ, такъ какъ едино есть Отецъ и Сынъ“.... Op. cit., col. 913. Въ Себѣ Самомъ Господь указываетъ совершенное откровеніе славы Отца и тѣмъ окончательно обличаетъ неразумное желаніе Ап. Филиппа.

....Богъ въ ветхомъ завѣтѣ чрезъ пророка Исаію говорилъ: „познаютъ люди Мои имя Мое въ той день“ (Ис. LII, 6). День той наступилъ и, исповѣдуя имя Господа Іисуса Христа, человѣчество познало, что истинное имя Небеснаго Отца—любовь. Имя Господа, имя воплощенной Божественной Любви — есть имя, предъ которымъ „всяко колѣно поклонится небесныхъ, и земныхъ, и преисподнихъ“ (Филип. II, 10), кромѣ котораго—„нѣсть иного подъ небесемъ, даннаго въ человѣцѣхъ, о немже подобаетъ спастися намъ“ (Дѣян. IV, 12)... Имя Господа—это вся вѣра христіанъ, молитва во имя Его—единый источникъ ихъ могущества, и надежда вѣчной побѣды.... *„Мυро изліянное имя Твое* (Пѣсни I, 2), Господи Іисусе!—восклицаетъ м. Филаретъ. Когда изливается мυро: его благоуханіе распространяется, и непритупленное или неподавленное обоняніе, безъ искусства и усилія, получаетъ ощущеніе, услаждающее и ободряющее. Когда имя Господа Іисуса изливается въ молитвѣ: отъ него распространяется благоуханіе Святаго Духа; и не отягченное земными пристрастіями сердце, не заглушенное страстями чувство внутреннее легко и просто пріемлетъ ощущеніе благодати, услаждающее и возвышающее. Такъ вѣрующая душа во имени Господа Іисуса, и чрезъ то въ благодати Духа Святаго, приближается ко Отцу Небесному, и со дерзновеніемъ вопіетъ Ему: *Авва Отче*; и съ дѣтскою простотою сказуетъ Ему свои прошенія; и Онъ благопріемлетъ ея прошенія, сопутствуемыя ходатайствомъ Его Единороднаго Сына и Единосущнаго Духа.... [218]

Итакъ, не всякая молитва съ упоминаніемъ имени Господа Іисуса Христа есть та всесильная молитва во имя Его, которой обѣщано непремѣнное исполненіе: такая молитва возможна только для истиннаго послѣдователя Христова и ученика, она требуетъ высокаго религіознаго подъема духа со стороны вѣрующаго и тѣснаго единенія его со Христомъ. Сущностью-же такого духовнаго, нравственнаго единенія можетъ быть только любовь: любовь—и основа и слѣдствіе его, она обнимаетъ всѣ стадіи развитія его и всѣ его выраженія. Только при ней духовное единеніе можетъ быть тѣснымъ, искреннимъ и крѣпкимъ, и степень нравственной связи вообще стоитъ въ прямомъ отношеніи къ степени и силѣ любви. И что въ духовномъ союзѣ со Христомъ, какъ необходимомъ условіи для молитвы во имя Его,—любовь является также непремѣннымъ и существеннымъ элементомъ, вполнѣ ясно уже изъ ранѣе сказаннаго объ этомъ союзѣ, какъ союзѣ дѣйственномъ и живомъ, союзѣ со Христомъ, Который болѣе не умираетъ, Которымъ смерть болѣе не обладаетъ. И такимъ образомъ, чтобы молиться во имя Христово, прежде всего должно Его любить, — вотъ почему Господь, послѣ обѣтованія непремѣннаго исполненія молитвы во имя Свое, переходитъ къ мысли о любви къ Себѣ и говоритъ: *аще любите Мя, заповѣди Моя соблюдите*.... [219] „Опредѣленно указавъ, пишетъ св. Кириллъ Александрійскій: что молящимся въ *Его* имя должно просить, и Самъ пообѣщавъ подать просящимъ все, что они желаютъ получить,—Онъ весьма озабочивается, чтобы не показаться нарушающимъ обѣщаніе, согласно безбожнымъ клеветамъ привыкшихъ злословить.... И вотъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ, чтобы ясно показать, къ кому относилось и относительно кого было (сказано) слово, къ чьей послужитъ пользѣ благодать обѣтованія, и на комъ оно оправдается, тотчасъ указываетъ на любящихъ и къ обѣтованію прибавляетъ (указаніе на) вѣрнаго хранителя закона, показывая, что относительно этихъ, а не иныхъ, будетъ имѣть мѣсто и силу обѣтованіе милости и дарованіе духовныхъ благъ“.... [220]

На настоящія слова Господа нельзя смотрѣть, какъ на непосредственное условіе далѣе слѣдующаго обѣтованія Утѣшителя, [221]—они входятъ, какъ часть, въ составъ цѣлой рѣчи Его,

въ которой Онъ раскрывалъ Апостоламъ начала ихъ внутренней жизни въ Себѣ, внутренняго союза съ Собою, слѣдствіемъ котораго имѣли явиться и „дѣла“. Вся настоящая рѣчь Господа является лишь продолженіемъ Его бесѣды съ Филиппомъ. Ап. Филиппъ для укрѣпленія своей вѣры требовалъ внѣшняго чуда,—Господь, сославшись на прежнія дѣла Свои, зоветъ его затѣмъ внутрь, указываетъ на сравнительное ничтожество внѣшнихъ дѣлъ предъ созидающею ихъ вѣрою, говоритъ о возможности для вѣры и молитвъ дѣлъ бо́льшихъ, чѣмъ даже совершенныя Имъ Самимъ. И продолжая теперь далѣе раскрытіе основъ того внутренняго единенія съ Собою, которое ближе знаменій и чудесъ служитъ къ увѣренію въ Его Божествѣ и всемогуществѣ, которое сильно совершить и большія дѣла, какъ естественное свое слѣдствіе, Господь указываетъ на новый великій моментъ духовнаго союза съ Собою,—указываетъ на любовь къ Себѣ, отъ дѣлъ познаваемую. [222] Зная, какъ сильна у Апостоловъ, при всей слабости вѣры, любовь ихъ къ Себѣ, Онъ останавливается теперь на этомъ чувствѣ, какъ на чувствѣ дѣйствительномъ, несомнѣнномъ, которое именно теперь проявилось съ особой силой въ бурныхъ заявленіяхъ Ап. Петра, въ вопросѣ Ап. Ѳомы, потому что достигло особаго развитія подъ вліяніемъ страха за Него и извѣстія о близкой съ Нимъ разлукѣ. Но—„такъ какъ Ученики, пишетъ Іоаннъ Златоустъ: услышавъ (слова Его): Азъ ко Отцу Моему гряду, естественно пришли въ смущеніе, то Онъ говоритъ, что любовь состоитъ не въ этомъ, не въ настоящемъ (ихъ) смущеніи, а въ повиновеніи словамъ Его.... Любовь въ томъ и состоитъ, чтобы исполнять это и подражать тому, кого любимъ“.... [223] „Высшую чистоту дѣлъ сдѣлать сопутствующею вѣрѣ является дѣломъ собственнымъ и отличительнымъ для истинно любящихъ Бога“,—поясняетъ св. Кириллъ. Migne t. LXXIV, col. 253.

Итакъ, во имя любви къ Себѣ Господь требуетъ отъ Апостоловъ исполненія заповѣдей Своихъ. Но о Своей заповѣди Онъ говорилъ уже въ прощальной Бесѣдѣ Своей, и такъ какъ новою заповѣдію Его названа была Имъ заповѣдь о любви, то естественно, что и теперь, когда вновь говоритъ Онъ о Своихъ заповѣдяхъ, именно къ этой Его заповѣди невольно переносится мысль. [224]

Но, говоря точнѣе, любовь можетъ служить не столько содержаніемъ заповѣдей, какъ опредѣленныхъ предписаній, сколько—общимъ началомъ, принципомъ для нихъ. И потому подъ заповѣдями Христа должно разумѣть не одну только собственно заповѣдь о самоотверженной любви, но все Его нравственное ученіе, поскольку въ немъ въ приложеніи къ частнымъ, отдѣльнымъ лицамъ, случаямъ и предметамъ и въ отдѣльныхъ правилахъ и наставленіяхъ получило выраженіе общее правило любви. Но, какъ извѣстно далѣе, нравственное ученіе Христа есть воспроизведеніе, раскрытіе и усовершеніе заповѣдей ветхаго завѣта, произведенное по началу самоотверженной любви, какъ главной заповѣди Христовой; поэтому и въ настоящихъ словахъ Господа нельзя видѣть противупоставленія Его заповѣдей—заповѣдямъ ветхозавѣтнымъ; если-же такое противупоставленіе и допустить, то только въ томъ смыслѣ, что всѣ заповѣди ветхаго завѣта, раскрытыя Имъ вновь, противупоставляются теперь Имъ прежнему ихъ виду и пониманію.

Для Своей новой заповѣди (или заповѣдей) Господь и побужденіе даетъ совершенно новое. Когда, какъ новую заповѣдь, Онъ заповѣдывалъ самоотверженную любовь учениковъ Своихъ между собою, Онъ освятилъ ее указаніемъ на собственный примѣръ Свой, а теперь со всею ясностію раскрывается, что это—не *примѣръ* только, но и самое *основаніе* для братской самоотверженной любви вѣрующихъ въ Него, что это главнѣйшее *побужденіе* къ ней. Выше Господь говорилъ: любите другъ друга, какъ *Я возлюбилъ васъ*,—теперь заповѣдуетъ: творите заповѣди Мои (т. е. любите), потому что *вы Меня любите*. Любовь вызывается любовію и—„мы любимъ Его, яко Той первѣе возлюбилъ есть насъ“ (1 Іоан. IV, 19). Весьма естественно, поэтому, что отъ *Своей любви*, какъ примѣра къ исполненію заповѣди о любви, Господь переходитъ теперь *къ любви къ Себѣ* учениковъ, какъ главному основанію и побужденію для братской ихъ любви между собою.

Вотъ высочайшая и совершеннѣйшая основа христіанской нравственности: *аще любите Мя, заповѣди Моя соблюдите*.... [225] Кто заповѣди Его творитъ только въ надеждѣ вѣчнаго блаженства или изъ за страха адскихъ мученій, тотъ рабъ только или

наемникъ, и только тотъ, кто исполнялся любовію къ Распятому, кто у Креста безвиннаго Страдальца плакалъ слезами любви и умиленія, кто у этого Креста взялъ и понесъ свой собственный крестъ,—только тотъ достоинъ назваться другомъ Господа, истиннымъ ученикомъ Его и послѣдователемъ.

Съ другой стороны — такъ часто встрѣчающіеся въ жизни проповѣдники независимой морали, творенія добра во имя только прирожденнаго человѣку стремленія къ добру, исполненія нравственнаго закона во имя только достоинства природы человѣческой, равно какъ и всѣ проповѣдники гуманности вообще, проповѣдники устройства жизни на лучшихъ соціальныхъ основахъ и т. д., какъ ни близка повидимому бываетъ иногда ихъ проповѣдь проповѣди евангельской, — никогда на самомъ дѣлѣ не могутъ, однако, почитаться исполнителями закона Христова, если къ Господу, къ Его любви, какъ къ послѣдней исходной точкѣ своей, не возводится ихъ проповѣдь. Мало сотворить доброе дѣло, — нужно сотворить его во имя Христово; великъ подвигъ самоотреченія, побѣды надъ своимъ эгоизмомъ, надъ всѣми своими страстями, но „не и язычницы ли (напр. буддисты) такожде творятъ (Мѳ. V, 47)"?... Если не во имя Распятаго подъятъ подвигъ этотъ,—нѣтъ въ немъ духа жизни, нѣтъ за нимъ и той великой цѣны, по которой христіане—„всегда мертвость Господа Іисуса въ тѣлѣ носяще", — чаютъ и уповаютъ,— „да и животъ Іисусовъ въ тѣлѣ ихъ явится" (2 Кор. IV, 10).... Малая лепта, поданная просящему во исполненіе завѣта Христа, въ чувствѣ любви къ Господу и искупленному Его любовію брату, столь-же многоцѣннѣе сокровищъ злата и сребра, естественнымъ чувствомъ жалости и состраданія удѣленныхъ на цѣли филантропическія, сколь превосходнѣе любовь ко Христу любви къ человѣку, любовь къ до Креста возлюбившему насъ Богу — любви къ творенію. Не говоримъ уже о томъ, какого свѣтлаго упованія, какой вѣры въ Бога, человѣка и жизнь, какой воистину небесной радости исполняетъ человѣка его дѣятельная любовь къ ближнему, если она есть только проявленіе его любви къ Спасителю человѣка; не говоримъ уже и о томъ, что безъ этой послѣдней любви—филантропія весьма близка къ мизантропіи и часто переходитъ въ нее, при близкомъ знакомствѣ и

постоянномъ созерцаніи всѣхъ бѣдъ и скорбей, какими обуревается человѣчество, при опытномъ познаніи полнаго безсилія его въ самостоятельной борьбѣ съ ними,—безсилія не столько физическаго, сколько нравственнаго, порожденнаго собственною грѣховностію, испорченностію и злобой.... Любовь къ возлюбившему насъ Господу—вотъ алфа и омега, начало и конецъ любви и всей нравственной дѣятельности христіанской.

Вновь съ прежнею силой въ царственно-величественномъ тонѣ рѣчи Своей Господь свидѣтельствуетъ Свое Божество. Возвѣщенныя Имъ заповѣди Онъ называетъ Своими,—но такъ сказать могъ только Богъ, только Единородный Сынъ Божій, единый по Существу съ Отцомъ, относительно Котораго Онъ ранѣе говорилъ: „глаголы, яже Азъ глаголю вамъ, о Себѣ не глаголю.... Мое ученіе нѣсть Мое, но Пославшаго Мя.... Азъ отъ Себе не глаголахъ, но пославый Мя Отецъ, Той Мнѣ заповѣдь даде, что реку и что возглаголю" (XIV, 10; VII,16; XII, 49). Настоящія слова Господа не противорѣчатъ этимъ раннѣйшимъ Его изреченіямъ. „Онъ и теперь говоритъ истину, потому что и Самъ есть истина, пишетъ св. Кириллъ. — Ибо не какъ одинъ изъ пророковъ, въ положеніи слуги и раба, передалъ Онъ намъ слово Отца, но какъ имѣющій съ Нимъ такое подобіе, что и въ рѣчи не представляется отъ Него отличнымъ, и говорящимъ явился такъ, будто и Самъ Отецъ говорилъ. Тождество природы побуждаетъ признавать, что Сынъ говорилъ вмѣстѣ съ Родителемъ. Но такъ какъ Онъ есть слово, и мудрость, и воля Бога и Отца, то—Той, говоритъ, Мнѣ заповѣдь даде, что реку и что возглаголю. Ибо и мы сами всѣ свой собственный разумъ, при выраженіи мысли въ словахъ, видимъ распоряжающимся внѣшнимъ выраженіемъ того, что въ немъ находится".... Migne t. LXXIV col. 253.

XIII.

Итакъ, не какъ прямое слѣдствіе любви къ Себѣ Учениковъ Своихъ и исполненія заповѣдей Своихъ, даетъ Господь имъ обѣтованіе Утѣшителя: *и Азъ умолю Отца, и иного Утѣшителя дастъ вамъ, да будетъ съ вами въ вѣкъ....* [226] Это только дальнѣйшій моментъ того духовнаго, таинственнаго союза вѣрую-

щихъ со Христомъ, того тѣснѣйшаго единенія съ Нимъ въ вѣрѣ и любви, до котораго, судя по вопросу Ап. Филиппа, было еще такъ далеко, не смотря на всю любовь къ Нему Учениковъ,—которое, для укрѣпленія и утвержденія своего, не только не должно было нуждаться въ дѣлахъ, но и само должно было имѣть ихъ, какъ естественное свое слѣдствіе. Доселѣ излагались условія для этого единенія со стороны учениковъ, — теперь Господь обращается къ обѣтованіямъ съ Своей стороны. Вотъ почему и стоитъ здѣсь это Азъ—ἐγώ съ предшествующимъ и усиливающимъ его καί: „и Я—съ Своей стороны",—такъ именно должно понимать его въ данномъ случаѣ. [227] Обѣтованіе Утѣшителя возвѣщается въ смыслѣ свободнаго дарованія,—сошествіе Его есть дѣло исключительно благости, заслугъ и молитвеннаго предстательства Господа предъ Отцомъ. Но съ другой стороны—и совершеніе заповѣдей не поставляется здѣсь въ зависимость отъ благодатнаго воздѣйствія Духа Св. и даже, поскольку это исполненіе заповѣдей является условіемъ пребыванія вѣрующихъ въ томъ союзѣ со Христомъ, при которомъ Онъ обѣщалъ съ Своей стороны ниспосланіе Духа Св., оно какъ-бы является косвеннымъ условіемъ для этого послѣдняго обѣтованія, и поэтому вмѣстѣ съ бл. Августиномъ можно спросить: „какимъ образомъ Господь говоритъ: *аще любите Мя, заповѣди Моя соблюдите*, и: *Азъ умолю Отца, и иного Утѣшителя дастъ вамъ*,—когда это Онъ говорилъ о Духѣ Святомъ, Котораго если мы не имѣемъ, не можемъ ни любить Бога, ни соблюдать заповѣдей Его? Какъ это мы любимъ, чтобы получить Того, Кого если не имѣемъ, любить не возможемъ? Или какъ мы будемъ соблюдать заповѣди, чтобы Его получить, Кого не имѣя, заповѣдей соблюдать не можемъ?... Или благодать, по которой мы любимъ Христа, находится въ насъ напередъ, чтобы, любя Христа и соблюдая заповѣди Его, мы удостоились получить Духа Св., чтобы не Христова благодать, которая напередъ въ насъ уже находилась, но (благодать) Бога Отца разлилась въ сердцахъ нашихъ чрезъ Духа Св., Котораго далъ Онъ намъ? Такое мнѣніе должно быть отвергнуто. Ибо кто думаетъ, что онъ любитъ Сына, и не любитъ Отца,—и Сына тотъ не любитъ слѣдовательно, а обольщаетъ себя. Сверхъ того есть апостольское слово:

никтоже можетъ рещи Господа Іисуса, точію Духомъ Святымъ (1 Кор. XII, 3), а кто-же речетъ Господа Іисуса какъ не тотъ, кто Его любитъ, если речетъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ желалъ быть понятымъ Апостолъ? Ибо многіе словомъ рекутъ, сердцемъ-же и дѣлами отрекаются, какъ онъ (Апостолъ) говоритъ о таковыхъ: Бога исповѣдуютъ вѣдѣти, а дѣлы отмещутся Его" (Тит. I, 16). Итакъ, никтоже речетъ Господа Іисуса душею, словомъ, дѣломъ, сердцемъ, устами, дѣлами, — никтоже речетъ Господа Іисуса, точію Духомъ Святымъ,—и никтоже речетъ въ такомъ смыслѣ, кромѣ того, кто любитъ (Его). Итакъ, Апостолы уже рекли Господа Іисуса (ибо любили Его)...., но какимъ-же образомъ они любили Его, какъ не въ Духѣ Св.? И, однако, имъ повелѣвается, чтобы они любили Его и соблюдали заповѣди Его, чтобы получить Духа Св., Котораго если-бы они не имѣли, то и любить и заповѣди соблюдать не могли-бы?"....

„Итакъ, остается, чтобы мы такъ понимали, что Духа Св. уже имѣетъ тотъ, кто любитъ и, имѣя, онъ заслуживаетъ, чтобы имѣть болѣе, чтобы имѣя болѣе,—болѣе любить. Посему Ученики уже имѣли Духа, Котораго Господь обѣщалъ,—но не такъ, однако, еще имѣли, какъ обѣщалъ Его Господь. И имѣли, такимъ образомъ, и не имѣли еще (Его) тѣ, кои не имѣли Его столько, сколько должны были имѣть: имѣли они менѣе, а намѣревался дать Онъ имъ болѣе. Имѣли они тайно (безсознательно), а получить готовились явно (открыто), ибо и это относится къ бо́льшему дару Духа Святаго, чтобы Онъ былъ познанъ тѣми, которые Его имѣютъ. О каковомъ дарѣ говоря, Апостолъ сказалъ: мы-же не духа міра сего пріяхомъ, но Духа, Иже отъ Бога, да вѣмы, яже отъ Бога дарованая намъ".... 1 Кор. II, 12.—Op. cit., col. 914—915.

Давая Ученикамъ обѣтованіе ниспосланія Духа Св., Господь называетъ Его именемъ Παράκλητος („Параклитъ"). Что значитъ это имя? На какія отношенія Духа Св. къ вѣрующимъ должно оно указывать?... По этому вопросу существуетъ нѣсколько мнѣній, такъ какъ рѣшеніе его представляетъ нѣкоторыя затрудненія.

Въ нашемъ славянскомъ и русскомъ текстахъ Παράκλητος переводится словомъ *Утѣшитель*, что вполнѣ соотвѣтствуетъ значенію глагола, отъ котораго это слово производится: παρα-

καλέω на страницахъ новаго завѣта употребляется до 100 разъ именно въ значеніи: утѣшать, такъ что такое значеніе можно признать почти исключительно свойственнымъ ему. [228]

Другіе [229] думаютъ, что слово Параклитъ (Παράκλητος), въ приложеніи по крайней мѣрѣ къ Духу Св., значитъ *Учитель*. Доказываютъ же это мнѣніе ссылкою на то, что Духъ Св. называется Духомъ истины (ст. 17) [230] и вообще Ему усвояется дѣятельность учительства (стт. 26. XV, 26; XVI, 13—15).

Несостоятельность послѣдняго мнѣнія очевидна: оно не оправдывается ни употребленіемъ термина въ ветхомъ завѣтѣ (см. прим. 228), ни значеніемъ его въ 1 Іоан. II, 1 (объ этомъ мѣстѣ рѣчь еще будетъ ниже). А происхожденіе такого значенія филологически объяснить и вовсе трудно (значеніе παρακαλεῖν въ новомъ завѣтѣ мы видѣли).

Сильныя возраженія приводятся также и противъ перевода словомъ Утѣшитель. Дѣло въ томъ, что, какъ произведенное отъ прошедшаго совершеннаго страдательнаго залога, слово Параклитъ (Παράκλητος) и сохранять должно значеніе страдательное (пассивное) и дѣйствительнаго значенія: „Утѣшитель", въ силу грамматическаго своего производства, имѣть не можетъ. Такъ какъ первое значеніе глагола, отъ котораго оно производится (παρακαλέω), на обычномъ языкѣ—призывать, и такъ какъ въ этомъ-же значеніи,—правда, одинъ всего разъ: Дѣян. XXVIII, 20,—употребленъ онъ и въ новомъ завѣтѣ, то полагаютъ, что и произведенное отъ него существ.: „Параклитъ" значитъ тоже, что латинское advocatus: призванный и именно—по употребленію на судебномъ языкѣ—призванный для защиты на судѣ (causae patronus, orator). Такое значеніе παράκλητος было обычно на греческомъ языкѣ,—оттуда перешло оно и въ еврейскій къ раввинамъ. [231] Иначе говоря, παράκλητος въ этомъ смыслѣ значитъ: защищающій чье-либо дѣло, а вмѣстѣ съ тѣмъ—представитель того, чье дѣло онъ защищаетъ.

Несправедливо было-бы, однако, полагать, что этимъ и исчерпывается значеніе слова παράκλητος. [232] На языкѣ греческомъ и еврейскомъ, какъ и на языкѣ римлянъ соотвѣтствующее слово advocatus,—такое спеціальное значеніе получило уже въ позднѣйшій періодъ времени, первоначальное-же значеніе слова было

гораздо шире, именно—призванный на помощь вообще, помощникъ, покровитель, заступникъ. [233] Слѣдовательно, еще въ древнѣйшій періодъ времени страдательное (пассивное) значеніе слова естественнымъ порядкомъ вещей перешло въ дѣйствительное (активное).

Отсюда становится яснымъ, что, не смотря на указанныя возраженія, славянскій и русскій переводъ слова Παράκλητος словомъ Утѣшитель имѣетъ всѣ права на существованіе и согласенъ съ древнѣйшимъ значеніемъ подлежащаго переводу слова. Какъ помощникъ, покровитель, заступникъ вообще,—Духъ Св. для христіанъ есть поистинѣ Утѣшитель благій, и такое наименованіе Его наилучшимъ образомъ объединяетъ въ себѣ всѣ эти отношенія Его къ вѣрующимъ. [234] А если принять во вниманіе сказанное о значеніи глагола παρακαλέω на страницахъ новозавѣтныхъ писаній, то все достоинство, вся незамѣнимость этого наименованія станутъ безспорными.

Но, по смыслу настоящихъ словъ Господа, Утѣшителемъ является не только Духъ Св., а и Онъ Самъ, ибо Онъ говоритъ: *и иного Утѣшителя дастъ вамъ*,—т. е. вмѣсто Меня, отходящаго Утѣшителя. И Ап. Іоаннъ въ 1-мъ посланіи своемъ пишетъ: „чадца моя! Сія пишу вамъ, да не согрѣшаете: и аще кто согрѣшитъ, Ходатая (Παράκλητον) имамы ко Отцу, Іисуса Христа, праведника" (II, 1). Между тѣмъ—церковное употребленіе имя Утѣшителя освятило для обозначенія именно Духа Св. [235] И въ приведенномъ сейчасъ мѣстѣ изъ посланія Іоаннова Παράκλητος въ приложеніи къ Самому Господу, какъ мы видимъ, передано словомъ не Утѣшитель, а Ходатай. [236] Почему это?.... Рѣшеніе этого вопроса получается чрезъ разсмотрѣніе тѣхъ отношеній, въ какія стали къ вѣрующимъ Спаситель, по окончаніи земнаго дѣла Своего, и Духъ Св.,—по нисшествіи на Апостоловъ.

Господь даетъ Ученикамъ Своимъ обѣтованіе иного Утѣшителя (Параклита),—изъ этого становится яснымъ, что и въ Себѣ Самомъ указывая, такимъ образомъ, Параклита (какъ послѣ именовалъ его въ вышеуказаномъ мѣстѣ посланія своего и Ев. Іоаннъ), Онъ признаетъ, однако, необходимость иного Параклита и именно—теперь, въ настоящее время, когда Онъ Самъ удаляется. Отсюда ясно раскрывается, что послѣ настоящей разлуки, и оставаясь

Параклитомъ, Онъ уже не могъ быть имъ въ томъ смыслѣ и значеніи, въ какомъ былъ для Учениковъ Своихъ доселѣ, и въ какомъ будетъ для нихъ Духъ Св. Въ чемъ-же разница?.... Раскрывая это, Господь объ иномъ Утѣшителѣ говоритъ Ученикамъ далѣе: *да будетъ съ вами во вѣкъ* (ἵνα μένῃ μεθ' ὑμῶν εἰς τὸν αἰῶνα). [237] И хотя во вѣки съ Своими обѣщалъ быть и Самъ Господь (Мѳ. XXVIII, 20), но какъ Утѣшитель, Онъ нынѣ отъ нихъ удаляется, тогда какъ иной Утѣшитель, именно какъ Утѣшитель, въ противоположность Первому, пребудетъ съ вѣрующими (μεθ' ὑμῶν) въ вѣкъ,—станетъ къ нимъ на вѣки въ тѣ отношенія, въ какихъ доселѣ къ нимъ стоялъ Христосъ. Но отношенія Господа къ Апостоламъ доселѣ были непосредственными, ближайшими отношеніями Учителя къ ученикамъ, Отца къ дѣтямъ,—эти отношенія теперь обрываются и возобновятся, по обѣтованію Господню, уже не съ Нимъ Самимъ, а съ ниспосылаемымъ отъ Отца Духомъ Св., — возобновятся съ тѣмъ, что-бы не прерываться затѣмъ на вѣки. Въ этомъ-то смыслѣ Духъ Св. для вѣрующихъ будетъ Параклитомъ-Утѣшителемъ, тогда какъ Господь перестаетъ быть для нихъ таковымъ и становится Параклитомъ—Ходатаемъ.

Значеніе и употребленіе слова παράκλητος легко допускаютъ такое толкованіе. Выше мы отмѣтили два значенія этого слова: древнѣйшее и позднѣйшее. Но позднѣйшее значеніе не есть, очевидно, значеніе новое: оно представляетъ лишь спеціализацію древнѣйшаго, съуженіе его, пониманіе слова въ одномъ только изъ прежнихъ многихъ смысловъ. И въ древнѣйшій періодъ времени слово παράκλητος могло употребляться и въ томъ смыслѣ, въ какомъ исключительно оно стало употребляться въ позднѣйшемъ. Поэтому, и въ отношеніи Господа (по вознесеніи) и Духа Св.—оно могло имѣть различныя значенія, въ какихъ въ нашемъ славянскомъ и русскомъ текстахъ они и передаются: значеніе и Утѣшителя и—Ходатая. Какъ живущій въ самомъ человѣкѣ (1 Кор. III, 16; VI, 19), въ тѣснѣйшемъ, слѣдовательно, единеніи съ нимъ, какъ укрѣпляющій, согласно еще раннѣе данному обѣтованію Господа, послѣдователей Его въ борьбѣ ихъ съ міромъ (Мр. XIII, 11; Лк. XII, 12 ср. Дѣян. IV, 8), какъ помощникъ вѣрующимъ въ немощи вообще (Римл.

VIII, 26, Галат. IV, 6), подающій имъ сверхъестественные дары Свои (1 Кор. XII, 4—11) и благодатныя силы въ таинствахъ,—Духъ Св. поистинѣ является Утѣшителемъ, т. е. ближайшимъ руководителемъ и помощникомъ для вѣрующихъ, какимъ былъ Христосъ на землѣ для Апостоловъ. Господь-же пребываетъ нынѣ на небесахъ, именно какъ Ходатай, Предстатель предъ Отцомъ за искупленное Имъ человѣчество (Римл. VIII, 34; Евр. VII, 25), какъ „Первосвященникъ во вѣки (Евр. VI, 20), Иже единою Себе принесъ (VII, 27) и совершився бысть всѣмъ послушающимъ Его виновенъ спасенія вѣчнаго, нареченъ отъ Бога Первосвященникъ по чину Мелхиседекову" (V, 9—10), какъ „святымъ Служитель и скиніи истиннѣй, юже водрузи Господь, а не человѣкъ" (VIII, 2).—Начало такой дѣятельности Своей Господь указываетъ и въ настоящихъ Своихъ словахъ: *и Азъ умолю* (ἐρωτήσω) *Отца*, — говоритъ Онъ. Въ этихъ словахъ иногда прямо даже усматриваютъ общее обозначеніе наступающей дѣятельности Сына Божія безъ отношенія къ частному слѣдствію ея, т. е. ниспосланію Духа Св. отъ Отца, [238] но и признавая, что непосредственно они относятся лишь къ послѣдующему: *и иного Утѣшителя дастъ вамъ, да будетъ съ вами во вѣкъ*,—въ этомъ частномъ примѣрѣ нельзя не видѣть, дѣйствительно, и общаго указанія на новыя отношенія Христа къ людямъ, какъ небеснаго Ходатая за нихъ предъ Отцомъ. [239]

Съ раскрытіемъ тѣхъ отношеній, въ какихъ находится къ искупленному человѣчеству по вознесеніи на небо Господь, сами собой устраняются и тѣ возраженія, какія предъявляются со стороны отрицательной критики противъ пониманія настоящихъ словъ Его объ Утѣшителѣ, какъ указанія на Божественную Личность Св. Духа. Сопоставляя сказанное Господомъ у Синоптиковъ о вѣчномъ пребываніи Его съ учениками и послѣдователями Своими (Мѳ. XVIII, 20; XXVIII, 20) съ настоящею рѣчью Его въ такомъ-же смыслѣ объ Утѣшителѣ, представители раціоналистической критики усматриваютъ здѣсь противорѣчіе, выходъ изъ котораго, по ихъ мнѣнію, одинъ — именно признаніе, что не о Духѣ Св., какъ отдѣльной Божественной

Личности, говоритъ нынѣ Господь, а о Себѣ-же Самомъ въ извѣстномъ отношеніи Своемъ къ вѣрующимъ, что подъ Духомъ Св. (Πνεῦμα ἅγιον) въ данномъ случаѣ нужно разумѣть принципъ единенія вѣрующихъ между собою и со Христомъ.—„У Іоанна въ гл. XIV—XVI Духъ Св. является, какъ замѣна тѣлеснаго присутствія Христа, для продолженія сообщенія отъ Него жизни. Но такъ какъ Христосъ обѣщалъ также и Свое духовное присутствіе, которое слѣдствіемъ своимъ должно было имѣть тоже самое, то отсюда очевидно, что это (т. е. присутствіе Христа и присутствіе Духа Св.)—одно и тоже", пишетъ Шлейермахеръ. [240] „Въ нашемъ церковномъ ученіи признается и то, и другое,—дѣятельность Христа и дѣятельность Духа,—такимъ образомъ возникаетъ, однако, вопросъ: какъ это примирить съ собственными изреченіями Христа?... Всѣ изреченія, гдѣ Христосъ, не упоминая вовсе о Духѣ (Πνεῦμα) или Утѣшителѣ (Παράκλητος), чрезъ одно жизнеобъединеніе съ Собой обѣщаетъ вѣчную жизнь, будутъ тогда въ противорѣчіи".... [241] Примиряя это мнимое противорѣчіе, Шлейермахеръ объясняетъ, что „Духъ" и „Утѣшитель" (Πνεῦμα и Παράκλητος) не суть какія-либо спеціальныя обозначенія Божеств. Лица Духа Св., что это не болѣе, какъ обозначенія Самого-же Христа въ извѣстныхъ отношеніяхъ Его къ вѣрующимъ: такими выраженіями Господь пользуется, будто-бы, тогда, когда говоритъ о будущей Своей дѣятельности въ отношеніи всѣхъ вѣрующихъ вмѣстѣ, а не отдѣльныхъ только лицъ изъ числа ихъ. [242]

Согласно съ этимъ мнѣніемъ, еще одинъ толкователь утверждаетъ, что имя: „Духъ Святой" (τὸ Πνεῦμα ἅγιον) обозначаетъ, по крайней мѣрѣ въ данномъ случаѣ, не Божественную Личность Духа Св., а—„духъ прославленнаго Христа". [243]

Но, не говоря уже о томъ, что единство Божественнаго Существа, и при особомъ отношеніи къ міру и при особой дѣятельности въ немъ каждой изъ трехъ Ипостасей Божества, предполагаетъ соприсутствіе всѣхъ Лицъ Пресв. Троицы, необходимо въ частности, далѣе, признать, что въ откровеніи и явленіи Духа Св. совершается, дѣйствительно, явленіе и Господа Іисуса Христа, и что особой близости къ Нему христіане могутъ достигать только въ Духѣ Св.: благодатію Духа Св. Онъ входитъ

въ тѣснѣйшее единеніе съ ними, осуществляя непосредственно далѣе слѣдующее обѣтованіе таинственнаго пришествія Своего: *не оставлю васъ сиры: пріиду къ вамъ*.... Ср. 1 Іоан. III, 24; IV. 13. Великій для этого примѣръ въ таинствѣ Евхаристіи: силою и дѣйствіемъ Духа Св. претворяются хлѣбъ и вино, но вкушаютъ вѣрующіе тѣла и крови именно Господа Іисуса Христа, входя въ существеннѣйшее съ Нимъ единеніе. По Шлейермахеру-же, человѣкъ долженъ имѣть непосредственное отношеніе либо къ Сыну, либо къ Духу Св., иначе же выходитъ будто-бы противорѣчіе.... [244]

Главнѣйшее основаніе для такого ошибочнаго мнѣнія лежитъ, очевидно, съ смѣшеніи раскрытыхъ уже и уясненныхъ отношеній къ вѣрующимъ Параклита-Ходатая и Параклита-Утѣшителя. Разсужденіе Шлейермахера—поверхностный взглядъ на дѣло и не глубокій экзегесъ; при точнѣйшемъ разсмотрѣніи мѣстъ св. Писанія и болѣе серьезномъ и тщательномъ углубленіи въ ученіе Церкви, становится очевиднымъ, что различіе для дѣятельности Сына и Духа Св. въ таинственномъ пришествіи Ихъ къ вѣрующимъ сохраняется во всей своей силѣ, и чрезъ то падаетъ всякое основаніе для раціоналистическаго смѣшенія Самыхъ Лицъ (точнѣе: для отрицанія бытія Духа Св.), какъ и для обвиненія церковнаго ученія въ самопротиворѣчіи. Подъ наитіемъ Духа Св. зачинаетъ Дѣва Марія, но рождается Логосъ, Господь Іисусъ: такъ при посредствѣ Духа Св. и съ возрожденнымъ Его благодатію человѣчествомъ вступаетъ въ союзъ Господь, но именно Онъ для него остается путемъ, истиною и животомъ; только потому, что Онъ живетъ,—и мы живемъ (XIV, 19). Тѣмъ не менѣе, ни познать Господа, ни соединиться съ Нимъ безъ благодати Всесвятаго Духа человѣкъ ни возможности, ни силъ не имѣетъ, и, во исполненіе обѣтованія Своего: *не оставлю васъ сиры: пріиду къ вамъ*, Господь приходитъ къ людямъ, т. е. вступаетъ въ тѣснѣйшій союзъ съ ними, только въ Духѣ Св., только при Его благодатномъ посредствѣ. Это духовное пришествіе Христа къ человѣку немыслимо, такимъ образомъ, безъ пришествія Духа Св., и наоборотъ: пришествіе Духа, просвѣтляющаго въ человѣкѣ образъ Христа, оживляющаго Его въ душѣ его, есть съ необходимостію пришествіе и Христа Самого, хотя

это одновременное пришествіе есть все же пришествіе именно двухъ Божественныхъ Лицъ, различно познаваемое, въ соотвѣтствіе ипостасному различію Ихъ. Логосъ есть начало и виновникъ Откровенія, во внѣ даннаго (объективнаго),—въ Немъ для человѣчества данъ предметъ познанія, необходимаго для спасенія; Духъ Св. есть начало внутренняго (субъективнаго) Откровенія: Онъ подаетъ силы человѣку къ познанію и—къ дѣйственному при томъ, спасительному познанію Того, въ Комъ для человѣка путь, истина и жизнь. Съ Своей стороны (объективно) Богъ совершеннѣйшимъ образомъ открылся міру въ Сынѣ Своемъ, Логосѣ, когда во плоти Онъ обиталъ на землѣ; безъ этого Откровенія (объективнаго) невозможно было-бы для человѣка спасеніе, но съ другой стороны—и до того времени, пока самъ человѣкъ не усвоитъ божественной истины (субъективная сторона), она для него, конечно, еще не спасительна. И если божественное Откровеніе въ послѣднемъ смыслѣ, т. е. въ смыслѣ усвоенія божественной истины самимъ человѣкомъ (Откровеніе субъективное), возможно дѣйствительно только въ Духѣ Св., то ясно, что пришествіе Христа въ душу каждаго отдѣльнаго вѣрующаго, послѣ единожды совершившагося явленія Его въ мірѣ, неотдѣлимо отъ пришествія Духа и невозможно безъ него, какъ съ другой стороны—невозможно и пришествіе Духа безъ пришествія Христа. Пришествіе Одного есть съ необходимостію пришествіе и Другаго, но оно не есть пришествіе Одного и Того-же.

Отсюда становится яснымъ, почему въ св. Писаніи Духъ Св. именуется Духомъ Христовымъ (Римл. VIII, 9—10; Гал. IV, 6). И если Его, Христово, первосвященническое ходатайство предъ Отцомъ Онъ усвояетъ вѣрующимъ, если по заслугамъ Господа Онъ къ нимъ ниспосылается, то не могло-ли, дѣйствительно, все это служить для Господа вполнѣ достаточнымъ основаніемъ для возвѣщенія вѣрующимъ, что Онъ Самъ будетъ вѣчно въ средѣ ихъ, хотя въ ближайшемъ смыслѣ Утѣшителемъ для нихъ будетъ Иной?...

Въ комъ дѣйствуетъ Духъ Св., кто себя, свою волю слилъ съ Его Божественною волею, тотъ по всей справедливости можетъ сказать, что живетъ не ктому онъ, а живетъ въ немъ Христосъ (Галат. II, 20), ибо Духъ Св., усвояя ему плоды небеснаго ходатайства Христа, плоды всѣхъ заслугъ Его,—только

посредствуетъ его союзъ съ Нимъ и приводитъ этотъ союзъ къ той близости, къ тому единству, по которому, и на небесахъ обитая, Господь съ нами есть—μεθ' ἡμῶν ἐστίν.

Не доказывая личной самостоятельности Духа Св., личнаго бытія Его, на основаніи свидѣтельства св. Писанія вообще (что въ нашу задачу, конечно, не входитъ), остановимся лишь на тѣхъ доказательствахъ этой истины, какія можно почерпнуть изъ настоящихъ только словъ Господа. Со всею ясностію на Духа Св., какъ на Божественную Личность, Господь указываетъ въ нихъ, когда говоритъ, что Духъ истины замѣнитъ вѣрующимъ Его Самого. Равное замѣняется равнымъ, и какъ-бы Господа возмогла замѣнить какая-либо сила, какое-либо отвлеченное (абстрактное) начало (принципъ), или основанная на немъ дѣятельность Самого Христа?.... Возможно-ли сопоставленіе, подобное тому, какое теперь, по Шлейермахеру, находится въ словахъ Господа: сопоставленіе силы, дѣятельности и т. д.—съ Личностію?.... Личность естественно сопоставляется съ личностію-же: прямое, непосредственное пониманіе словъ Господа отсюда—то, что Его присутствіе замѣнитъ не нѣчто, а Нѣкто. „*Умоляю Отца, и иного Утѣшителя дастъ вамъ*, т. е. иного такого-же, какъ Я", — справедливо толкуетъ, поэтому, Іоаннъ Златоустъ. [245] Къ тому-же и прямой грамматическій смыслъ въ этихъ опредѣленныхъ указаніяхъ на Утѣшителя въ муж. родѣ: *иной* (ἄλλος, какъ далѣе въ ст. 26 — Той, ἐκεῖνος), при главномъ подлежащемъ средняго рода (Духъ—πνεῦμα), побуждаетъ видѣть указаніе на личное Существо, на опредѣленную Личность.—„Сказавъ: *иного*,—(Христосъ) указываетъ на различіе Его Ипостаси; а сказавъ: *Утѣшителя*,—на единство Существа", вновь замѣчаетъ Іоаннъ Златоустъ. [246] Всякое иное толкованіе этихъ словъ, всякое иное ихъ пониманіе, въ основѣ своей необходимо должно имѣть то предположеніе, что рѣчь Господа имѣла смыслъ несобственный, переносный, а для такого предположенія основаній рѣшительно никакихъ нѣтъ, и потому всѣ строющіяся на немъ толкованія совершенно произвольны и несостоятельны.

Но будущій Утѣшитель, по изъясненію Господа, есть не только Личность, но и Личность именно Божественная: Господь име-

нуетъ Его Духомъ истины. Что значитъ это наименованіе?.... Это не тоже,что „истинный Духъ“ или духъ (суть) истины отвлеченной (абстрактной), разсудочной: подобнаго пониманія нельзя въ данномъ случаѣ допустить въ виду стоящихъ здѣсь двухъ опредѣленныхъ членовъ (τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας); это указываетъ на мысль болѣе глубокую, и род. пад.: „истины“ (τῆς ἀληθείας) здѣсь является род. субстанціи. [247] Будущій Утѣшитель Духомъ истины названъ здѣсь въ томъ-же смыслѣ, въ какомъ ранѣе именовалъ Себя истиною Самъ Христосъ: Духъ Св. есть истина, какъ Сынъ и Отецъ; истина Онъ потому, что Онъ Богъ, что Онъ единъ съ Ними по Существу. Здѣсь опять разумѣется истина Божественная, истина Бытія истиннаго, абсолютнаго,—въ общеніи съ этою Истиною побѣждается всякая суета (ματαιότης) жизни естественной и грѣховной. [248]

Достойно, однако, замѣчанія то обстоятельство, что Духъ Св. Господомъ теперь именуется не истиною, а—Духомъ истины (ἀληθείας род. пад.); когда-же Господь говорилъ о Себѣ,—Онъ называлъ Себя истиною (ст. 6), и мы видѣли, что, какъ истину и жизнь, Онъ противупоставлялъ Себя извѣстнымъ образомъ и Отцу, и Духу Св. Въ настоящихъ словахъ Его усматривается прямое подтвержденіе для такого соображенія; Духъ Св. не называется истиною, но только Духомъ истины,—Его посредство и вся Его дѣятельность, по смыслу сейчасъ сказаннаго, только вводятъ человѣка въ тѣснѣйшій союзъ съ Господомъ, съ истиною и жизнью для всего человѣчества. Поэтому-то „Духъ истины“ здѣсь можно понимать какъ Духъ Истины-Христа, Духъ Христовъ,—какъ и именуется иногда дѣйствительно Духъ Св. въ св. Писаніи (Римл. VIII, 9—10; Галат. IV, 6). И св. Кириллъ Александрійскій пишетъ: „Господь называетъ Его Духомъ истины, выше сказавъ, что и Самъ Онъ есть истина, ибо Онъ—Его Духъ“. Migne, t. LXXIV, col. 257. Будучи Духомъ истины по Существу (род. субст.),—Духъ Св. для людей является такимъ образомъ, какъ Духъ Истины-Христа (род. принадл.). [249]

Особенно глубокій смыслъ и значеніе имѣетъ во всякомъ случаѣ наименованіе Духа Св. въ данномъ случаѣ Духомъ истины. Ранѣе Онъ былъ названъ Господомъ Утѣшителемъ, и теперь ученіе о Немъ раскрывается также, какъ объ Утѣшителѣ,

но какъ Утѣшитель, какъ помощникъ въ борьбѣ съ міромъ, какъ споспѣшникъ апостольской дѣятельности Учениковъ, какъ наставникъ ихъ самихъ,—Духъ Св. прежде всего и долженъ былъ открыться имъ, какъ Духъ истины. Ихъ собственная слабость и несовершенство, приближавшія ихъ то къ остальнымъ людямъ, то даже къ враждебнымъ Христу Іудеямъ, основу имѣли прежде всего въ ихъ невѣдѣніи истины, въ недостаточномъ усвоеніи ея изъ ученія Самого Господа, въ ихъ заблужденіяхъ и предразсудкахъ;—силою и наученіемъ Духа Св. должны были освободиться они отъ этого несовершенства своего. И когда это совершилось, когда они сами Духомъ Св. были введены въ полное познаніе истины ученія Спасителя своего и въ истинное разумѣніе Лица и дѣла Его: тогда—какая помощь, какія силы даны были вмѣстѣ съ тѣмъ имъ для апостольскаго служенія ихъ!... Вѣдѣніе истины является дѣломъ, наиболѣе важнымъ и дорогимъ для человѣка вообще, но сколь важно обладаніе истиною для того, кто и другихъ призванъ научить!.... Сколь драгоцѣнно оно здѣсь для собственной увѣренности въ правдѣ ученія, возвѣщаемаго вслухъ всего міра, сколь необходимо оно для неустанной энергіи, силы, для постояннаго спокойствія и мира душевнаго,—столь-же важно оно и для торжества самой проповѣди, ибо только сильное убѣжденіе способно рождать убѣжденіе и въ другихъ, сильно и имъ передаваться и ихъ увлекать, сильно и косноязычнаго сдѣлать пламеннымъ, краснорѣчивѣйшимъ проповѣдникомъ и слабаго человѣка—необоримо дѣйствующимъ на людей, героемъ, увлекающимъ за собою массы. Не это-ли самое разумѣлъ и Апостолъ, когда писалъ въ Коринѳъ: „и слово мое и проповѣдь моя не въ препрѣтелныхъ человѣческія премудрости словесѣхъ, но въ явленіи духа и силы“?.... (1 Кор. II, 4).

Чисто духовная, но непобѣдимая сила божественной истины, сила Духа истины, чрезъ Апостоловъ и сотрудниковъ ихъ побѣдила міръ, расширила, укрѣпила и возвеличила Церковь Христову. Но такъ какъ не однимъ Апостоламъ дано было обѣтованіе Утѣшителя, Духа истины, а всѣмъ вѣрующимъ и на всѣ времена, то и теперь внутреннею, непобѣдимою силою какъ для всей Церкви, такъ и для каждаго отдѣльнаго члена ея, стоя-

щаго подъ воздѣйствіемъ благодати Духа истины, является обладаніе всею полнотою истины, и потому-то—ни міръ съ своею призрачною мудростію, ни духъ лжи, ни его царство: самыя врата адова—не одолѣютъ ей (Мѳ. XVI, 18).

Среди постоянной смѣны идей и воззрѣній, при томъ постоянномъ колебаніи человѣческой мысли, а слѣдомъ за нею и всей человѣческой жизни, при которомъ—нынѣ признается ложнымъ то, что еще вчера только считалось непреложной истиной, а завтра ложнымъ окажется и то, что признается истиннымъ сегодня; среди этого бурнаго моря житейскаго, гдѣ чистыя струи истины смѣшались съ волнами лжи и порока, Церковь, хранительница чистой всесовершенной истины, одушевленная живою истиной исполняющаго ее Духа истины, пребываетъ и до вѣка пребудетъ непоколебимою и непобѣдимою, какъ сама истина, въ будущемъ ожидая только полнаго торжества и явленія правды своей предъ лицомъ невѣрующаго міра.

Но по самому существу дѣла, возвѣщеніе людямъ вѣчной истины, являясь первымъ и важнѣйшимъ дѣломъ Утѣшителя, не можетъ остаться дѣломъ единственнымъ и послѣднимъ, не можетъ быть только теоретическимъ наученіемъ истинамъ Откровенія. Нѣтъ,—ибо и истина Божественнаго Существа есть истина Бытія абсолютнаго, истина Живота вѣчнаго,—отсюда и сообщеніе человѣку божественной истины неразрывно связано съ сообщеніемъ ему блага вѣчной, божественной жизни: Духъ истины, Духъ Св., есть вмѣстѣ съ тѣмъ и Духъ животворящій; сообщаемая Имъ небесная мудрость не только просвѣщаетъ разумъ, но и освящаетъ человѣка, перерождаетъ его и воистину его освобождаетъ (Іоан. VIII, 32): дѣйствуя творчески (Іов. XXXIII, 4; Пс. XXXII, 6; Іоан. III, 3. 5—6), Духъ Св. не только возвѣщаетъ ее, но и отпечатлѣваетъ у него на сердцѣ, дѣлая ее для человѣка не чѣмъ-л. изъ-внѣ даннымъ, а ему собственно принадлежащимъ, врожденнымъ ему при его новомъ рожденіи. Такое сообщеніе истины есть, очевидно, залогъ смерти не подлежащей, неумирающей жизни,—оно есть новое твореніе во Христѣ (2 Кор. V, 17), вновь поставляющее человѣка въ тѣже отношенія къ истинѣ и жизни Бога-Творца, въ какихъ стоялъ онъ при первомъ твореніи.

Но вслѣдъ за обѣтованіемъ Ученикамъ Духа Св. Господь изрекаетъ суровый приговоръ о мірѣ: *Его(-же)*, Духа истины, Утѣшителя,—*міръ не можетъ пріяти, яко не видитъ Его, ниже знаетъ Его*.... Безъ сомнѣнія, приговоръ этотъ у Христа Спасителя долженъ былъ вызвать глубочайшую скорбь и особенно—нынѣ, когда наступали уже великія мгновенія Его страданій и смерти за жизнь всего грѣшнаго міра, за всѣхъ—и великихъ, и малыхъ—грѣшниковъ на землѣ: но вся непреложность горькой истины побуждаетъ Его раскрыть ее опредѣленно и прямо. Въ знаніи этой истины была при томъ великая польза для всѣхъ учениковъ и послѣдователей Его и—великое во многихъ случаяхъ для нихъ утѣшеніе.

Какъ міръ не можетъ пріять Духа?... Развѣ не обѣщалъ Богъ излить отъ Духа Своего на всяку плоть? Іоил. II, 28. И развѣ царство Христово, представителями только котораго были теперь Ученики,—не должно было обнять собою весь міръ?...

Но міръ въ данномъ случаѣ разумѣется, какъ извѣстное состояніе людей, доколѣ они являются неспособными стать учениками Христа,—міръ берется здѣсь, какъ полная противоположность царству Христову, и потому и возможность пріятія Духа отрицается за міромъ, доколѣ онъ остается, какъ таковой, доколѣ онъ въ лицѣ отдѣльныхъ членовъ своихъ не становится царствомъ Господа. Міръ—это человѣчество, живущее по началамъ (принципамъ) жизни естественной, натуральной, по началамъ эгоизма и чувственности.[250] „Не имать Духъ Мой пребывати въ человѣцѣхъ сихъ во вѣкъ, заве суть плоть", сказалъ Богъ еще въ ветхомъ завѣтѣ (Быт. VI, 3). И не потому, какъ изъясняетъ это нынѣ Господь,—не имать пребывати въ нихъ, что Богъ этого не хочетъ, но потому, что самъ міръ Духа *не видитъ, ниже знаетъ Его*. Бл. Августинъ пишетъ: „Господь сказалъ, что міръ не можетъ пріять Духа Св., какъ сказано еще: мудрованіе плотское вражда на Бога, закону бо Божію не покаряется, ниже бо можетъ (Римл. VIII, 7),—все равно, какъ-бы мы сказали: неправда правдою быть не можетъ. О мірѣ-же въ этомъ мѣстѣ Онъ сказалъ, обозначая любителей міра, каковая любовь не есть отъ Отца. (1 Іоан. II, 16). И потому, любви этого міра, относительно которой мы стараемся, что-

бы она уменьшилась и совсѣмъ уничтожилась въ насъ, противоположность составляетъ любовь Божія, яже изліяся въ сердца наша Духомъ Святымъ, даннымъ намъ (Римл V, 5). Итакъ, *міръ не можетъ пріяти Его, яко не видитъ Его, ниже знаетъ Его,* ибо мірская любовь не имѣетъ очей къ созерцанію невидимаго, а Духъ Св. иначе, какъ такими очами, и усматриваться не можетъ". Op. cit., col. 916. „Господь, пишетъ св. Василій Великій: именуетъ міромъ здѣсь тѣхъ, которые преданы вещественной и плотской жизни, довѣряютъ въ истинѣ однимъ глазамъ.... Плотской человѣкъ, у котораго умъ не упражнялся въ созерцаніи, лучше-же сказать, весь, какъ въ тинѣ, погребенъ въ плотскомъ мудрованіи, не можетъ воззрѣть на духовный свѣтъ истины"....[351]

Слова Господа раскрываютъ предъ нами глубокую тайну бытія двухъ совершенно несходныхъ, ничего общаго между собою не имѣющихъ областей (сферъ) жизни: области жизни духовной и—жизни плотской. Было-бы крайнею натяжкою и произволомъ думать, что въ настоящемъ случаѣ рѣчь идетъ только о дурныхъ сторонахъ жизни міра, о проявленіи его пороковъ, страстей и развращенія: ничего подобнаго Господь не говоритъ. Какъ на причину невозможности для міра пріять Духа, Онъ указываетъ только на то, что—міръ *не видитъ, ниже знаетъ Его.* И въ лучшихъ проявленіяхъ своихъ міръ, доколѣ онъ остается именно міромъ, доколѣ онъ началомъ (принципомъ) своей жизни имѣетъ плоть, себя самого, видимую природу,—Духа не видитъ и не знаетъ и пріять Его, поэтому, не можетъ. И въ лицѣ лучшихъ представителей своихъ,—людей добродѣтельныхъ, благородныхъ, честныхъ и умныхъ, въ лицѣ тѣхъ, коихъ какъ-бы самая профессія заключается въ исканіи истины и ея раскрытіи: въ лицѣ поэтовъ, художниковъ, философовъ, этихъ „великихъ и сильныхъ" въ познаніи истины людей,—міръ, оставаясь міромъ, мудрствуя тѣмъ мудрованіемъ своимъ, которое, по Апостолу, вражда есть на Бога,—не можетъ пріять Духа истины. Эта мудрость не приближаетъ его къ познанію Духа, а удаляетъ отъ Него, препятствуетъ видѣть и познавать Его дѣйствія. Только тамъ, гдѣ сильно сознаніе своей немощи, является дѣйствіе Благодати (2 Кор. XII, 9—10): какъ можетъ усмотрѣть и познать ее міръ въ сознаніи силы и мудрости своей?....

И очарованный міромъ, завороженный любовію къ нему подобенъ тому Ангелу церкви Лаодикійской, который говорилъ, „яко богатъ есмь, и обогатихся, и ничтоже требую", не зная, что „и окаяненъ, и бѣденъ, и нищъ, и слѣпъ, и нагъ онъ" (Апок. III, 17).... „Не любите міра, ни яже въ мірѣ",—завѣщеваетъ Апостолъ (1 Іоан. II, 15).

Самопроизвольно ограничиваясь кругомъ творенія, въ этомъ кругѣ находя для себя полный отвѣтъ на всѣ запросы мысли и полное удовлетвореніе для всѣхъ стремленій своего духа, ничего болѣе не желая и ни къ чему болѣе не стремясь: какъ усмотритъ и познаетъ человѣкъ дѣйствіе Духа истины и жизни, какъ возможетъ Его воспріять?... И если въ вѣрѣ въ науку, въ прогрессъ, въ природу человѣческую, въ естественномъ ея состояніи; если въ дѣятельности своей по началамъ, отсюда почерпнутымъ, человѣкъ найдетъ возможнымъ примириться съ жизнію своею и ею удовлетвориться: онъ міръ, онъ достояніе міра, онъ житель той области, которая не сродна, а противоположна царству Духа истины, которая недоступна Его животворящему дыханію....

И только тогда, когда при самой самоотверженной дѣятельности на пользу ближняго, при самомъ неуклонномъ исполненіи своего долга къ природѣ, къ ближнимъ, къ себѣ самому, при самомъ искреннемъ и постоянномъ слѣдованіи завѣтамъ гуманности, чести и милосердія, — человѣкъ всѣмъ сердцемъ ощутитъ тщету и пустоту своего существованія и всей дѣятельности своей,—если дѣйствительно и основаніе, и побужденія для себя она имѣла не внѣ границъ міра, а въ немъ-же самомъ,—когда ясно предъ духовными очами его раскроется та истина, что міръ во злѣ лежитъ (1 Іоан. V, 19), что точка опоры для перерожденія его должна быть найдена не въ немъ самомъ, а внѣ его, что вся жизнь міра—лишь жалкое подобіе жизни, лишь призракъ и тѣнь: что призрачна его красота, лишенъ смысла самъ по себѣ весь шумъ его движенія и жизни, что жалки и безсильны и лучшія его начинанія, стремленія и порывы,—когда, словомъ, отрѣшится, наконецъ, человѣкъ отъ всѣхъ доселѣ омрачавшихъ его духовный взоръ иллюзій о самодовлѣющемъ достоинствѣ міра: только тогда въ страстномъ стремленіи къ

существованію лучшему, совершеннѣйшему онъ станетъ способнымъ ощутить дыханіе иной жизни, подмѣтить, духовнымъ окомъ усмотрѣть ея проявленія,—только тогда возможетъ онъ пріять въ себя Духа истины.... Онъ увидитъ проявленія иной, высшей Силы въ той самой жизни міра, которая доселѣ казалась такъ легко объяснимой изъ себя самой, какъ совершенно самостоятельной, и которая явилась ему такой суетной, безсодержательной и пустой именно въ этой предполагаемой своей самостоятельности и самобытности, — онъ увидитъ высшія проявленія благодатнаго воздѣйствія Духа истины и жизни въ Церкви и исторіи ея, — и въ себѣ самомъ, наконецъ, познаетъ онъ Его вѣяніе, ибо „глаголетъ Духъ: се стою при дверехъ и толку“ (Апок. III, 20. 22).... Тогда только можетъ человѣкъ пріять Духа Св.: онъ пересталъ быть міромъ, онъ видѣлъ Духа истины и позналъ Его....[252]

Въ такомъ смыслѣ Апостолы давно перестали быть міромъ. „Отъ міра не суть, якоже и Азъ отъ міра нѣсмь“,—изъяснялъ въ Своей первосвященнической молитвѣ о нихъ Господь (XVII, 16 ср. 14). И что, въ самомъ дѣлѣ, нерасторжимыми узами связало ихъ съ Учителемъ, что побудило ихъ, оставивъ все, за Нимъ слѣдовать? Что заставило ихъ пренебречь всѣми опасностями, общимъ негодованіемъ вождей народа своего, что породило у нихъ сознаніе даже *необходимости* слѣдовать за Христомъ?... Ибо, отвѣчая на вопросъ Господа: не хотите-ли (и) вы отойти?—Петръ отъ лица всѣхъ Апостоловъ отвѣчалъ: Господи! къ кому намъ идти?—и далѣе изъяснилъ причину невозможности для нихъ покинуть Его: Ты имѣешь глаголы вѣчной жизни (VI, 67—68).... Великое слово! Великая похвала оно для Апостоловъ! Всѣ несовершенства, всѣ предразсудки ихъ, и до времени преображенія ихъ подъ воздѣйствіемъ Духа Св., представляются безконечно малыми, лишенными всякаго значенія предъ этимъ геройскимъ рѣшеніемъ ихъ бросить міръ и слѣдовать за Тѣмъ, у Кого были глаголы живота вѣчнаго.... И когда „міръ“ видѣлъ во Христѣ одержимаго бѣсомъ, а дѣла Его объяснялъ силою дѣйствующаго въ Немъ веельзевула, Ученики Его просили у Него только укрѣпить ихъ вѣру (Лк. XVII, 5),—просили того, въ раздаяніи чего является сила Духа Св.: про-

сили, сами не зная, благодати Утѣшителя, обѣтованіе Котораго возвѣщается нынѣ.... Это благодатная была почва для воздѣйствія Духа. И обращаясь въ рѣчи отъ міра къ этимъ смиреннымъ и самоотверженнымъ искателямъ истины, Господь о Духѣ истины говоритъ имъ: *вы-же знаете Его, яко въ васъ пребываетъ и въ васъ будетъ.*

Но въ этихъ послѣднихъ словахъ Господа: *яко въ васъ пребываетъ и въ васъ будетъ*,—раскрывается та истина, что Духъ подается людямъ, какъ нынѣ въ частности Апостоламъ, не потому, что они сами привлекаютъ къ себѣ Его благодать, не по ихъ заслугамъ, а потому, что Самъ Духъ всегда съ ними, всегда при дверехъ ихъ сердца, и какъ только отверзаются двери, —воздѣйствуетъ сила Его. Въ этомъ смыслѣ выраженіе: „ибо Онъ съ вами пребываетъ“ (по славянски неточно: *въ васъ*) съ полнымъ правомъ и основаніемъ должно отнести *и къ міру*, не имѣющему, однако, силъ и возможности пріять Духа: благодатною силою Своею Духъ Св. всегда близокъ духу человѣческому. Но, съ другой стороны, близокъ Онъ только въ той степени, мѣрѣ и силѣ, въ какой допускаетъ это мудрость міра, мудрованіе плотское,—вотъ почему о мірѣ Господь не сказалъ, что съ нимъ пребываетъ Духъ истины: міръ, какъ таковой, далекимъ творитъ Его отъ себя, хотя Духъ и не покидаетъ его совершенно, продолжая стоять всегда у дверей сердецъ человѣческихъ; Апостолы-же своимъ самоотверженнымъ исканіемъ главоловъ живота вѣчнаго столь приблизили Его къ себѣ, что пребываніе Его съ ними, какъ преимущественное и чрезвычайное, и отмѣчается теперь Господомъ, какъ-бы съ нѣкоторымъ даже противуположеніемъ ихъ міру.[253] Но, дѣйствительно, прямаго противуположенія здѣсь нѣтъ, есть-же только нѣкоторое, относительное противуположеніе: о пребываніи Духа истины съ міромъ, подобномъ пребыванію Его съ Апостолами, Господь только умалчиваетъ, но оно Имъ не отрицается и отрицаться не можетъ по самому существу дѣла. Когда, поэтому, Господь говоритъ, что міръ не можетъ пріять Духа, и когда Ученикамъ Онъ приписываетъ теперь пребываніе Его *съ ними*, въ средѣ ихъ,—рѣчь Его идетъ о предметахъ совершенно различныхъ. Дѣйствительное-же противуположеніе неспособности міра пріять

Духа Св. усматривается въ дальнѣйшихъ словахъ обѣтованія Ученикамъ: *и въ васъ* (Онъ, Духъ Истины) *будетъ*.

Отсюда само собою устраняется то кажущееся противорѣчіе, какое заключается въ настоящихъ словахъ Господа. Когда говоритъ Онъ о мірѣ, Онъ говоритъ, что міръ пріять Духа истины не можетъ, ибо не видитъ и не знаетъ Его,—отсюда должно было ожидать, что, говоря объ Апостолахъ, Онъ также скажетъ: а вы можете пріять Его (слѣдствіе), ибо видѣли и познали Его (причина). Въ дѣйствительности-же говорится совершенно наоборотъ: *вы же знаете Его* (слѣдствіе), *яко въ васъ пребываетъ и въ васъ будетъ* (причина). Что-же отъ чего зависитъ: пріятіе Духа истины отъ познанія Его, или — наоборотъ: познаніе отъ воспріятія Его?....

Различая пребываніе Духа Св. *съ кѣмъ-либо*, что не отрицается и за мірюмъ и что служитъ условіемъ къ познанію Духа,—и пребываніе Его *въ комъ-либо*, что, наоборотъ, само условіемъ для себя имѣетъ предшествующее познаніе Духа и что недоступно для міра и нынѣ обѣщается только Апостоламъ,—мы устраняемъ это противорѣчіе и рѣшаемъ поставленный вопросъ. [254]

Великое и для Апостоловъ, и для всѣхъ христіанъ утѣшеніе въ настоящихъ словахъ Господа, при всей скорбности возвѣщенной Имъ истины о неспособности міра пріять Духа Св.!... Вся жизнь міра, вся его цивилизація, прогрессъ его, наука: все, чѣмъ онъ только гордится, — не только случайно, но и естественнымъ порядкомъ вещей можетъ вступать въ непримиримое противорѣчіе съ тѣмъ, чему учитъ человѣка Духъ истины. Два міра: міръ Духа и міръ плоти раздѣлены между собою непроходимою бездною; для міра плоти всегда остается юродствомъ, яже Духа Божія (1 Кор. II, 14),—величайшія тайны, въ познаніи которыхъ утверждаетъ Духъ Св.: тайна Креста Господня, наравнѣ съ тайною Его рожденія въ мірѣ отъ Дѣвы,—одинаково суть великія благочестія тайны (1 Тим. III, 16), міру безуміе и соблазнъ (1 Кор. I, 23). И потому, какъ-бы ни возносился міръ премудростію своею надъ великими благочестія тайнами, какимъ-бы невозможнымъ, отжившимъ ученіемъ онъ ихъ ни представлялъ, какъ-бы высоко онъ ни ставилъ мо-

гущество и силу человѣческаго разума и величіе всѣхъ успѣховъ его и какихъ-бы, наконецъ, противупоставленій и сравненій отсюда ни дѣлалъ: участники благодатнаго царства Духа истины не должны смущаться, не должны колебаться въ той увѣренности своей, что имъ принадлежитъ обладаніе полной божественной истиной. Такъ все и должно быть, доколѣ міръ остается міромъ, доколѣ не наступило то единое царство, о которомъ молимся мы: *да пріидетъ царствіе Твое!*...

XIV.

Великое обѣтованіе Господа объ Утѣшителѣ не могло въ настоящіе моменты послужить къ полному успокоенію для Апостоловъ, къ полному утѣшенію ихъ при разлукѣ съ Учителемъ. —„Смотри, пишетъ Іоаннъ Златоустъ: смотри, какъ превознесъ Онъ этотъ даръ: сказалъ, что (Духъ Св.) есть иной (Утѣшитель), такой-же, какъ Я; сказалъ: Онъ не оставитъ васъ; сказалъ: къ вамъ однимъ придетъ, также, какъ и Я; сказалъ: въ васъ будетъ. И однакожъ, не смотря на все это, не уничтожилъ въ нихъ печали. Они хотѣли видѣть *Его* и (желали), чтобы *Онъ* былъ съ ними“.... [255] Въ этомъ отношеніи рѣчь Его объ Утѣшителѣ иномъ могла скорѣе исполнить души Учениковъ еще бо́льшею печалью, такъ какъ для нихъ оставалась полная возможность думать, что чрезъ обѣтованіе иного Утѣшителя Самъ Господь прямо устраняется отъ непосредственнаго соприсутствія съ ними въ будущемъ, что иной Утѣшитель сдѣлаетъ невозможнымъ прежнее тѣснѣйшее, непосредственное ихъ единеніе съ Нимъ. Но могъ-ли Иной, имъ Невѣдомый, замѣнить имъ Того, для Кого они оставили вся (Мѳ. XIX, 27; Мр. X, 28), покинули семью, порвали всѣ связи съ враждебнымъ Ему міромъ,—Кто былъ для нихъ единымъ отцомъ въ Имъ-же созданной малой семьѣ ихъ, Кто Самъ сейчасъ именовалъ ихъ чадцами Своими (XIII, 33)?... И вотъ,—„послѣ обѣтованія Духа Св., пишетъ бл. Августинъ:—чтобы не подумалъ кто, будто Господь такъ намѣренъ дать Его, какъ-бы вмѣсто Себя, что Самъ не предполагаетъ уже быть съ ними,—Онъ присовокупилъ и сказалъ: *не оставлю васъ сиры: пріиду къ вамъ*.... Op. cit., col. 916.

Въ этихъ словахъ съ особою силою Онъ вновь свидѣтельствовалъ Свое отеческое отношеніе къ нимъ, какъ и ранѣе, когда назвалъ ихъ чадцами Своими,—„это, говоритъ Зигабенъ: выраженіе отеческой нѣжности (πατρικὴ εὐσπλαγνία), доставляющее Ученикамъ великое утѣшеніе и облегченіе. Не совершенно оставлю Я васъ, дѣтей Своихъ“.... [256]

Но о какомъ пришествіи Своемъ говорилъ теперь Господь?... Отвѣтъ на этотъ вопросъ отчасти уже данъ для насъ при толкованіи раннѣйшихъ Его словъ о возвращеніи Своемъ по уготовленіи обителей для Учениковъ въ домѣ Отца: тамъ прежде всего разумѣлись явленія Его Апостоламъ по воскресеніи Его изъ мертвыхъ. Эти явленія ближайшимъ образомъ должно разумѣть и въ настоящихъ словахъ и — въ силу тѣхъ-же основаній, т. е. главнымъ образомъ въ виду того, что слова эти обращаются при тѣлесной разлукѣ къ скорбящимъ объ этой разлукѣ Ученикамъ: естественно, что въ ихъ утѣшеніе Господь прежде всего говоритъ о радости свиданія, соотвѣтствующаго этой разлукѣ. Да и вообще, при тяжести и скорби окружающихъ обстоятельствъ, при ужасѣ близящейся смерти, о чемъ естественнѣе всего могла быть рѣчь, какъ не о торжествѣ побѣды надъ нею, какъ не о радости воскресенія?.... И о какомъ-бы, далѣе, свиданіи и соединеніи съ Своими Господь ни говорилъ: какъ могъ-бы пройти Онъ мимо этого великаго дѣла, этой основы всѣхъ будущихъ отношеній Своихъ къ вѣрующимъ?... Наконецъ,—въ непосредственно далѣе слѣдующихъ словахъ Его: *еще мало, и міръ кто́му не увидитъ Мене, вы-же увидите Мя, яко Азъ живу, и вы живи будете*,—содержатся ясныя уже указанія на то, что прежде всего рѣчь здѣсь касается явленій Его по воскресеніи Его изъ мертвыхъ. О грядущемъ свиданіи Господь говоритъ, какъ о весьма близкомъ (*еще мало....*), но послѣ настоящей разлуки что́же было ближе свиданія по воскресеніи Его?.... *Еще мало, и міръ кто́му не увидитъ Мене* говоритъ Онъ далѣе: *вы-же увидите Мя*.—и въ полное соотвѣтствіе съ этимъ Ап. Петръ о воскресеніи Его говорилъ: „Сего Богъ воскреси въ третій день и даде Ему явлену быти—*не всѣмъ людемъ, но намъ*, свидѣтелемъ, предпареченнымъ отъ Бога, иже съ Нимъ ядохомъ и пихомъ, по воскресеніи Его отъ мертвыхъ“

(Дѣян. X, 40—41). И въ заключительныхъ словахъ: *яко Азъ живу, и вы живи будете*,—не содержится-ли опредѣленнаго указанія на то великое чудо, которое показало, что воистину Господь есть животъ вѣчный, жизнь подавшій и всѣмъ вѣрующимъ во имя Его?.... [257]

Въ силу всѣхъ высказанныхъ соображеній, тѣ мнѣнія, по которымъ въ настоящихъ словахъ Господа усматривается указаніе только на Его пришествіе въ Духѣ Св. или Его второе пришествіе—на судъ, являются односторонними. Въ частности противъ послѣдняго, особенно опаснаго по возможнымъ изъ него выводамъ толкованія, въ рѣчахъ Самого Господа усматривающаго прямыя основанія и подтвержденія для какой-то особой, не оправдавшейся вѣры перво-христіанской церкви въ близость втораго пришествія Его, — кромѣ сказаннаго о томъ, какъ мало вообще могло утѣшить Учениковъ,—подобно Маѳѣ, скорбящей о смерти брата своего, Лазаря,—обѣщаніе свиданія съ Учителемъ при второмъ Его пришествіи на судъ, должно также замѣтить еще, что выраженіе: „сиры“ *(не оставлю васъ сиры)*—ни въ какомъ случаѣ не могло-бы быть употреблено Господомъ для означенія состоянія вѣрующихъ во все время до славнаго пришествія Его на судъ, ибо это время должно было ознаменоваться для нихъ, по Его-же собственнымъ словамъ, пребываніемъ съ ними Утѣшителя, [258] единаго съ Нимъ по Существу. И если-бы, далѣе, рѣчь шла теперь о второмъ славномъ пришествіи Господа, то что значили-бы и какъ-бы нужно было толковать слова Его о томъ, что міръ тогда не увидитъ Его? На страшномъ судѣ, по свидѣтельству Его Самого, соберутся предъ Нимъ вси языцы (Мѳ. XXV, 32).... Наконецъ, изображеніе Имъ соединенія Своего съ учениками въ настоящемъ случаѣ не согласно съ тѣмъ, какое обычно у Него въ рѣчи о второмъ пришествіи (parusie) и о царствѣ славы на небѣ. Такъ далѣе Онъ говоритъ: *аще кто любитъ Мя, слово Мое соблюдетъ, и Отецъ Мой возлюбитъ его, и къ нему пріидемъ, и обитель у Него сотворимъ*,—о царствѣ-же небесномъ ранѣе Онъ говорилъ: „въ дому Отца Моего обители многи суть“;—въ первомъ случаѣ раскрывается образъ вселенія Бога въ человѣка, во второмъ—поселенія самого человѣка въ извѣстномъ мѣстѣ; по-

слѣдній образъ раскрывался также неоднократно и въ притчахъ, гдѣ царство небесное представлялось подъ образомъ пиршественнаго зала, а адъ—подъ видомъ геенны огненной. [259]

Но—съ другой стороны: контекстъ рѣчи (особенно стт. 21—23), а также и то вполнѣ ясное соображеніе, что кратковременныя явленія Господа по воскресеніи Его не могутъ, конечно, почитаться полнымъ исполненіемъ настоящаго обѣтованія Его, побуждаютъ понимать это обѣтованіе и въ болѣе широкомъ смыслѣ. А такъ какъ непосредственно впереди рѣчь шла объ Утѣшителѣ, Духѣ Св., и объ Его ниспосланіи Апостоламъ, то естественно, что и настоящее обѣщаніе Господа придти къ Своимъ сопоставляется съ пришествіемъ къ нимъ Духа Св.—Св. Кириллъ Александрійскій толкуетъ: „не чуждымъ Своей собственной природѣ показывая Духа. Единородный, сказавъ, что отъ Отца ниспосланъ будетъ Утѣшитель святымъ, обѣщается придти Самъ и быть имъ вмѣсто Отца, чтобы они, какъ лишенные помощи воспитателя сироты, не были-бы на будущее время весьма легко уловимыми чрезъ то въ сѣть діавола и не явились-бы очень способными къ воспріятію соблазновъ въ мірѣ“... Migne t. LXXIV, col. 264.

Но однимъ и тѣмъ-же словамъ можно-ли придавать два различныхъ смысла?—Нѣтъ, очевидно. Толкованіе, допускающее возможность такого предположенія, отличалось-бы явнымъ произволомъ и совершенно должно было-бы отказаться отъ раскрытія дѣйствительнаго смысла, подлежащихъ толкованію словъ. И если, поэтому, и должно признать, что въ настоящихъ словахъ Господа содержится указаніе и на явленія Его по воскреніи Ученикамъ Своимъ и—на явленіе, пришествіе Его въ Духѣ Святомъ, то это лишь потому, что и въ томъ, и въ другомъ случаѣ они въ извѣстномъ отношеніи имѣютъ одинъ и тотъ-же смыслъ, объединяются во внутреннемъ своемъ значеніи.

Связь между обоими пришествіями Господа, дѣйствительно, самая тѣсная, самая неразрывная. Воскресеніе Его, знаменіемъ и доказательствомъ котораго для Учениковъ служили явленія Его въ прославленномъ тѣлѣ, было основаніемъ, залогомъ Его общенія съ вѣрующими, какъ прославленнаго Царя ихъ, въ Духѣ Св.,—самыя явленія Воскресшаго были прообразомъ этого духовнаго общенія Его съ вѣрующими, имѣющаго продолжиться

по Его обѣтованію до кончины вѣка (Мѳ. XXVIII, 20),—даже болѣе: они служили какъ-бы только временною формою его, временной его замѣной. Какъ форма общенія съ Господомъ, эти явленія были менѣе совершенны, чѣмъ общеніе съ Нимъ въ Духѣ Св., но поскольку они предшествовали этому послѣднему общенію и служили для него и основаніемъ и залогомъ (по непосредственной связи своей съ событіемъ воскресенія Христова),—они естественно поставляются теперь на первое мѣсто и служатъ къ ознаменованію и обозначенію всего вообще дѣла возсоединенія Господа съ послѣдователями Своими. [260]

И такимъ образомъ: когда Господь говорилъ Ученикамъ: „аще уготовлю мѣсто вамъ, паки пріиду“, и когда нынѣ Онъ говоритъ имъ: *не оставлю васъ сиры: пріиду къ вамъ*,—и въ томъ и въ другомъ случаѣ рѣчь несомнѣнно идетъ о свиданіи по воскресеніи Его; но тогда какъ въ первомъ случаѣ указаніемъ на явленія по воскресеніи весь смыслъ словъ Господа и исчерпывается, во второмъ—наоборотъ: расширеніе первоначальнаго, основнаго смысла словъ Его представляется дѣломъ необходимымъ. Тамъ, послѣ рѣчи объ уготовленіи обителей, разумѣть въ обѣщаніи Его придти что-либо иное, кромѣ явленій Его по воскресеніи, нельзя уже потому, что тогда связь этого пришествія съ уготовленіемъ обителей останется совершенно неясною,—здѣсь наоборотъ: разумѣя при подобномъ-же обѣщаніи пріити (πάλιν ἔρχομαι, ἔρχομαι) одни только явленія Воскресшаго, совершенно нельзя понять связи его ни съ предъидущими, ни съ послѣдующими словами въ рѣчи Христовой.

Частнѣе предсказывая о *началѣ* новаго общенія Своего съ Учениками, т. е. имѣя въ виду только свиданіе по воскресеніи Своемъ, Господь говоритъ: *еще мало, и міръ ктому не увидитъ Мене, вы-же увидите Мя, яко Азъ живу, и вы живи будете*.... Понятіе міра здѣсь, очевидно, берется въ томъ-же объемѣ, какъ и въ рѣчи о Духѣ истины, незримомъ для міра. [261] И прежде всего міръ—это Іудеи, для которыхъ съ погребеніемъ Христа въ пещерѣ кончилось лицезрѣніе Его, и началось уже то безплодное исканіе Его, которое предсказывалъ имъ Господь (VII, 34; VIII, 21). А тѣ, кои были уже не отъ міра (XVII, 14), имѣли еще увидѣть своего Учителя, [262] когда, „яко отъ

чертога, возсіялъ Онъ изъ гроба". [263] Возможность этого новаго лицезрѣнія Господа была обусловлена полной непричастностью Его смерти; смерть не могла удержать Его во мракѣ гробовой пещеры скрытымъ отъ взоровъ друзей Его: вы увидите Меня, говоритъ Господь: ибо *Азъ живу* (ζῶ). [264]

Zῶ—живу Азъ! Это великое и величественное слово Господа, въ виду близящагося смертнаго конца жизни Его, само указываетъ тотъ смыслъ, въ какомъ должно понимать его. Въ такомъ-же смыслѣ Онъ и ранѣе, вслѣдъ за упоминаніемъ о пути Своемъ, пути страданій и смерти, сказалъ: „Азъ есмь животъ"! Это—жизнь неумирающая, не подлежащая смерти, это—самый Источникъ жизни, Жизнь абсолютная, вѣчная. Жизнь для Господа не прекращается никогда, ни при какихъ обстоятельствахъ,—вся полнота ея не уменьшается для Него и при самой смерти тѣлесной. Живымъ, живущимъ, а не ожившимъ только именуется Господь и Ангелами при первой всерадостной вѣсти о воскресеніи. Вотъ наклонились надъ гробомъ Живодавца мироносицы, взорами ища пречистаго тѣла Его, но два мужа, въ одеждахъ блистающихъ, „рекоста имъ: что ищете живаго (τὸν ζῶντα) съ мертвыми? нѣсть здѣ".... (Лк. XXIV, 5). Не ожившаго, а *живаго*, живущаго: τὸν ζῶντα. Жизнь, во гробѣ како положился еси?.... воспѣвается въ одномъ изъ пѣснопѣній церковныхъ предъ изображеніемъ гроба Христова. (Велик. Субб.). [265]

Какъ вѣчно живый,—„яко Живоносецъ, возсіялъ Господь изъ гроба"—[266] и для всего вѣрующаго человѣчества: вѣчный и единый источникъ жизни,—Онъ съ этого момента дѣлается таковымъ и для всего искупленнаго Имъ человѣчества. *Азъ живу, и вы живи будете.* Въ воскресеніи Господа или точнѣе: въ томъ, что Онъ и въ смерти Своей пребывалъ живымъ,—единственная надежда, единственный залогъ и основаніе и для жизни человѣка въ общеніи съ Нимъ, послѣ временнаго торжества смерти. „Яко-же о Адамѣ вси умираютъ, такожде и о Христѣ вси оживутъ" (1 Кор. XV, 20. 22). О Себѣ говоря въ настоящемъ времени: *живу*—ζῶ, Господь о тѣхъ, которые только чрезъ Него имѣли получить жизнь, говоритъ въ будущемъ: *живи будете*—ζήσεσθε. [267] И на Апостоловъ самихъ жизнь божественная еще имѣла только излиться, и ближайшимъ образомъ они пріобщились

ей только чрезъ сошествіе Духа животворящаго,—полное-же торжество этой истинной жизни имѣло начаться лишь въ невечернемъ днѣ царствія Господа. Бл. Августинъ изъясняетъ: „если Онъ въ настоящемъ говоритъ о Себѣ, что Онъ живетъ, а о нихъ—въ будущемъ: что они жить будутъ, то почему это, какъ не потому, что Онъ обѣщалъ имъ жизнь воскресшаго именно тѣла".... Op. cit., col. 917. Подобно этому—и св. Іоаннъ Златоустъ.[268]

Полно глубочайшаго и радостнѣйшаго для человѣчества смысла обѣтованіе Господа. Безсмертная жизнь возвѣщается нынѣ для него, какъ жизнь личная, сознательная: всякая мысль о пантеистическомъ сліяніи индивидуальной жизни съ жизнію Божества и объ исчезновеніи и прекращеніи ея въ безличной міровой, божественной жизни исключается этими простыми словами: „Я живу, и вы будете жить",—гдѣ благо бытія такъ же лично усвояется ученикамъ, какъ и Учителю. И съ другой стороны—въ этомъ поставленіи рядомъ жизни Господа и жизни вѣрующихъ въ Него раскрывается, что въ томъ и другомъ случаѣ жизнь разумѣется въ смыслѣ одинаковомъ, что жизнь вѣрующихъ, усвояемая по благодати, будетъ подобна жизни Господа, существенно Ему свойственной и принадлежащей: что это жизнь—въ ея истинномъ, глубокомъ смыслѣ: не одно только продолженіе бытія, но отблескъ, отображеніе вѣчнаго блаженства Божія, пріобщеніе Его святой жизни, всерадостное общеніе съ Нимъ въ безконечномъ днѣ славнаго Его царствія. Какъ вѣчно живущій, какъ побѣдитель ада и смерти, Господь Іисусъ Христосъ владычественно исторгаетъ у нихъ тѣхъ, кои—Свои для Него, даруя имъ благо жизни вѣчной. Исполниться обѣтованію Его: „Я живу, и вы будете жить",—воспрепятствовать не могутъ никакія силы ада и смерти; но какъ ни широко и ни велико обѣтованіе это, необходимымъ условіемъ для исполненія его, какъ узнаемъ мы изъ этихъ-же краткихъ и простыхъ словъ Господа,—является отреченіе отъ міра и присоединеніе къ тѣмъ, къ которымъ, противуполагая ихъ міру, Онъ говоритъ нынѣ: „и вы будете жить". И изъ дальнѣйшихъ затѣмъ словъ Его Самого, какъ и изъ ученія Апостола языковъ, со всею ясностію раскрывается, что, при обѣщаніи сохраненія во вѣкъ жизни личной, сознательной, Господь, съ другой стороны, даетъ

это обѣщаніе только тѣмъ, которые пребываютъ въ тѣснѣйшемъ единеніи съ Нимъ, въ благодатномъ, на вѣрѣ основанномъ общеніи съ Нимъ: только тѣ, которые въ этой жизни соединены съ Нимъ подобіемъ смерти Его, должны быть соединены и подобіемъ воскресенія (Римл. VI, 5). Полная глубокой тайны христіанская вѣра въ безсмертіе требуетъ отъ человѣка отреченія отъ жизни эгоистической и потому грѣховной, требуетъ того пріискреннѣйшаго союза со Христомъ, при которомъ каждый могъ-бы сказать: „живу не ктому азъ, но живетъ во мнѣ Христосъ" (Галат. II, 20), и за это обѣщаетъ личное безсмертіе на небесахъ. „Поскольку мы сами живемъ, пишетъ бл. Августинъ,— мы мертвы и (только) потому, что Онъ живетъ, и мы жить будемъ. Мы мертвы, когда себѣ живемъ (Римл. XIV, 7), а поелику Онъ мертвымъ сдѣлался ради насъ, то и Себѣ Онъ живетъ и намъ".... Op. cit., col. 917.

„На сихъ словахъ *(еще мало, и міръ ктому не увидитъ Мене, вы-же увидите Мя, яко Азъ живу, и вы живи будете)* можно было-бы, замѣчаетъ пр. Иннокентій,—остановиться; ибо о свиданіи съ Учениками все сказано. Но, видно, взоръ Господа въ эту минуту отъ настоящаго простерся въ будущее; вѣрно, предстали Ему тутъ всѣ Его послѣдователи, страждущіе и обремененные; Онъ увидѣлъ всѣхъ насъ, всѣ наши печали, скорби и искушенія, увидѣлъ, что утѣшеніе нужно не для однихъ Двѣнадцати, а для всѣхъ,—и уста Его паки разверзлись: *въ той день уразумѣете вы, яко Азъ во Отцѣ Моемъ, и вы во Мнѣ, и Азъ въ васъ. Имѣяй заповѣди Моя и соблюдаяй ихъ— той есть любяй Мя; и любяй Мя возлюбленъ будетъ Отцемъ Моимъ; и Азъ возлюблю его и явлюся ему Самъ...* То-есть, какъ-бы такъ говорилъ Господь: Я сказалъ, что Моя разлука съ вами окончится свиданіемъ, и что вы всѣ паки увидите Меня; мало сего: Меня увидятъ, кромѣ васъ, и всѣ любящіе Меня, всѣхъ мѣстъ и временъ. Я буду являться каждому истинному послѣдователю Моему, когда найду то нужнымъ для него".... [269]

Существуетъ множество различныхъ мнѣній по вопросу о томъ, какой день разумѣлъ здѣсь Господь, говоря „о днѣ томъ",—[270] но прежде всего необходимо признать то, что выраженіе это не имѣетъ въ данномъ случаѣ значенія указанія исключительно

на одно какое-либо опредѣленное время, въ виду того, что новое великое обѣтованіе относится, такимъ образомъ, ко всѣмъ истиннымъ послѣдователямъ Господа, ко всѣмъ имѣющимъ и соблюдающимъ заповѣди Его,—а для каждаго изъ нихъ въ отдѣльности вожделѣнный „день той" наступаетъ, конечно, въ различное время. Скорѣе всего, здѣсь разумѣется цѣлый періодъ времени, ознаменованный извѣстнымъ положеніемъ обстоятельствъ и дѣлъ,—и полную аналогію для такого значенія выраженія: „день той" мы найдемъ тогда въ языкѣ пророческомъ, гдѣ оно было обычною формулою для означенія неопредѣленнаго будущаго; [271] отсюда неоднократное повтореніе этого выраженія въ настоящей рѣчи Господа (XVI, 23. 26) придаетъ всей ей характеръ вдохновеннаго пророчества о прекрасномъ, блаженномъ будущемъ времени. И если за выраженіемъ: „день той" признать значеніе указанія на опредѣленное время, то на такое лишь время, въ которомъ выражена сущность, положено начало и основаніе для всего новаго порядка вещей, такъ что „день" этотъ, время это, дѣйствительно, можетъ какъ-бы объединять въ себѣ цѣлый періодъ времени, служить къ всецѣлому обозначенію его и выраженію.—Какое время, какой „день" ближайшимъ образомъ долженъ разумѣться здѣсь,—рѣшить не трудно, ибо объ одномъ великомъ днѣ только что говорилъ Господь, и естественно, что продолженіе Его словъ ближайшимъ образомъ касается также этого дня. Это опять день Его воскресенія изъ мертвыхъ, день побѣды надъ грѣхомъ, адомъ и смертью, день примиренія человѣчества съ Богомъ, возсоединенія съ Нимъ.

Воскресеніе Господа, ознаменовавшееся явленіемъ Его Ученикамъ, и было тѣмъ временемъ, когда открылось единосущіе Его со Отцемъ, Его вѣчное пребываніе въ Немъ *(Азъ во Отцѣ Моемъ)* и неразрывная связь Его съ тѣми, которые искуплены были кровію Его *(вы во Мнѣ и Азъ въ васъ)*. Тогда-то съ особою силой познали Апостолы въ Учителѣ своемъ Единороднаго Сына Божія, сущаго въ лонѣ Отца (1, 18), и глубокій смыслъ имѣетъ, отсюда, съ особою торжественностію совершаемое въ Церкви чтеніе евангельскаго благовѣстія о превѣчномъ бытіи у Бога Слова Его во всерадостный праздникъ

Воскресенія. Такъ и по Апостолу Павлу,—„Іисусъ Христосъ, Господь нашъ, открылся Сыномъ Божіимъ въ силѣ, по духу святыни, чрезъ воскресеніе изъ мертвыхъ“ (Римл. 1, 4). Видъ раба скрывалъ Божественную славу Его, и всего менѣе, конечно, ясна была для Учениковъ истина Его единства со Отцемъ въ настоящее тяжелое время и въ близящіеся моменты крайняго Его уничиженія, Его страданій и смерти,—но этому то времени и противупоставляетъ Господь „день той“, день воскресенія, день, когда Онъ, единый со Отцемъ, возсоединится новыми узами любви и вѣры и съ Апостолами Своими, разсѣявшимися при взятіи Его стражею; когда и Апостолы ощутятъ, что жизнь ихъ вновь и уже на вѣки теперь связана съ жизнію Господа, что началось уже обитаніе въ нихъ Господа и ихъ собственная жизнь въ Немъ. Сошествіе Св. Духа совершило этотъ новый союзъ ихъ со Христомъ; познаніе Его единства со Отцемъ и ихъ единенія съ Нимъ достигло тогда высшей степени и мѣры; [272] солнце свѣтлаго „дня того“,—если продолжить рѣчь образно,—взошло тогда для нихъ въ полномъ сіяніи своемъ и блескѣ....

Такъ „день той“ въ пророческой перспективѣ обнимаетъ не одно воскресеніе Господа, но и все, что съ воскресеніемъ Его было связано и отъ него зависѣло, и особенно, конечно, событіе сошествія Духа Св.,—это полное открытіе „дня того“. [273]

„День той“ продолжается и до нынѣ. Свѣтъ его не тускнѣетъ и не меркнетъ,—но отдѣльныя лица входятъ въ свѣтъ его въ различное время, и въ различное время онъ возсіяваетъ для нихъ. [274] И когда наступаетъ для человѣка „день той“, когда,—слѣдуя раннѣйшимъ словамъ Господа,—перестаетъ онъ быть міромъ: для него раскрывается познаніе той духовной, недоступной для разумѣнія міра (1 Кор. II, 14) истины, что Сынъ во Отцѣ пребываетъ. Это познаніе тѣсно связано для него съ другимъ познаніемъ: что его жизнь неотдѣлима отъ жизни Христовой, что онъ во Христѣ, и Христосъ — въ немъ; въ этихъ отношеніяхъ своихъ ко Христу онъ познаетъ отношенія Христа къ Богу Отцу. Какимъ-же это образомъ?....

Единство вѣрующаго со Христомъ, пребываніе Христа въ немъ и его во Христѣ, не есть единство только идеальное, хотя

и это послѣднее необходимо въ данномъ случаѣ предполагается. Полное подчиненіе разума истинѣ Христовой, воли—Его святой волѣ, только одна сторона дѣла: единство со Христомъ должно быть и существеннымъ (реальнымъ),—т. е. такимъ единствомъ, при которомъ слова: *вы во Мнѣ, и Азъ въ васъ* понимаются въ собственномъ смыслѣ и значеніи, а не въ переносномъ только. Чтобы это стало совершенно яснымъ, должно вспомнить, что настоящія слова Господа уже были и ранѣе сказаны Имъ—и именно въ бесѣдѣ о Жертвѣ новой: „ядый Мою плоть и піяй Мою кровь во Мнѣ пребываетъ, и Азъ въ немъ“ (VI, 56). Вселеніе Господа въ человѣка совершается въ прямомъ смыслѣ слова, а не является однимъ только образомъ: Господь самое Существо Свое раздѣляетъ (выражаясь языкомъ понятій человѣческихъ) вѣрующимъ во имя Его; съ другой стороны—и вѣрующіе какъ-бы сливаются въ единую Личность Христову, единое тѣло Его, сохраняя, однако, бытіе личное.

Но существенное единеніе со Христомъ необходимымъ условіемъ для себя, какъ уже сказано, имѣетъ единеніе нравственное: безъ послѣдняго немыслимо первое; нравственное-же единеніе осуществляется въ любви: вотъ почему и говоритъ здѣсь Господь о любящихъ Его (ст. 21), давая понять, кто именно уразумѣетъ, что Онъ, Сынъ Божій, во Отцѣ Своемъ. Истинная любовь всегда проявляется въ однѣхъ формахъ и именно—въ тѣхъ, высочайшимъ выраженіемъ которыхъ является взаимопребываніе Отца въ Сынѣ и Сына въ Отцѣ. Она всегда проявляется въ стремленіи къ сліянію и отождествленію съ любимымъ, къ перенесенію своей жизни въ—его и его жизни—въ свою. Но что въ человѣкѣ всегда остается въ большей или меньшей степени лишь стремленіемъ, то полнаго осуществленія достигаетъ въ Богѣ, во взаимо-любви Отца и Сына, нераздѣльной со взаимо-пребываніемъ Ихъ, съ дѣйствительнымъ единствомъ Ихъ Существа. И совершенствуясь въ любви къ Сыну Божію, любящему Отца и любимому Имъ, человѣкъ только приближается къ этому Божественному идеалу любви, а приближаясь къ нему,—его болѣе постигаетъ, болѣе разумѣваетъ ту тайну, о которой Спаситель сказалъ: *Азъ во Отцѣ Моемъ*.... Въ единеніи вѣрующихъ со Христомъ—и нравственномъ, и существенномъ, и заклю-

чается высокое подобіе (аналогія) взаимо-пребыванія Сына и Отца и Ихъ Божественнаго единства,—единства не только въ волѣ и дѣйствіяхъ, но и по самому Существу. И чѣмъ тѣснѣе союзъ человѣка со Христомъ, чѣмъ полнѣе сліяніе личной его жизни съ жизнію Христовой, тѣмъ понятнѣе, тѣмъ непосредственно очевиднѣе ему эта высокая истина вѣры. За нее, если можно такъ выразиться, личный его опытъ. [275] Но, конечно, рѣчь здѣсь—не о тождествѣ, а именно только о подобіи (аналогіи): разница между единствомъ вѣрующихъ со Христомъ и—Сына со Отцемъ остается все-же безконечною и совершенно соотвѣтствуетъ безконечной разницѣ между сынами Божіими по благодати и Сыномъ Божіимъ по Существу. „Между Христомъ и учениками разстояніе великое и даже безконечное, пишетъ Іоаннъ Златоустъ. А что (здѣсь) употреблены одни и тѣ-же слова,—этому не удивляйся. Писаніе, говоря о Богѣ и людяхъ, часто употребляетъ одни и тѣ-же слова не въ одинаковомъ смыслѣ. Такъ и мы называемся богами и сынами Божіими, но эти названія имѣютъ не одно и то-же значеніе, когда прилагаются къ намъ и къ Богу. Равно и Сынъ (Божій) называется образомъ и славою, точно такъ-же, какъ и мы, но—въ совершенно различномъ значеніи. И опять (говорится): вы-же Христовы, Христосъ-же Божій (1 Кор. III, 23); но Христосъ не въ томъ-же смыслѣ Божій, въ какомъ мы Христовы“.... [276] Подобнымъ-же образомъ возражаетъ противъ ссылки на это мѣсто еретиковъ-аріанъ и Кириллъ Александрійскій. [277]

Вполнѣ очевидно, что Господь въ настоящемъ случаѣ говоритъ объ особомъ, чрезвычайномъ пребываніи Своемъ въ человѣкѣ, а не о томъ общемъ отношеніи, какое имѣетъ Онъ ко всему міру твореній, какъ Богъ вездѣсущій; равно какъ и не о томъ единствѣ, въ какое вступилъ Онъ со всѣмъ родомъ человѣческимъ, пріискренѣ пріобщившись человѣческому естеству. Со всею ясностію это раскрывается въ словахъ: *имѣяй заповѣди Моя и соблюдяй ихъ—той есть любяй Мя, а любяй Мя возлюбленъ будетъ Отцемъ Моимъ; и Азъ возлюблю его и явлюся ему Самъ*.... Внутреннее откровеніе Божества, явленіе Господа и пребываніе Его въ человѣкѣ обѣщается не каждому, но только—любящему Его. Въ любви христіанина къ Спасителю своему объединяются—все его отношеніе къ Нему, всѣ обязанности его и все его поведеніе; и взаимно Господь всѣ отношенія къ любящему Его ученику съ Своей стороны и со стороны Отца Своего объединяетъ также въ любви: онъ возлюбленъ будетъ Отцемъ Моимъ, и Азъ возлюблю его,—говоритъ Онъ. Явленіе Сына и будетъ знаменіемъ и выраженіемъ этой любви. [278]

Въ чемъ-же должна выражаться любовь къ Господу, согласно Его указанію?... *Имѣяй заповѣди Моя и соблюдяй ихъ—той есть любяй Мя*, говоритъ Господь, и, изъясняя эти слова, бл. Августинъ пишетъ: qui habet in memoria et servat in vita; qui habet in sermonibus et servat in moribus; qui habet audiendo et servat faciendo; aut qui habet audiendo et servat perseverando.... [279]

Что Господь въ имѣніи и соблюденіи заповѣдей Своихъ указываетъ признакъ любви къ Себѣ,—это представляется вполнѣ естественнымъ и съ психологической точки зрѣнія даже необходимымъ, поскольку истинная и полная любовь къ кому-либо возможна только подъ условіемъ единства съ нимъ какъ во взглядахъ, такъ и въ характерѣ и направленіи дѣятельности практической. А для позднѣйшихъ учениковъ Христа имѣніе и соблюденіе заповѣдей Его тѣмъ необходимѣе для истинной любви къ Нему Самому, что полный обликъ Іисуса Христа, какъ Лица историческаго, они могутъ получить только изъ Его ученія, переданнаго на страницахъ Евангелія. Если-же познаніе Господа посредствуется познаніемъ ученія Его, то и любовь къ Нему необходимо посредствуется любовью къ ученію Его и неотдѣлима отъ нея. Это—не подмѣна любви къ Спасителю любовью къ заповѣдямъ Его, не отрицаніе первой и не проповѣдь христіанства безъ Христа, нравственности, оторванной отъ Лица Богочеловѣка, а указаніе лишь необходимой связи между тою и другою любовью христіанина.

Отсюда уже раскрывается, что въ отношеніи проявленія любви ко Христу важно собственно не столько всецѣлое осуществленіе заповѣдей Его въ жизни, не столько согласныя съ ними дѣла, сколько самое стремленіе исполнить заповѣди Его, сколько самая именно любовь къ нимъ, внутреннее услажденіе ими, сродненіе съ ними, усвоеніе ихъ всѣмъ сердцемъ своимъ,

Вѣрность такого пониманія дѣла подтверждается и тѣмъ соображеніемъ, что имѣніе и соблюденіе заповѣдей требуется отъ человѣка *до обитанія еще* въ немъ Христа,—когда, слѣдовательно, исполненіе этихъ заповѣдей въ полной мѣрѣ для него еще невозможно, и когда возможно скорѣе—только доброе намѣреніе соблюдать ихъ, стремленіе къ осуществленію ихъ. Отъ человѣка требуется сознаніе всей спасительности заповѣдей Христовыхъ и премудрости ихъ, требуется любить ихъ всѣмъ сердцемъ и предпочитать ихъ безсильной и бездушной морали философской, соціальной и всякой другой человѣческой,—отъ него вновь требуется, такимъ образомъ, перестать быть „міромъ", взирающимъ на эти заповѣди, какъ на безуміе, какъ на нѣчто утопическое, недостижимое, или наоборотъ: какъ на нѣчто уже отжившее и для настоящаго времени уже недостаточное. Міру мало понятно христіанское ученіе о смиреніи, самоотверженіи, о необходимости для добродѣтели Благодати, о нелюбви къ міру; странна христіанская забота о спасеніи своей души. Но кто возлюбилъ ученіе Христово, заповѣди Его, кто въ себѣ самомъ открылъ нѣчто сродное имъ,—тотъ съ необходимостію привлечется сердцемъ къ Тому, Кто далъ эти заповѣди, Кто возвѣстилъ это ученіе. Отступленіе отъ заповѣдей Господа и полное нарушеніе ихъ всегда возможно для человѣка по немощи природы его, но доколѣ въ этихъ преступленіяхъ противъ нихъ онъ видитъ лишь свою вину, свою только немощь, доколѣ онъ не отрицается самыхъ заповѣдей, не переноситъ на нихъ упрека въ паденіяхъ своихъ, доколѣ, по прежнему, пребываетъ онъ въ нихъ (perseverando по бл. Августину), стремится вновь къ ихъ исполненію и пламенно, по прежнему, желаетъ привести жизнь свою въ соотвѣтствіе съ ними,—онъ любитъ Христа и пребываетъ, поэтому, въ особой любви Его и Отца.

И эта любовь Отца и Сына къ имѣющему и соблюдающему заповѣди Христовы разумѣется здѣсь, какъ любовь особая, чрезвычайная. Отецъ возлюбилъ міръ и Сына Своего Единороднаго далъ есть, да всякъ вѣруяй въ Онь не погибнетъ, но имать животъ вѣчный (III, 16), и Сынъ запечатлѣлъ любовь Свою къ человѣку смертію за него на крестѣ; но любящаго ученика Христова и Отецъ и Сынъ обнимаютъ новою любовью,—не тою,

какая подобна любви человѣка къ ближнему, несчастному, но въ несчастіи своемъ виноватому, но той любовью, какою любитъ отецъ сына, братъ роднаго брата. Богъ для всего міра—въ исключительномъ какъ-бы смыслѣ дѣлается Его Богомъ и Отцомъ, сообщая ему высшее вѣдѣніе, высшее блаженство и радость.

По единству Божественнаго Существа, Сынъ любитъ человѣка вмѣстѣ съ Отцомъ Своимъ, и Его любовь сама собою разумѣется тамъ, гдѣ рѣчь идетъ о любви Отца, но нынѣ, сказавъ о любви Отчей, Онъ раздѣльно говоритъ и о Своей любви къ ученику Своему, чтобы съ особою силою указать на эту любовь, выраженіемъ которой должно служить слѣдующее затѣмъ обѣтованіе: *и явлюся ему Самъ.—Имыяй заповѣди моя и соблюдаяй ихъ*, говоритъ Онъ, *той есть любяй Мя; а любяй Мя возлюбленъ будетъ Отцемъ Моимъ; и Азъ возлюблю его и явлюся ему Самъ.*—„Не явно-ли, пишетъ пр. Иннокентій: что здѣсь указуется какъ-бы нѣкая лѣствица духовная, на которую когда вступишь и будешь идти прямо, то непремѣнно дойдешь до извѣстной цѣли; а сія цѣль: явленіе Господа! Не очевидно-ли, что здѣсь подается какъ-бы нѣкая живая цѣпь, у коей когда возьмешься за первое кольцо, то приводишь въ движеніе самое послѣднее и привлекаешь? Кто соблюдаетъ заповѣди Мои, какъ бы такъ говоритъ Господь, тотъ не можетъ—за нихъ—не любить Меня; равно и кто любитъ Меня, тотъ не можетъ, по любви ко Мнѣ, не соблюдать заповѣдей Моихъ, ибо одно безъ другаго быть не можетъ: ни любовь безъ добродѣтели, ни добродѣтель безъ любви. А кто любитъ Меня такимъ—дѣятельнымъ—образомъ, тотъ не можетъ не быть возлюбленъ Отцемъ Моимъ и Мною: ибо любовь и въ людяхъ производитъ любовь, тѣмъ паче въ Богѣ. А искренно и сильно любящіе другъ друга не могутъ долго оставаться безъ свиданія: *явлюся ему Самъ!*"....[280]

Въ этомъ обѣтованіи—исполненіе просьбы Филиппа, подобно Моисею (Исх. XXXIII, 13) желавшаго лицезрѣть Бога Отца,—но явленіе Бога совершается внутри самого человѣка [281] и въ вѣчномъ Его Откровеніи—Сынѣ Его. Черты, характеризующія это Богоявленіе, по обѣтованію Господа, совсѣмъ не тѣ, въ какихъ чаяли его Филиппъ и всѣ другіе Апостолы, какого просили они отъ Учителя. Вполнѣ естественнымъ представляется,

что этотъ, наиболѣе интересовавшій ихъ вопросъ они теперь безъ разъясненій оставить не могли. И вотъ за этимъ разъясненіемъ и обращается къ Господу вновь одинъ изъ Апостоловъ Его: *глаголаше Ему Іуда не Искаріотскій: Господи, и что бысть, яко намъ хощеши явитися, а не мірови?...* [282]

Личность новаго совопросника Господа Евангелистъ опредѣляетъ, такимъ образомъ, краткимъ только замѣчаніемъ, что это былъ Іуда не Искаріотскій. Но это замѣчаніе—характера отрицательнаго: оно свидѣтельствуетъ только о томъ глубокомъ отвращеніи, какое питалъ самъ Евангелистъ къ личности предателя Христа, и въ силу какого онъ съ особою тщательностію предостерегаетъ теперь читателя отъ смѣшенія съ нимъ другаго Іуды. [283] Кто-же, однако, былъ этотъ послѣдній Іуда?—Краткимъ замѣчаніемъ Евангелиста этотъ вопросъ не рѣшается.

Несомнѣнно прежде всего, что Іуда не Искаріотскій былъ Апостолъ изъ числа Двѣнадцати. Только съ Учениками Своими совершалъ Господь пасхальную вечерю и велъ послѣ нея прощальную Бесѣду,—не откуда не видно, чтобы въ ней участвовалъ кто-либо, кромѣ Апостоловъ: по прямому свидѣтельству Евангелистовъ, участниками вечери были только Двѣнадцать (Мр. XIV, 17; Лк. XXII, 14). И въ перечисленіи Апостоловъ (12-ти) именуется (у Лк. VI, 16 и Дѣян. I, 13) [284] дѣйствительно Апостолъ Іуда съ прибавкою къ имени его „Іаковль". Въ соотвѣтствующемъ перечисленіи у Матѳея (X, 3) онъ названъ Леввеемъ, прозваннымъ Ѳаддеемъ, у Марка (III, 18) просто Ѳаддеемъ. [285]

Но Іудою именовался и одинъ изъ братьевъ Господа по плоти: „не мати-ли Его нарицается Маріамъ, и братія Его Іаковъ, и Іосій, и Симонъ, *и Іуда?*"—спрашивали невѣрующіе во Христа и чудящіеся ученію Его Іудеи (Мѳ. XIII, 55). Сверхъ того, въ новозавѣтномъ канонѣ имѣется одно посланіе съ именемъ Іуды, и именно—Іуды, брата Іакова, какъ значится въ самомъ его надписаніи (I, 1). Былъ-ли Апостолъ Іуда Іаковль, не Искаріотскій, онъ-же Леввей и Ѳаддей, вмѣстѣ съ тѣмъ—и братомъ Господнимъ?

Всѣ данныя, какими мы располагаемъ, въ пользу утвердительнаго рѣшенія этого вопроса,—всѣ они за то, что въ лицѣ

новаго совопросника Господа, „Іуды не Искаріотскаго", мы имѣемъ Апостола Іуду, Леввея—Ѳаддея, брата Господня и автора соборнаго посланія его имени. [286] Если-же это такъ, то настоящій вопросъ его становится совершенно понятнымъ. Объясненіемъ для него служатъ какъ тѣ родственныя отношенія, въ какихъ стоялъ Іуда къ Господу, такъ и его личный характеръ.

Глубокой любовію были проникнуты, очевидно, семейныя отношенія Господа, вопреки мнѣнію нѣкоторыхъ жизнеописателей Его, какъ напр. Ренана. Какъ ни далеко стоялъ Господь отъ семьи, какъ ни раздѣленъ Онъ былъ отъ нея всецѣлымъ служеніемъ Своему великому дѣлу, и какъ ни мало могли разумѣть Его близкіе Его: любовь родственниковъ окружаетъ Его; зоркими глазами слѣдитъ она за Его безопасностію и благополучіемъ даже тогда, когда Онъ окруженъ народомъ и доступъ къ Нему такъ труденъ, что о самомъ прибытіи Матери и братьевъ Своихъ Онъ узнаетъ лишь отъ окружающихъ (Мѳ. XII, 46—50; Мр. III, 31—35; Лк. VIII, 19—21). Самое непониманіе ими Господа не умаляло этой любви, и когда послѣ одного чуда изгнанія духа нечистаго разнеслась злонамѣренная, вѣроятно, молва, „яко неистовъ есть" (Мр. III, 21),—ближніе Его заботливо приходятъ къ Нему, чтобы взять Его изъ среды враждебной толпы и окружить Его своими попеченіями и любовію.

Но уже по одному этому примѣру становится яснымъ, какою неумѣстною была иногда забота о Христѣ родственниковъ Его, какъ ошибочно было вмѣшательство ихъ въ дѣла Его, и плодомъ какого недоразумѣнія и непониманія являлось оно. А между тѣмъ—родственная близость давала основанія не только вмѣшиваться въ дѣла Господа, но и прямо давать Ему совѣты и указанія, пытаться руководить Имъ. Настоящій вопросъ Іуды въ этомъ смыслѣ не новъ: совершенно аналогичную ему рѣчь держали къ Господу братья Его и ранѣе. Желая полнаго явленія міру мессіанскаго достоинства Божественнаго Брата, „братья Его сказали Ему: выйди отсюда и пойди въ Іудею, чтобы и ученики Твои видѣли дѣла, которыя Ты дѣлаешь. Ибо никто не дѣлаетъ чего-либо втайнѣ, и ищетъ самъ быть извѣстнымъ. Если Ты творишь такія дѣла, то яви Себя міру" (VII, 3, 4). Разумѣя подъ міромъ ближайшимъ образомъ народъ Божій—

Іудею, братья Господа полагали, что въ столицѣ, въ Іерусалимѣ, должно послѣдовать торжественное явленіе міру Мессіи, то поставленіе Его въ царя, какое разъ готово было уже совершиться (VI, 15); что тамъ должны сдѣлаться извѣстными Его дѣла, значеніе которыхъ теряется въ Галилеѣ, гдѣ они, въ глухой провинціи, творятся какъ-бы втайнѣ. По поводу этого разговора, Евангелистъ замѣчаетъ, что—„и братья Его не вѣровали въ Него“ (VII, 5). Но изъ сказаннаго видно, какого рода это было невѣріе. Это, въ крайнемъ случаѣ, было временное только колебаніе, сомнѣніе, порожденное непонятнымъ образомъ дѣйствій Господа. Трудно иначе понять, въ какой опредѣленной связи стоитъ совѣтъ братьевъ Господа идти въ Іерусалимъ съ невѣріемъ ихъ. [287] Это было невѣріе особаго рода, невѣріе относительное: это была та слабая, несовершенная вѣра, которой подобна была вѣра и другихъ Апостоловъ (Мѳ. XIV, 31; XVII, 20; XXVIII, 17; Іоан. XI, 15; XX, 25; ср. вышеприведенное толкованіе Іоанна Златоуста о Филиппѣ). Несовершенство этой вѣры выражалось именно въ томъ, что она не соединялась еще со всецѣлымъ и покорнымъ подчиненіемъ волѣ Самого Господа (какъ напр. и у Петра Мѳ. XVI, 22),—этимъ доказательствомъ вѣры полной и совершенной. И, быть можетъ, ни съ кѣмъ другимъ, какъ съ прочими-же Апостолами, и сравнивалъ Евангелистъ братьевъ Господа, говоря о нихъ: „ибо *и* братья Его не вѣровали въ Него“,—какъ-бы желая выразить ту мысль, что для братьевъ Господа и вмѣстѣ съ тѣмъ—Апостоловъ Его вѣра въ Него должна была явиться дѣломъ еще болѣе естественнымъ и необходимымъ, чѣмъ остальнымъ изъ числа Двѣнадцати, но—„и они“ не вѣровали.... И какъ-бы иначе можно было объяснить то, что совершенно не вѣровавшіе во Христа братья,—по воскресеніи Его и до сошествія еще Св. Духа, уже прямо упоминаются въ числѣ вѣрныхъ (Дѣян. I, 14)? [288]

Вопросъ Апостола Іуды не Искаріотскаго: *Господи, и что бысть, яко намъ хощеши явитися, а не міроу?*— совершенно подобенъ сейчасъ приведенной рѣчи къ Господу всѣхъ братьевъ Его, и, сравнивая ихъ между собою, трудно не придти къ тому заключенію, что въ числѣ этихъ братьевъ былъ и нынѣ собесѣдующій съ Господомъ Іуда. Родственная любовь не покинула

Господа и теперь, и въ эти тяжкія минуты Его жизни; но, какъ ясно изъ предложеннаго Іудою вопроса,—и она не могла усладить Ему горечи этихъ минутъ. Любовь эта, по прежнему, не соединялась съ пониманіемъ Его, а между тѣмъ давала дерзновеніе, порождала увѣренность въ особыхъ правахъ на довѣріе со стороны Его, на особую близость къ Нему и участіе въ Его дѣлахъ: вопросъ, уже давно таившійся въ душахъ Апостоловъ, но доселѣ безмолвный,—теперь предлагается Іудою прямо.

Но появленіе Іуды въ качествѣ совопросника Господа объясненіе для себя находитъ и въ личномъ характерѣ его и въ складѣ его воззрѣній. Іуда былъ человѣкомъ характера любвеобильнаго и мужественнаго. Самое имя его, съ какимъ извѣстенъ онъ у Матѳея и Марка: Леввей или Ѳаддей, указываетъ на человѣка отважнаго, смѣлаго и въ то же время — сердечнаго. [289] Если принять во вниманіе, что имя это ему усвоено было уже впослѣдствіи,—вѣроятно, по вступленіи въ число учениковъ Христовыхъ,— то право видѣть въ этомъ добавочномъ имени указаніе на дѣйствительныя отличительныя свойства его души станетъ еще яснѣе. Духомъ любви запечатлѣно и краткое посланіе его (см. стихи 3, 17, 20, 21, 22, 23). Отважный и всѣмъ любящимъ сердцемъ своимъ входившій въ интересы Господа,—какъ онъ ихъ понималъ,— братъ Его и стремится нынѣ преподать Ему свой рѣшительный совѣтъ—явить Себя міру, не обращая вниманія на всю злобу враговъ. Въ этомъ предложеніи его любовь къ Господу соединилась съ любовью къ ближнему вообще: „достоинъ подражанія и сказавшій это Ученикъ, пишетъ св. Кириллъ. Ибо смотри, какъ онъ желаетъ, чтобы, подобно солнцу, слава Спасителя явилась для обитателей всей земли, хотя ему, если-бы только о себѣ самомъ онъ имѣлъ заботу, поскольку онъ имѣлъ уже обѣтованіе знанія,—можно было радоваться о собственномъ благополучіи. Однако, (ему) было недостаточно для счастія благо, исключительно какъ бы ему дарованное, но боголюбивый и вмѣстѣ братолюбивый, онъ желаетъ, чтобы слава Спасителя (широко) распространилась, и чтобы всѣмъ братьямъ предлежала общая благодать“. [290]

Посланіе Апостола даетъ возможность уразумѣть и другой рядъ мотивовъ къ вопросу его, равно какъ и новый ключъ

къ истинному разумѣнію его. Въ этомъ посланіи Ап. Іуда является хорошимъ знатокомъ устныхъ преданій церкви іудейской, не нашедшихъ себѣ мѣста въ канонѣ св. книгъ, но вошедшихъ, затѣмъ, въ составъ различныхъ апокрифическихъ сказаній. Не смотря на всю краткость посланія, въ немъ нашли мѣсто два такихъ преданія: преданіе о спорѣ Архангела Михаила съ сатаною о тѣлѣ Моисея (ст. 9) и пророчество Эноха о пришествіи Господа (стт. 14—15); первое входитъ въ составъ апокрифа: Ἀνάληψις Μωσέως, второе—въ составъ такъ называемой „книги Еноха", происхожденіе которой, по изслѣдованію Дилльмана, относится къ 110-му уже году христіанской эры. [291] Отсюда должно заключать, что *апокрифами при написаніи посланія своего Ап. Іуда не пользовался*, но какъ близко знакомъ былъ онъ съ самымъ матеріаломъ преданія, подвергшагося затѣмъ обработкѣ въ апокрифахъ,—изъ этого примѣра становится яснымъ. И по одному этому примѣру можно судить, что и всѣ тѣ чаянія и надежды мессіанскихъ временъ, какими жилъ народъ іудейскій, и какія съ теченіемъ времени составили особый, широко разработанный отдѣлъ устнаго преданія,—были хорошо извѣстны также ему и живо имъ раздѣлялись. Но каковы были эти чаянія и надежды, судить объ этомъ лучше всего можно по сейчасъ упомянутой книгѣ Эноха: это были чаянія суда надъ міромъ, покоренія его подъ ноги Сына Человѣческаго и наступленія на землѣ золотаго вѣка подъ властью Его... „Въ тотъ день будутъ стоять предъ Нимъ всѣ избранные,—читается, напр., въ книгѣ Эноха. И всѣ могущественные цари, и вознесенные, и господствующіе надъ твердію, упадутъ предъ Нимъ на свое лицо, и поклонятся, и возложатъ на того Сына Человѣческаго свою надежду, и будутъ умолять Его, и просить у Него милосердія.... И ангелы наказанія возьмутъ ихъ, чтобы совершить надъ ними возмездіе за то, что они притѣсняли Его дѣтей и избранныхъ.... И Господь духовъ будетъ обитать съ праведными и избранными, и они будутъ жить вмѣстѣ съ тѣмъ Сыномъ Человѣческимъ, и ѣсть, и ложиться, и вставать отъ вѣка и до вѣка"....[292] „Въ тѣ дни горы будутъ скакать какъ овны, и холмы будутъ прыгать какъ агнцы, насытившіеся молокомъ.... Лицо праведниковъ въ тѣ дни будетъ сіять отъ радости, такъ

какъ въ тѣ дни возстанетъ Избранный, и земля возрадуется, *и на ней* будутъ жить праведные, и избранные будутъ ходить и шествовать по ней"....[293]

Съ этимъ описаніемъ торжественнаго явленія міру Мессіи въ „книгѣ Эноха"—какъ мало сходилось изображеніе Господомъ пришествія Своего въ „тотъ день"! Господь говоритъ, что міръ болѣе Его и не увидитъ (19), и что явится Онъ лишь Своимъ Ученикамъ и любящимъ и соблюдающимъ заповѣди Его. И не разумѣя еще истиннаго значенія слова „міръ" въ устахъ Господа и понимая его въ смыслѣ обычномъ, какъ обозначеніе всѣхъ обитателей земли, вселенной, Апостолы естественно и всѣ слова Учителя поняли въ томъ смыслѣ, что подъ имѣющими и соблюдающими заповѣди Его Онъ разумѣлъ ихъ-же только, Своихъ Учениковъ: безгранично широкое обѣтованіе Господа о явленіи Своемъ, подъ однимъ только условіемъ имѣнія и соблюденія заповѣдей Его, въ мысли Апостоловъ съузилось, такимъ образомъ, до крайнихъ предѣловъ и стало чрезъ то въ полное несоотвѣтствіе съ ихъ ожиданіями и представленіями. Слова Господа, указывающія въ дѣйствительности на всемірное распространеніе царства Его, на необходимость внутренней лишь способности вступить въ него, при полномъ безразличіи всѣхъ условій внѣшнихъ,—Ученикамъ показались, какъ съуженіе, крайнее умаленіе славнаго, по общимъ ихъ ожиданіямъ, царства Мессіи.

И вотъ рѣчь Господа объ явленіи Своемъ истиннымъ Своимъ ученикамъ и послѣдователямъ прерываетъ вопросомъ своимъ весь проникнутый воззрѣніями своего времени, пылкій и энергичный Іуда.[294] Его вопросъ не оставляетъ болѣе сомнѣній въ томъ, что, слушая послѣднюю Бесѣду Учителя своего, Ученики не покидали еще своей мысли о земномъ величіи Его, величіи Мессіи-Царя, какъ ни мало соотвѣтствовали этому внѣшнія обстоятельства, какъ ни трудно было думать теперь о чемъ либо подобномъ. Въ этомъ вопросѣ—прямое подтвержденіе всего сказаннаго о томъ впечатлѣніи, какое произвелъ на Учениковъ побѣдный возгласъ Господа: „нынѣ прославися Сынъ Человѣческій!" Уже Ѳома недоумѣвалъ объ отшествіи Его, Филиппъ просилъ у Него по крайней мѣрѣ знаменія наступленія мессіанскаго царства въ видѣ нѣкоего чрезвычайнаго Бого-

явленія,—нынѣ Іуда съ бо́льшимъ дерзновеніемъ прямо вопрошаетъ Его о причинахъ, побудившихъ Его такъ рѣзко измѣнить планъ явленія міру Мессіи. *И что бысть*—τί γέγονεν, [295] что произошло особеннаго, что побудило Тебя ограничить явленіе Свое кругомъ однихъ только Учениковъ Твоихъ?—Въ мысли Іуды непонятный образъ дѣйствій Учителя представился, какъ слѣдствіе какого либо новаго коварства и замысла со стороны враговъ, и онъ какъ-бы кидаетъ имъ отважный свой вызовъ, какъ-бы увѣщеваетъ Господа не смущаться, не бояться.... Но въ то-же время онъ сохраняетъ къ Нему обычную почтительность, постоянное уваженіе, и воззваніемъ: *Господи!* смягчаетъ дерзновеніе своего вопроса, выражаетъ свою готовность подчиниться Его волѣ....

Іуда забываетъ, что не Господь не хочетъ (μέλλεις = θέλεις) явиться міру, а міръ самъ не можетъ и не хочетъ Его пріять. И не понимая, что единственно возможное условіе для союза человѣка со Христомъ—свободное стремленіе къ Нему со стороны самого человѣка, противники христіанства съ первыхъ его дней и до послѣднихъ,—съ Цельса, и до деистовъ XVIII ст., и до Штрауса,—[296] повторяютъ тотъ-же въ сущности вопросъ Іуды, когда говорятъ: почему Воскресшій не явился всему міру и не привлекъ его чрезъ то къ Себѣ?.... (Цельсъ). Но о „мірѣ", о людяхъ невѣрующихъ и вѣровать не могущихъ, Господь еще ранѣе засвидѣтельствовалъ, говоря, что таковые—„если-бы кто и изъ мертвыхъ воскресъ,—не повѣрятъ".... (Лк. XVI, 31). [297]

Господь вопросъ Іуды проходитъ мимо, не отвѣчая на него прямо: *отвѣща Іисусъ и рече ему: аще кто любитъ Мя, слово Мое соблюдетъ; и Отецъ Мой возлюбитъ его, и къ нему пріидемъ и обитель у него сотворимъ.* [298] Повтореніемъ только что сказаннаго Онъ подтверждаетъ непреложность его, какъ-бы сильно слова Его ни противорѣчили представленіямъ и надеждамъ ихъ слушателей. Сверхъ того, этимъ повтореніемъ отъ Учениковъ требовалось особое вниманіе къ возвѣщаемой истинѣ, чтобы, вникая въ дѣйствительный смыслъ словъ Учителя, они познали безграничность обѣтованія Его.... Только о самомъ об-

разѣ внутренняго явленія Своего Господь говоритъ при этомъ нѣсколько подробнѣе, условія-же для него со стороны человѣка Онъ указываетъ тѣ-же, измѣняя лишь нѣсколько внѣшнюю форму: ранѣе Онъ говорилъ: *имѣяй заповѣди Моя и соблюдаяй ихъ—той есть любяй Мя*,—а теперь: *аще кто любитъ Мя, слово Мое соблюдетъ*. Надъ словами о любви къ Господу во второмъ случаѣ, чрезъ постановку ихъ впереди, слышится особое ударе-ніе. значеніе и цѣль котораго, по объясненію Златоустаго, мы увидимъ ниже.

Самое обѣтованіе внутренняго Богоявленія въ душѣ вѣрующаго Господь раскрываетъ теперь подъ образомъ пришествія Своего со Отцемъ и вселенія въ человѣка для постояннаго обитанія въ немъ. [299] Образъ обители соотвѣтствуетъ такому-же образу, употребленному во 2-мъ стихѣ, но тамъ этимъ словомъ обозначалось пребываніе человѣка у Бога,—здѣсь-же наоборотъ, имъ обозначается пребываніе Бога у человѣка. Нельзя, поэтому, думать, чтобы въ томъ и другомъ случаѣ рѣчь шла объ одномъ и томъ-же: [300] въ виду указаннаго различія подобное толкованіе было-бы, конечно, и неестественнымъ, и произвольнымъ. Обитаніе Бога въ человѣкѣ есть необходимое условіе для обитанія его у Бога по смерти его: пріявшій Бога къ себѣ здѣсь—пріятъ будетъ Имъ тамъ.

Богъ пребываетъ вездѣ и всегда,—отсюда пришествіе Его для обитанія въ душу вѣрующаго есть, конечно, образъ, но обитаніе это не образъ, а сама истина. Это обитаніе особое, чрезвычайное, благодатное обитаніе въ Духѣ Св. Человѣкъ воистину становится живымъ храмомъ Божіимъ (1 Кор. III, 16), и Богъ обитаетъ въ немъ такъ-же, какъ въ Церкви Своей, какъ въ посвященномъ Ему храмѣ рукотворенномъ (ср. Лев. XXVI, 11; Іезек. XXXVII, 26—27). [301]

Противъ такого пониманія дѣла возражаютъ иногда указаніемъ на то, что обитаніе Бога въ человѣкѣ должно было-бы обозначить чрезъ предлогъ „въ"—ἐν, выраженіе-же: „у него"—παρ' αὐτῷ указываетъ на подлѣ-бытіе, на сожитіе какъ-бы въ одномъ домѣ, подъ одной кровлей. [302] Но „у него" — παρ' αὐτῷ переводить: „въ его домѣ" также нельзя, ибо выраженіемъ этимъ обозначается общеніе болѣе тѣсное, [303] и къ тому-же не-

обходимо имѣть въ виду, что если Господь говоритъ о пришествіи Своемъ и обитаніи съ вѣрными, то о такомъ, конечно, пришествіи и о такомъ обитаніи, которое соотвѣтствовало-бы Существу Отца и прославленной природѣ Богочеловѣка, Сына Его, т. е. о духовномъ соединеніи съ ними, которое не можетъ, конечно, пониматься иначе, какъ вселеніе въ ихъ души. Предлогъ „у"—παρά, такимъ образомъ, необходимо заключаетъ въ себѣ въ данномъ случаѣ и понятіе „въ",—ἐν, а указываемое имъ сверхъ того подлѣ-бытіе Бога можетъ пониматься въ томъ смыслѣ, что вѣрующіе, помимо Божественнаго откровенія въ себѣ самихъ, окружаются и со-внѣ средою, въ которой также совершается откровеніе Тріединаго Бога. [304] Эта среда –Церковь Христова, благодатное царство Его, противоположное міру.

Величіе и важность возвѣщаемой истины побуждаетъ Господа послѣ подробнаго, съ особою силою и настоятельностію повтореннаго, положительнаго раскрытія ея, обратиться къ раскрытію ея съ отрицательной стороны: *не любяй Мя*, продолжаетъ Онъ: *словесъ Моихъ не соблюдаетъ; и слово, еже слышасте, нѣсть Мое, но пославшаго Мя Отца.*

Теперь — „со всѣхъ сторонъ изложена причина, по которой Онъ намѣренъ явиться Своимъ, а не чужимъ, которыхъ Онъ назвалъ именемъ міра, и причина эта та, что эти любятъ, а тѣ не любятъ", пишетъ бл. Августинъ. Op. cit., col. 919. Не отвѣчая на вопросъ Ап. Іуды прямо и слѣдуя Своей собственной мысли, Господь въ раскрытіи ея отвѣчаетъ, однако-же, и на тотъ вопросъ Ученика, почему Онъ благоволитъ явиться имъ, и—въ настоящихъ словахъ Своихъ—на тотъ, почему не удостоится видѣть Его міръ. Ничего особеннаго не произошло, но міръ по самому существу своему Его видѣть не можетъ: онъ самъ себя удалилъ отъ царства Христова и отъ возможности видѣть Царя его. Въ царствѣ этомъ не можетъ быть другихъ подданныхъ, кромѣ тѣхъ, которые привлекутся къ нему любовью,—отсюда должно было заключать и о характерѣ самого царства и о томъ явленіи въ немъ Господа, какого удостоиваются участники Его царства.

Достойно особаго вниманія, что въ словахъ Своихъ Господь въ отношеніи Себя различаетъ только два рода людей: любящихъ Его и не любящихъ,—никакой средины между ними Онъ не указываетъ. Всякій, до кого дойдетъ слово Господне и благовѣстіе о Крестѣ Его, съ необходимостію примыкаетъ къ числу первыхъ или—послѣднихъ; о равнодушіи, о такъ называемомъ индифферентизмѣ, упоминанія въ словахъ Господа мы не находимъ. Да и по самому существу дѣла, явленіе это—трудно допустимое. Слова Господа и Лице Его съ такою-же необходимостію должны привлекать къ себѣ духовный взоръ человѣка, съ какой привлекаетъ къ себѣ солнечный свѣтъ взоръ его очей; остаться совершенно равнодушнымъ къ евангельскому благовѣстію человѣкъ не можетъ, и не можетъ пройти оно для него безслѣдно: то или другое отношеніе къ нему необходимо должно опредѣлиться. Видимое равнодушіе, индифферентизмъ, есть та личина, за которою скрывается—или полное невѣріе въ Господа и злобное, ненавистное отношеніе къ возвѣщенному Имъ закону правды, любви, милости и добра, или—признаніе Его и всей высоты и святости ученія Его и скорбное вмѣстѣ съ тѣмъ сознаніе (мнимой, конечно) неспособности своей быть Его ученикомъ и послѣдователемъ. И это-то сознаніе, порождающее терзанія и муки души, всего чаще таится подъ личиною холоднаго равнодушія,—и если люди перваго рода несомнѣнно принадлежатъ къ числу не любящихъ Господа, то о вторыхъ такъ-же мало можно сказать это, какъ и то, что къ вѣрѣ Христовой они равнодушны (индифферентны). Равнодушіе дѣйствительное, дѣйствительное безразличное отношеніе, въ данномъ случаѣ если и возможны, то развѣ лишь какъ болѣзненное исключеніе (аномалія).

Несоблюденіе словъ Господа знаменуетъ отсутствіе любви къ Нему,—„ибо, какъ изъясняетъ св. Кириллъ: знакъ неимѣнія любви—не обращать никакого вниманія на заповѣдь и отвращаться отъ повелѣннаго, какъ отъ чего-то несправедливаго". Migne t. LXXIV, col. 293. Но нелюбовь къ Господу, выражающаяся въ несоблюденіи словъ Его, есть вмѣстѣ съ тѣмъ нелюбовь и къ Отцу, ибо *слово, еже слышасте*, говоритъ Господь, *нѣсть Мое, но пославшаго Мя Отца....* [305] Не любящій Господа міръ лишается, поэтому, возможности явленія ему не только Сына, но и Отца Самого.

XV.

Раскрывъ такъ полно и всесторонне обѣтованіе объ явленіи Своемъ возлюбившимъ Его, Господь, въ намѣреніи удалиться изъ горницы, гдѣ происходила пасхальная вечеря, къ горѣ Элеонской, заканчивая на время бесѣду Свою, говоритъ: *сія глаголахъ вамъ, въ васъ сый. Утѣшитель-же, Духъ Святый, Его-же пошлетъ Отецъ во имя Мое, Той вы научитъ всему и воспомянетъ вамъ вся, яже рѣхъ вамъ.* Въ словахъ Своихъ: *сія глаголахъ вамъ, въ васъ сый*,—Господь будущему ученію отъ Духа Св. ближайшимъ образомъ противупоставляетъ истины, сейчасъ раскрытыя Имъ въ послѣдней Бесѣдѣ Своей,—это вполнѣ подтверждается выраженіемъ: *въ васъ сый*, очевидно намекающимъ на близкую разлуку. Но такъ какъ въ послѣдней Бесѣдѣ Своей Господь какъ-бы заканчивалъ все пророческое служеніе Свое предъ Апостолами и сообщалъ имъ какъ-бы послѣднее Свое слово: то выраженіе „сія“ (ταῦτα), противупологающееся выраженію „вся“ (πάντα) въ рѣчи о ученіи отъ Духа Св., по справедливости можно отнести ко всему ученію Господа.[306] „Чему училъ Я васъ доселѣ, что, въ особенности, раскрыто Мною сейчасъ,—это все, что Я могу сказать вамъ, обитая съ вами, ибо большаго—не можете носити нынѣ“.... (XVI, 12).

Всему (πάντα) вѣрующихъ имѣлъ научить уже обѣтованный ранѣе Утѣшитель, Духъ истины. „Онъ безпрестанно упоминаетъ объ Утѣшителѣ потому,—замѣчаетъ Іоаннъ Златоустъ: что они тогда были одержимы скорбію“.[307] Утѣшителя Господь именуетъ теперь тѣмъ именемъ, съ какимъ извѣстенъ Онъ, какъ третье Лицо Пр. Троицы: Духомъ Святымъ. И далѣе рѣчь Свою о Немъ Онъ продолжаетъ въ такомъ-же смыслѣ, т. е. въ смыслѣ указанія на Бытіе личное, когда говоритъ: *Той*—ἐκεῖνος—*вы научитъ*....: образъ выраженія, совершенно неумѣстный и невозможный въ рѣчи о безличной только силѣ или—объ отвлеченномъ только понятіи.[308] Нужно-ли говорить, далѣе, что и самое ученіе и воспоминаніе, равно какъ и въ послѣдующей рѣчи—обличеніе міра (XVI, 8), наставленіе на всякую истину, возвѣщеніе грядущаго (13), прославленіе Сына (14): все такія

дѣйствія, которыя только предубѣжденное толкованіе можетъ приписать безличной силѣ, а не личному Духу?...

Итакъ, Утѣшитель и Духъ истины есть Духъ Святый. Почему же именно такимъ образомъ называетъ Его теперь Господь?... Чтобы показать Его Божество, Его единство со Отцемъ святымъ (XVII. 11)?... Но это ясно было сказано уже тогда, когда Онъ, какъ иной, сравнивался въ достоинствѣ Своемъ съ Самимъ Господомъ, и къ тому-же—не о Божествѣ Его въ данномъ случаѣ и рѣчь. Здѣсь можно усматривать смыслъ болѣе таинственный и глубокій: Духомъ Святымъ Утѣшитель названъ Господомъ, какъ Духъ истины. Послѣднее именованіе, именованіе Духомъ истины, въ настоящемъ случаѣ, когда рѣчь идетъ объ Утѣшителѣ, какъ наставникѣ и учителѣ вѣрныхъ,—было-бы, повидимому, особенно приличнымъ и умѣстнымъ, но Духомъ Святымъ теперь Онъ именуется, какъ имѣющій ввести въ познаніе истины, *освящающей* человѣка. „Святи ихъ во истину Твою, слово Твое истина есть“,—молился Господь ко Отцу (XVII, 17). Истина Божія не есть отвлеченная (абстрактная) истина ума, но истина, обновляющая человѣка, очищающая его, возводящая его въ то истинное положеніе, въ какомъ онъ является причастникомъ истины Божественнаго Существа и Его всесвятой жизни. Обладаніе ею, отсюда, неразрывно связано съ отреченіемъ отъ грѣха, и, вводя человѣка въ обладаніе божественной истиной, Утѣшитель воздѣйствуетъ, поэтому, на него не только какъ Духъ истины, но и какъ Духъ святыни, предочищая человѣка къ пріятію истины, святя его самымъ ея сообщеніемъ.

Утѣшитель, Духъ Св., ниспосланъ будетъ отъ Отца, какъ отъ Отца-же ниспосланъ былъ и Сынъ (XIV, 24; Галат. IV,4. 6); разумѣется въ этомъ случаѣ то-же временное явленіе Духа въ мірѣ, какъ и явленіе Сына. И это явленіе совершается во имя Господа Іисуса Христа.

Во имя Свое Господь обѣщалъ исполнить всякую молитву вѣрующихъ (XIV, 14) и во имя-же Свое даетъ Онъ теперь обѣтованіе ниспослать отъ Отца Духа Св.: по аналогіи съ значеніемъ выраженія: „во имя Мое“ въ первомъ случаѣ, легко понять значеніе его и во второмъ. Какъ молитва во имя Христово предполагаетъ представленіе всѣхъ Его заслугъ, всѣхъ

правъ Его на исполненіе Его собственныхъ молитвъ, такъ и посольство Духа Св. отъ Отца во имя Господа предполагаетъ Его безгранично великій подвигъ, совершается какъ-бы въ награду за него. Награду эту пріемлетъ не Онъ Самъ, но, по безконечному богатству любви и милосердія Своего, Онъ получаетъ ее въ лицѣ вѣрующихъ въ Него, которыхъ Онъ не стыдится называть братьями (Евр. II, 11) Своими, подобно тому, какъ и отъ людей оказываемое меньшимъ братьямъ добро Онъ вмѣняетъ сдѣланнымъ Себѣ Самому: „понеже сотвористе единому сихъ братій Моихъ меньшихъ,—Мнѣ сотвористе“.... (Мѳ. XXV, 40).

Съ другой стороны,—какъ молитва во имя Христово предполагаетъ, что молящійся какъ-бы становится на мѣсто Самого Господа,—такъ посольство Духа во имя Его указываетъ на то, что Духъ Св. замѣнитъ Его въ извѣстныхъ отношеніяхъ, станетъ къ людямъ въ тѣ отношенія, въ какихъ доселѣ стоялъ къ нимъ Самъ Господь, и что въ этомъ и заключается цѣль Его ниспосланія отъ Отца. [309] Подобно сему и Самъ Господь, по собственному свидѣтельству Его, пришелъ въ міръ во имя Отца Своего: „Азъ пріидохъ во имя Отца Моего“,—говорилъ Онъ (V, 43). Но Онъ пришелъ, какъ вѣчное Откровеніе Отца Своего, „снизшелъ съ небесе, не да творитъ волю Свою, но волю пославшаго Его Отца“ (VI, 38), возвѣстить не Свое слово, но—Его слово (XIV, 24), искать не Своей, а Его славы (VIII, 50). И вотъ—въ какомъ отношеніи стоялъ Сынъ къ Отцу при нисхожденіи Своемъ въ міръ, въ такое-же отношеніе становится къ Нему Самому Духъ Св. при нисхожденіи Своемъ отъ Отца во имя Его (Сына). Какъ явленіе въ мірѣ Сына было полною и совершенною замѣною явленія Отца Самого (припомнимъ бесѣду съ Филиппомъ),—такъ явленіе Духа послужитъ къ полной замѣнѣ людямъ обитанія среди нихъ Господа, по возвращеніи Его къ Отцу; раннѣйшія слова Господа объ Утѣшителѣ „иномъ“ со всею силою подтверждаютъ справедливость такого толкованія. И какъ Господь на землѣ искалъ только воли и славы Отца Своего, такъ и Духъ Св. прославитъ (XVI, 14) Его Самого и Его ученіе возвѣститъ (XIV, 26; XVI, 14). [310]

Духъ Св. ниспосланъ будетъ Отцомъ во имя Господа, чтобы научить Апостоловъ всему и напомнить имъ все, что Господь

говорилъ имъ (ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα καὶ ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα, ἃ εἶπον ὑμῖν). Важное значеніе имѣетъ весьма различно рѣшаемый вопросъ: какъ понимать эту будущую дѣятельность Утѣшителя?.... Во мнѣніи однихъ она вся сводится только къ напоминанію ученія Господа; [311] по мнѣнію другихъ, Духъ Св. имѣлъ возвѣстить Апостоламъ и то, чего они еще не слышали отъ Господа, ввести ихъ въ познаніе невѣдомыхъ для нихъ еще истинъ. [312] И то, и другое мнѣніе подтвержденіе для себя находитъ въ словахъ Самого Господа, въ одномъ случаѣ дѣйствительно засвидѣтельствовавшаго, что Онъ сказалъ Апостоламъ Своимъ все, что слышалъ отъ Отца Своего (XV, 15), а въ другомъ указавшаго на Духа истины, какъ на имѣющаго сказать имъ и то, чего нынѣ они носить еще не могутъ (XVI, 12). Въ настоящемъ случаѣ говорится, такимъ образомъ, вмѣстѣ о двухъ моментахъ дѣятельности Духа Св., изъ которыхъ каждый раскрывается впослѣдствіи отдѣльно, и теперь, поэтому, настоитъ нужда въ опредѣленіи взаимнаго отношенія ихъ между собою. Примиреніе повидимому взаимно противорѣчащихъ другъ другу утвержденій Господа возможно, очевидно, только тогда, когда будетъ уяснено, въ чемъ заключается дѣятельность Духа Св. помимо оживленія въ памяти людей ученія Самого Іисуса Христа.

Господь возвѣстилъ людямъ все, что слышалъ отъ Отца Своего, но каждое слово Его, какъ и каждое дѣло, были откровеніями Божественнаго, абсолютнаго разума, и вся глубина ихъ внутренняго содержанія и смысла предъ духовными взорами человѣчества раскрывается лишь постепенно. Евангельскія истины премудростію Бога возвѣщены были людямъ не съ тѣмъ, чтобы всю жизнь ихъ подвести подъ строгія нормы закона,—нѣтъ, онѣ должны были войти въ сознаніе человѣчества принципіальною своею стороною, воздѣйствуя на внутреннюю его жизнь, на весь ея ходъ и развитіе. Съ развитіемъ человѣка, съ духовнымъ ростомъ его, его разумѣнію становятся доступными все новыя и новыя глубины евангельскаго ученія, при неизмѣнности его общихъ основъ,—и въ этомъ-то раскрытіи евангельскаго ученія въ сознаніи человѣческомъ и участвуетъ Духъ истины: очевидно, Его дѣятельность въ этомъ случаѣ не ограничивается однимъ напоминаніемъ словъ и дѣлъ Христа, но является учительною въ

собственномъ смыслѣ слова. Первыми органами этой дѣятельности Его были тѣ, кому и дано было непосредственно настоящее обѣтованіе, т. е. Апостолы; имъ, какъ первымъ истолкователямъ ученія Христова, Духомъ Св. даны были особыя благодатныя силы, и вотъ,—подъ Его непосредственнымъ руководствомъ, они не только вспомнили все, чему училъ ихъ Господь, когда возвѣщали ученіе Его вселенной (лучшимъ примѣромъ чего является самъ Ев. Іоаннъ въ передачѣ настоящихъ рѣчей Господа),—но и достигли истиннаго разумѣнія его, отрѣшенія отъ своихъ ошибочныхъ толкованій его, отъ границъ единичныхъ фактовъ и изреченій: достигли разумѣнія ученія Господа въ его органической цѣлости и единствѣ. Для послѣдующаго-же времени мѣсто Апостоловъ заняла вся Церковь, подобно имъ являясь органомъ учительной дѣятельности Духа истины, при дальнѣйшемъ раскрытіи ученія Христова въ сознаніи вѣрующихъ. [313]

Такъ объясняется, какимъ образомъ Духъ Св. имѣлъ научить Апостоловъ тому, чего не могли еще носить они нынѣ, хотя все уже было сказано Господомъ. Онъ воистину имѣлъ научить, а не повторить только слова Господа, хотя ничего новаго, сравнительно съ этими словами, Онъ сказать не имѣлъ; истину Христова ученія перевоплотить въ сознаніе человѣка—вотъ въ чемъ была цѣль Его наученія. Такую дѣятельность Его разумѣлъ въ посланіяхъ своихъ и самъ Богословъ. „Вы помазаніе имате отъ Святаго и вѣсте вся.... вы не требуете, да кто учитъ вы“ (1 Іоан. II, 20 ср. 27), писалъ онъ христіанамъ.

Заканчивая Свою бесѣду за вечерей, преимущественно посвященную раскрытію истины отшествія Своего къ Отцу для уготовленія обителей послѣдователямъ Своимъ; заканчивая теперь какъ-бы вообще пророческое служеніе Свое людямъ и въ Утѣшителѣ уже указывая будущаго учителя имъ, Господь въ торжественно-трогательной формѣ возвѣщаетъ Апостоламъ миръ: *миръ оставляю вамъ, миръ Мой даю вамъ; не якоже міръ даетъ, Азъ даю вамъ: да не смущается сердце ваше, ни устрашается....*

Благожеланіе мира было обычно у Евреевъ,—имъ со временъ патріарха Авраама обмѣнивались на семитическомъ Востокѣ

при встрѣчахъ, посѣщеніяхъ, при всѣхъ удобныхъ для этого обстоятельствахъ жизни. [314] Должно, однако, замѣтить, что—обычная формула привѣтствія при свиданіи—благожеланіе мира только у Арабовъ и Сиріянъ служило и формулой прощанія при разлукѣ; о такомъ-же значеніи ея у Евреевъ—не извѣстно. [315] И если Господь употребляетъ ее теперь при разлукѣ съ Учениками, то по всей справедливости должно предположить, что въ Его устахъ она не была условной лишь формой приличія (подобно нашему „прощайте“, не вызывающему никакого соотвѣтствующаго представленія), но что скорѣе Онъ воспользовался ею, какъ тою формулой, къ какой обычно прибѣгали Евреи, когда они имѣли въ виду особенную цѣль выразить кому либо чувства любви и благожеланія. [316] И такимъ образомъ, если и всѣ вообще обычные пріемы рѣчи у Господа получали значеніе болѣе глубокое и знаменательное, то съ особымъ правомъ это можно сказать о настоящемъ преподаніи Имъ мира Апостоламъ, совершенномъ въ формѣ столь сложной [317] и внѣ зависимости отъ обычаевъ, принятыхъ при разлукѣ. Обращаясь къ выясненію дѣйствительнаго глубокаго смысла его, необходимо прежде всего опредѣлить содержаніе понятія „мира“, въ которомъ сосредоточивается (концентрируется) въ данномъ случаѣ вся сила рѣчи.

Самое слово: „миръ“—εἰρήνη, по соотвѣтствію съ еврейскимъ schalom, отъ корня schlm, указываетъ на предметъ въ томъ состояніи и видѣ, въ какомъ онъ долженъ изначала и по небесному опредѣленію пребывать (integrum esse—быть цѣлымъ, невредимымъ, не испорченнымъ, здоровымъ); [318] отсюда соотвѣтствующее еврейское слово часто употреблялось въ ветхомъ завѣтѣ для означенія выздоровленія (Іерем. VI, 14; VIII, 11—15; 17—19; XXXIII, 6—9; Іезек. XIII, 10—16 и дрр.). Въ дальнѣйшемъ значеніи своемъ „миръ“—εἰρήνη указываетъ на состояніе ненарушимаго, невозмутимаго благополучія вообще. [319]

Это благополучіе простиралось какъ на внѣшнюю, такъ и на внутреннюю сторону жизни человѣческаго существа,—въ словѣ: „миръ“ (εἰρήνη) мыслилось единство какъ душевнаго, такъ и тѣлеснаго счастія. Вся полнота такого счастія была предметомъ мессіанскихъ чаяній и надеждъ Еврея; возможность такого

мира обусловливалась полнымъ примиреніемъ Бога съ человѣкомъ и возстановленіемъ послѣдняго въ его первоначальномъ состояніи. [320] Мессіанскій миръ, бывшій предметомъ Божественныхъ обѣтованій о спасеніи человѣка, знаменовалъ собою побѣду надъ грѣхомъ и устраненіе порожденной имъ скорби и всѣхъ внѣшнихъ бѣдствій; [321] будущій Избавитель по пророческому откровенію Исаіи долженъ былъ, посему, явиться Княземъ мира (Ис. IX, 6).

Нельзя утверждать, что Господь имѣлъ въ виду это мессіанское значеніе „мира", когда говорилъ Ученикамъ Своимъ: *миръ оставляю вамъ, миръ Мой даю вамъ*, или-же—что Онъ употребилъ слово въ его обычномъ значеніи; то и другое значеніе было во всякомъ случаѣ весьма сходно, почти одинаково. Какъ истинный Мессія, какъ истинный Князь мира, Господь принесъ на землю совершеннѣйшій миръ Божій. Ангельскимъ благовѣстіемъ о мирѣ на землѣ встрѣчено было рожденіе Его въ мірѣ;—миромъ знаменуется нынѣ и отшествіе Его къ Отцу. Только Онъ одинъ могъ дать землѣ такой миръ, и потому то и именуетъ Онъ его *Своимъ* миромъ: *миръ Мой даю вамъ*....

Этотъ „миръ", εἰρήνη, есть полнота мира внутренняго и внѣшняго,—но поскольку внѣшнее благополучіе человѣка съ самаго начала стояло въ зависимости отъ его внутренняго мира, отъ спокойствія его совѣсти, отъ святости его, и разрушилось съ возникновеніемъ въ душѣ человѣка грѣха, т. е. внутренняго нестроенія: и миръ, принесенный на землю Христомъ, есть прежде всего миръ духовный, порождающій миръ внѣшній только какъ естественное свое слѣдствіе, и то не сразу, а все съ большимъ и большимъ развитіемъ своимъ въ человѣчествѣ, имѣющимъ закончиться лишь въ славномъ царствѣ Христа на небѣ: тамъ внутренній миръ полное соотвѣтствіе для себя имѣетъ получить и во внѣшнихъ условіяхъ бытія. А до тѣхъ поръ миръ внутренній можетъ и не находить такого соотвѣтствія во внѣ, въ мирѣ внѣшнемъ, но самъ онъ страдать и рушиться чрезъ это не можетъ, поскольку отъ внѣшнихъ вліяній онъ не зависитъ. *Миръ Мой даю вамъ*,—говоритъ Господь: миръ, какой имѣю Я Самъ, какой Мнѣ неотъемлемо принадлежитъ. Но былъ ли это миръ въ его идеальномъ видѣ, т. е. полное соотвѣтствіе

между внутреннимъ блаженнымъ спокойствіемъ и внѣшнимъ?... Нѣтъ,—Господь въ Богочеловѣческомъ величіи Своего духа о мирѣ Своемъ говорилъ, когда уже близился князь міра сего, когда наступалъ страшный часъ поруганія и смерти Его. [322] Но сознаніе блаженнаго единенія со Отцемъ, но нераздѣльная, всецѣлая рѣшимость служить Его, Бога и Отца, волѣ· вотъ въ чемъ заключался миръ Христа: его передаетъ Онъ вѣрнымъ Своимъ.

И для нихъ, пока они на землѣ обитаютъ, благо мира, дарованнаго имъ Искупителемъ, есть внутреннее благо: благо сознанія своего примиренія съ Богомъ, вѣрности идеѣ бытія своего, единенія съ Творцомъ въ покорномъ и всецѣломъ слѣдованіи Его волѣ, Его вѣчнымъ предначертаніямъ. Ничто временное, случайное: никакія бѣдствія и страданія надъ этимъ миромъ не властны. И въ концѣ концовъ они будутъ побѣждены имъ, и внутренній миръ полное соотвѣтствіе себѣ получитъ и—во внѣшнемъ, какъ и въ Лицѣ Господа Іисуса, ибо это—Его миръ. [323]

Но если это Его миръ, то только въ единеніи съ Нимъ онъ и можетъ быть полученъ. И если, прежде всего, это есть миръ внутренній, а миръ внутренній во всѣхъ отношеніяхъ: къ Богу, людямъ и самому человѣку есть чистота и спокойствіе совѣсти, то въ побѣдѣ надъ грѣхомъ, разрушающимъ это спокойствіе, и состоитъ благо мира Христова. Но полная побѣда надъ грѣхомъ и положительное освященіе человѣка совершается ниспосылаемымъ Господомъ отъ Отца Духомъ Св., обѣтованіе Котораго только что было подтверждено Ученикамъ: миръ нашъ это Самъ Господь, пребывающій въ единеніи съ вѣрующими въ Него чрезъ Духа Св. Такое толкованіе и предлагаютъ бл. Августинъ и св. Кириллъ. Бл. Августинъ пишетъ: „что-же Онъ оставляетъ намъ, отходя отъ насъ, какъ не Себя Самого, поскольку Онъ не отступаетъ отъ насъ? Ибо Онъ Самъ есть миръ нашъ, сотворивый обоя едино" (Ефес. II, 14).... Op. cit., col. 922. „Не справедливо-ли думать, что Онъ сказалъ это не относительно того мира, который мыслится въ обычномъ словоупотребленіи и дѣятельности?.... Миръ, высшій Началъ и Властей, Престоловъ и Господствъ, и всякаго разума, есть Духъ Хри-

стовъ, чрезъ Котораго Сынъ все примирилъ Богу и Отцу", говоритъ св. Кириллъ. [324]

Отсюда становится очевиднымъ, что слова Господа по отношенію къ будущему имѣли значеніе обѣтованія, исполнившагося лишь по сошествіи Духа Св., въ отношеніи-же къ настоящему они являлись скорѣе призывомъ къ мужеству и миру душевному (*да не смущается сердце ваше, ни устрашается...*), чѣмъ дѣйствительнымъ даяніемъ мира: мира Апостолы долго и послѣ этихъ словъ Господа въ себѣ еще не имѣли; для нихъ, напротивъ, наступало время наибольшаго смущенія, ужаса и соблазна (ср. Лк. XXIV, 17).

Не якоже міръ даетъ, Азъ даю вамъ: да не смущается сердце ваше, ни устрашается!.... Въ чемъ-же различіе между Христомъ и міромъ въ отношеніи даянія мира? По всей справедливости должно признать, что различіе въ данномъ случаѣ касается самаго образа даянія (καθώς). [325] а не предмета (объекта) его: мира, хотя и несомнѣнно, что и въ отношеніи даянія со стороны міра разумѣется этотъ-же предметъ (объектъ): миръ—εἰρήνη (слѣдовательно, должно дополнить: οὐ καθὼς ὁ κόσμος δίδωσιν εἰρήνην). [326] Какъ въ Себѣ Самомъ носящій всю полноту мира, какъ единый путь къ Отцу, къ возсоединенію съ Нимъ, какъ вѣчная истина и жизнь, Господь дѣйствительно даетъ миръ, возводя человѣка къ истинно-нормальному состоянію, какъ необходимому условію мира. Его даяніе дѣйствительно (реально), даяніе міра — ложно (фиктивно). Если Господь имѣлъ въ виду при этомъ обычное у Евреевъ благожеланіе мира, что весьма естественно и вѣроятно, тогда Его слова имѣли показать всю тщету, все безсиліе этихъ благожеланій. А если здѣсь разумѣлись тѣ рѣдкіе случаи, когда міръ даетъ человѣку временное удовлетвореніе въ стремленіяхъ его духа, тогда характерное отличіе даянія его усматривается въ его непостоянствѣ, неизбѣжныхъ разочарованіяхъ, получающихъ отсюда начало, и въ непостоянствѣ, колебаніяхъ и душевномъ смятеніи человѣка, чающаго найти миръ въ самомъ мірѣ. „Миръ міра есть краткая дремота подъ шумомъ опасной бури, — безопасность, основанная на невѣдѣніи, такъ что радостныя восклицанія: *миръ и утвержденіе!* иногда прерываетъ *внезапу нападающее всепагубительство*" (1 Сол. V, 3). замѣчаетъ митр. Филаретъ. [327] Не такъ даетъ миръ послѣдователямъ Своимъ Господь: Его даяніе неизмѣнно и постоянно. Іисусъ Христосъ вчера и сегодня, и во вѣки тотъ-же (Евр. XIII, 8), и то блаженное единеніе съ Нимъ, въ какомъ вѣрующіе черпаютъ свой благодатный миръ, не подлежитъ расторженію, колебаніямъ и измѣненіямъ. (Римл. VIII, 30—39). Образъ даянія мира характеризуетъ, такимъ образомъ, и самое его существо. [328]

Въ обладаніи міромъ, отъ Господа даруемымъ,—залогъ и основаніе непоколебимаго мужества: *да не смущается сердце ваше, ни устрашается!...* И не только не смущаться, не устрашаться, но и радоваться должны были Апостолы: *слышасте, яко Азъ рѣхъ вамъ: иду и пріиду къ вамъ. Аще бысте любили Мя, возрадовалися бысте убо, яко рѣхъ: иду ко Отцу: яко Отецъ Мой болій Мене есть.* [329]

Аще бысте любили Мя.... Но развѣ не полно было и дѣйствительно сердце Учениковъ любовію къ Учителю?... Господь любви ихъ и не отрицаетъ. [330] Рѣчь здѣсь только предположительная; цѣль ея—показать несовмѣстимость скорби при отшествіи Господа съ любовію къ Нему. Господь раскрываетъ непослѣдовательность Учениковъ, но причина этой непослѣдовательности главнымъ образомъ заключалась въ невѣдѣніи, непониманіи дѣйствительнаго положенія дѣла и его сущности: окружающій мракъ представлялся имъ особенно безнадежнымъ и страшнымъ потому, что среди него они не видѣли занимающейся зари Божественной славы Учителя своего, славы, единой для Него съ вѣчно блаженнымъ Отцемъ.

Съ другой стороны—любовь, какъ и всякое чувство въ человѣкѣ, подлежитъ закону развитія. На низшей своей ступени она граничитъ съ себялюбіемъ, съ эгоизмомъ. Такова, напр., по преимуществу любовь плотская, любовь материнская,—та вообще любовь, въ основѣ которой лежитъ не столько духовное единство, нравственная солидарность, сколько просто голосъ крови или привычка, слѣпая привязанность къ образу любимаго существа: чувство вообще болѣе или менѣе неосмысленное и безсознательное. На этой ступени любовь дорога человѣку прежде всего, какъ источникъ пріятныхъ и радостныхъ ощущеній для него самого, и потеря любимаго существа горька, какъ собственное страданіе.

Какъ ни возвышенна была любовь Апостоловъ къ Господу, какъ ни глубоко коренилась она на искреннемъ сочувствіи ученію Его, на сознаніи, что Онъ воистину раскрываетъ имъ глаголы живота вѣчнаго, но человѣкъ остается всегда человѣкомъ: не просвѣщенные еще Духомъ Апостолы въ любовь свою внесли много безотчетнаго чувства простой привязанности къ Нему, и потому-то такъ особенно была тяжела для нихъ разлука съ Нимъ. А Господь говорилъ о любви полной, идеальной, любви всецѣло преданной, самоотверженной и безраздѣльно живущей интересами любимаго.

Забывъ себя, свою скорбь и лишеніе, Ученики должны были войти въ радость Господа своего, должны были возрадоваться тою великой радостью Его, что Онъ идетъ ко Отцу, а Отецъ Его *болій Его есть*....

Вотъ слова, наиболѣе способныя дать поводъ и къ соблазну, и къ заблужденію, и къ умышленному искаженію истины!... И, однакоже, лишь простое недоразумѣніе можетъ заставить видѣть въ нихъ основаніе къ отрицанію Божества Сказавшаго ихъ, ибо не о чемъ другомъ, какъ именно о Божественномъ достоинствѣ Господа въ нихъ и свидѣтельствуется прежде всего: не только для простаго человѣка, но и для высшаго всѣхъ тварей и для превосходнѣйшаго всего ангельскаго міра и перваго творенія Божія — такъ говорить было-бы невозможно. Не одинаково-ли это было-бы дерзкой хулой, немыслимымъ превознесеніемъ?... Какъ можетъ сравнивать себя твореніе съ Творцомъ, ничто съ Бытіемъ абсолютнымъ?

Съ другой стороны—достаточно брать слова въ общей связи рѣчи, чтобы вся видимая соблазнительность ихъ была устранена, чтобы дѣйствительный смыслъ ихъ, столь противоположный видимому, сдѣлался совершенно яснымъ. Вѣдь, не о томъ идетъ рѣчь вообще, болѣе или менѣе Сынъ Отца Своего, не раскрытію такого догматическаго ученія посвящена она: на Отца, какъ на большаго Себя, Господь указываетъ нынѣ только какъ на причину для радости Учениковъ о Себѣ: въ мысли о превосходствѣ Отца Апостолы должны были найти основаніе для радости своей. Но ясно, что основаніемъ для радости о Господѣ истина превосходства Отца могла служить только въ томъ случаѣ, когда предполагалось, что это превосходство существенное зна-

ченіе имѣетъ для Самого Господа, что, говоря иначе,—чрезъ отшествіе Свое къ Отцу, *Онъ раздѣлитъ съ Нимъ Его величіе и все то, что выраженіе себѣ нашло въ словѣ „болій“*. Не для умаленія Сына рѣчь шла о величіи Отца, а для возвеличенія Его, для раскрытія всего величія и Его будущей славы. *И полнота смысла въ данномъ случаѣ получается именно только тогда*, когда предполагается, что, отходя къ Отцу, Сынъ вступаетъ въ обладаніе *равной* съ Нимъ славой, что мыслимо въ свою очередь только при полномъ *равенствѣ* и Ихъ *Существа*.

Итакъ, въ какомъ-же смыслѣ Господь назвалъ Отца большимъ Себя?... Послѣ сказаннаго отвѣтъ на этотъ вопросъ не представляется уже труднымъ. Господь говоритъ собственно о двухъ личныхъ Своихъ состояніяхъ: состояніи уничиженія и—прославленія: первое изъ нихъ заканчивается, а второе начинается съ отшествіемъ Его къ Отцу. Эти два состоянія здѣсь собственно и сравниваются, но сравниваются они между собою не прямо, а чрезъ сравненіе Самыхъ Носителей этихъ состояній: Сына въ Его настоящемъ положеніи (status praesens), въ состояніи уничиженія, и—Бога Отца. [331] Сынъ и Духъ ниспосылаются Отцомъ къ людямъ для совершенія спасенія ихъ, но Самъ Отецъ пребываетъ въ вѣчной славѣ на небѣ, и отсюда совершенно понятно, почему Его имя и служитъ въ данномъ случаѣ къ обозначенію всей полноты вѣчнаго Божественнаго величія и славы.—Состояніе, въ которомъ пребываетъ Отецъ, есть состояніе бо́льшее, т. е. состояніе бо́льшаго могущества и славы, чѣмъ Мое настоящее состояніе,—вотъ смыслъ словъ Господа; но его же можно выразить и иначе: вѣчное и постоянное состояніе Сына больше—въ томъ же смыслѣ слова,—чѣмъ настоящее, временное, или, какъ пишетъ бл. Августинъ: „Сынъ въ образѣ раба менѣе Отца, и не Отца одного, но и Духа Св., и не Его только, *но и Себя Самого*, ибо и Онъ Самъ во образѣ Божіемъ болѣе Себя“. [332]

При столь простомъ и всѣмъ теченіемъ рѣчи подтверждаемомъ смыслѣ словъ Господа,—другое ихъ объясненіе, захватывающее область вѣчныхъ отношеній Лицъ Пресв. Троицы, представляется уже и излишнимъ, и несогласнымъ съ самымъ контекстомъ рѣчи. Сынъ, говорятъ, менѣе Отца по вѣчному рожденію отъ Него, по зависимости отъ Него, какъ начала

Своего. Но мы видѣли общій смыслъ рѣчи Господа,—она всецѣло была направлена къ раскрытію мысли о величіи и славѣ Его у Отца: при чемъ же здѣсь рѣчь о Его подчиненности Отцу, какъ вѣчному началу Своему?... Какая въ этомъ была причина къ радости для Учениковъ?... Какъ въ мысли о равенствѣ Сына съ Отцомъ рѣчь Господа получаетъ высшій смыслъ и полное для себя обоснованіе, такъ всякое умаленіе этого равенства въ извѣстной степени идетъ уже противъ общаго смысла рѣчи и противъ цѣли ея, нарушая даже ея убѣдительность. И если Сынъ *всегда* менѣе Отца, то какое-же значеніе имѣетъ то обстоятельство, что Онъ идетъ къ Нему?... Не все-ли равно Онъ остается меньшимъ?...

Допустимъ даже, что Сынъ и дѣйствительно менѣе Отца въ извѣстномъ, указанномъ смыслѣ, и что въ этомъ именно смыслѣ сказалъ Онъ: *Отецъ Мой болій Мене есть*. Но, вѣдь, превосходство Отца и въ такомъ случаѣ разумѣется только отвлеченное, идейное, а не дѣйствительное, реальное,—иначе возникла-бы ересь,—т. е. не превосходство чести, славы и силы. [333] Если же это такъ, то спросимъ вновь и вновь: въ чемъ была причина для радости о Господѣ, когда Онъ шелъ къ Отцу Своему, большему Его?... Отецъ ничего: никакихъ преимуществъ въ могуществѣ, силѣ и славѣ сообщить Ему не могъ, ибо преимуществъ этихъ Онъ, по равенству и равночестности Лицъ Божества, и Самъ не имѣетъ. Зачѣмъ-же, какъ на причину для радости, Господь указывалъ на то, что Отецъ Его *болій Его есть?...* [334]

Какъ во имя истинной любви Господь призывалъ Учениковъ думать не столько о себѣ, сколько о Немъ, возлюбленномъ Учителѣ ихъ, [335] такъ и съ Своей стороны Онъ изъясняетъ, что рѣчь объ отшествіи Своемъ въ блаженныя обители Отца Онъ велъ, въ заботѣ не о Себѣ, а также о нихъ, Своихъ Ученикахъ, и имѣя въ виду ихъ пользу. „Все это, пишетъ Іоаннъ Златоустъ: Онъ говорилъ приспособительно къ немощи Учениковъ. Самъ Я, говоритъ, вполнѣ спокоенъ и не забочусь о смерти; потому-то и сказалъ: *и нынѣ рѣхъ вамъ, прежде даже не будетъ, до сего будете, вѣру имете*“...

Сущность всего доселѣ сказаннаго Апостоламъ Господь обозначилъ ранѣе, когда въ только что истолкованныхъ словахъ Своихъ Онъ говорилъ: *слышасте, яко Азъ рѣхъ вамъ: иду и*

приду къ вамъ. Къ этимъ двумъ истинамъ: объ отшествіи Его и возвращеніи, сводилась доселѣ въ сущности своей Его рѣчь, эта-то рѣчь и должна была укрѣпить въ будущемъ вѣру Учениковъ. [336] Относительно чего-же?.... Естественнѣе всего думать —относительно этихъ-же двухъ истинъ, ближайшимъ образомъ, а затѣмъ— посредственно—и относительно вообще дѣйствительности мессіанскаго достоинства Его и Его Божества. [337] Отшествіе Господа должно было разумѣться ими, какъ отшествіе къ Отцу, а Его возвращеніе—какъ дѣйствительное возвращеніе, а не призракъ, не обманъ. Рѣчь идетъ очевидно о воскресніи Господа: подтвержденіемъ его истины и должно было служить ранѣйшее предсказаніе о немъ Его Самого. Величайшее чудо, утвержденіе вѣры нашей, съ самаго начала встрѣчено было сомнѣніемъ (ср. XX, 25; Мѳ. XXVIII, 17; Мр. XVI, 11. 13—14), столь, впрочемъ, естественнымъ по необычайности и безпримѣрности самаго дѣла,—и какъ заботливо заранѣе подготовлялъ Господь Апостоловъ къ нему, какъ заранѣе давалъ Онъ имъ всѣ основанія для вѣры въ дѣйствительность его!....

Любовью только къ Апостоламъ, къ чадцамъ Своимъ, подвигнутъ былъ Господь на эту послѣднюю бесѣду Свою съ ними, ихъ пользу и благо имѣлъ Онъ въ виду,—и если нынѣ эта бесѣда близится къ концу, если кончается съ нею и вообще все земное, въ уничиженномъ видѣ, служеніе Его духовному просвѣщенію человѣка, внушенное тою-же безконечной любовью, то—не Его въ этомъ вина: *кто му не много глаголю съ вами: грядетъ-бо сего міра князь*.... [338]

Кто этотъ со властію грядущій князь міра сего?... Опредѣленная-ли это, отдѣльная личность, или это отвлеченное только понятіе, общее обозначеніе господствующаго въ извѣстной сферѣ жизни направленія, его олицетвореніе?... Ученіе св. Писанія и особенно Евангелиста Іоанна, толкованіе свв. Отцовъ и самый, наконецъ, контекстъ рѣчи: все согласно говоритъ за дѣйствительность перваго изъ этихъ двухъ предположеній и—противъ втораго.

Евангеліе свое начавшій ученіемъ о премірномъ бытіи Бога Слова у Отца, Іоаннъ и въ послѣдующемъ развитіи евангельской исторіи все возводитъ къ послѣднимъ причинамъ. Сокровенную сущность и основаніе этой исторіи онъ обозначилъ по-

томъ въ посланіи своемъ, когда писалъ: „сего ради явися Сынъ Божій, да разрушитъ дѣла діаволя“ (1, III, 8). Явленіе Христа въ міръ было высшимъ пунктомъ въ исторіи борьбы свѣта со тьмой (I, 5), побѣдой надъ послѣдней,—но эта борьба была-ли только борьбой двухъ безличныхъ началъ жизни?... Нѣтъ.—какъ область свѣта просвѣщалась и созидалась Свѣтомъ несозданнымъ, личнымъ Словомъ Божіимъ, имѣя въ Немъ послѣднюю причину свою, какъ эта область есть царство личнаго-же Духа истины: такъ и противоположная свѣту, враждебная область тьмы, міръ, есть царство духа лжи, человѣкоубійцы исконнаго, чадами лишь котораго являются сыны противленія (VIII, 44 ср. Ефес. II, 2), не могущіе пріять Духа истины (XIV, 17). У Ап. Павла со всею ясностію раскрывается, что именно міръ: „ходящіе по вѣку міра сего“, творятъ волю князя воздушнаго (Ефес. II. 2), что, слѣдовательно, этотъ князь воздушный и есть князь міра сего,—князь царства, враждующаго на царство Духа истины. Нынѣ этотъ князь, этотъ человѣкоубійца исконный, приближается къ Господу.

Но, говорятъ, такое пониманіе дѣла невозможно, ибо оно вноситъ дуалистическое міровоззрѣніе въ ученіе Христа. „Христосъ, пишетъ Шлейермахеръ: то человѣческое бытіе, какое лежитъ внѣ царства Божія, представляетъ какъ силу и при томъ такимъ образомъ, какъ будто и тамъ находится такое-же единство, какъ и въ царствѣ Божіемъ. Какъ въ этомъ (царствѣ) Духъ Св., πνεῦμα ἅγιον, πνεῦμα ἀληθείας,—представляется, какъ жизнеединство, такъ, повидимому, такое-же жизнеединство представляетъ Онъ и тамъ.... Какъ скоро, однако, мы допустимъ это противупоставленіе во всей его силѣ,—мы припишемъ Христу дуализмъ, и все ученіе Его получитъ характеръ, близко граничащій съ манихействомъ“.... [339] Если допустить, раскрываетъ Шлейермахеръ въ другомъ мѣстѣ,—что князь міра сего, ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου, есть тоже, что и діаволъ, и сатана (διάβολος и σατανᾶς), то—„отсюда слѣдовало бы, что сатанѣ приписывается дѣйствительное міровладычество, а это есть полнѣйшій дуализмъ“.... [340]

Изъ опасенія приписать Христу ученіе дуалистическое Шлейермахеръ и подъ „княземъ міра сего“, какъ ранѣе подъ πνεῦμα ἀληθείας, разумѣетъ лишь обозначеніе общаго, отвлеченнаго понятія. [341] Должно, однако, сказать, что самое опасеніе его совершенно неосновательно, ибо отъ признанія за діаволомъ владычества надъ міромъ (въ спеціальномъ значеніи послѣдняго слова)—до дуализма—очень еще далеко. „Діаволъ начальникъ не тварей, а грѣшниковъ, которыхъ Господь назвалъ именемъ міра, пишетъ бл. Августинъ. Да не будетъ, чтобы діаволъ считался княземъ міра въ такомъ смыслѣ, какъ-бы онъ правилъ всѣмъ міромъ, т. е. небомъ и землею и всѣми, кто въ нихъ обитаетъ, о каковомъ мірѣ сказано, когда о Христѣ-Словѣ была рѣчь: и міръ Тѣмъ бысть“ (I, 10). [342] Подобнымъ-же образомъ пишетъ и св. Кириллъ: „Онъ назвалъ нынѣ діавола княземъ міра, не какъ дѣйствительнаго владыку, но какъ насильно, по обычаю преступныхъ варваровъ, овладѣвающаго тѣми, которые никоимъ образомъ не принадлежатъ ему“.—Migne t. LXXIV, col. 330. „Княземъ міра“ діаволъ именуется, такимъ образомъ, какъ виновникъ всякаго зла въ мірѣ,—его владычество надъ міромъ основано единственно на томъ, что міръ весь во злѣ лежитъ (1 Іоан. V, 19), и князь міра сего онъ постольку, поскольку міръ самъ является областью грѣха по преимуществу. Его владычество—моральное, и область его—міръ, понимаемый не какъ совокупность творенія, а какъ извѣстное нравственное состояніе людей. Христіанское-же ученіе о злѣ нравственномъ, не какъ самостоятельной сущности, а какъ о простомъ лишь уклоненіи свободно-разумныхъ существъ съ пути нормальнаго развитія своего, съ пути добра,—слишкомъ хорошо извѣстно, чтобы раскрывать его и доказывать, какъ мало въ немъ сходства съ ученіемъ дуалистическимъ.

Сынъ Божій, по Ев. Іоанну, явился, да разрушитъ дѣла діаволя,—искушеніемъ отъ діавола въ пустынѣ и посрамленіемъ его и началось, дѣйствительно, служеніе Господа человѣческому роду. Повѣствованіе объ этомъ искушеніи Ев. Лука заключаетъ знаменательнымъ замѣчаніемъ, что—„скончавъ все искушеніе, діаволъ отыде отъ Него—лишь—*до времене*“ (IV, 13). Вся послѣдующая евангельская исторія была продолженіемъ побѣдной борьбы Сына Божія съ діаволомъ, наиболѣе ясное выраженіе для себя находившей въ многочисленнѣйшихъ исцѣленіяхъ Господомъ страждущихъ отъ духъ нечистыхъ (Лк. VI, 18),—но

до времене участіе діавола въ этой борьбѣ выражалось только въ безсильной пока злобѣ, въ безуспѣшныхъ пока замыслахъ вождей народа іудейскаго противъ Христа. Все это было только подготовленіемъ къ новому отчаянному возстанію царства мрака на царство вѣчнаго свѣта, и нынѣ часъ этой великой, послѣдней борьбы наступилъ,—мракъ готовился торжествовать свою временную побѣду: *грядетъ сего міра князь*, говоритъ Господь, какъ немного послѣ на судѣ у архіереевъ, и воеводъ церковныхъ, и старцевъ Онъ говорилъ: „теперь—ваше время и власть тьмы“ (Лк. XXII, 52—53).... И вотъ нынѣ предъ духовнымъ взоромъ Его изчезаетъ Іуда, изчезаютъ римскіе солдаты, изчезаютъ слуги архіерейскіе, и въ лицѣ этихъ послушныхъ орудій сатаны Онъ зритъ приходъ его самого съ новымъ тягчайшимъ его искушеніемъ. И не его-ли въ самомъ дѣлѣ это былъ приходъ?... Душею всего дѣла въ настоящее время являлся Іуда,—но не повѣдалъ-ли намъ еще ранѣе Іоаннъ, что въ несчастнаго Ученика послѣ куска вошелъ сатана (XIII, 27),—что сатана двигалъ его смятеннымъ, омраченнымъ и озлобленнымъ духомъ?...

Но искушеніе со-внѣ предварено было страшнымъ внутреннимъ искушеніемъ, и стража взяла Іисуса послѣ ужасной, до слезъ кровавыхъ и пота, борьбы въ саду Гѳѳсиманскомъ. То было смятеніе безгрѣшной, но по человѣчеству ограниченной души Богочеловѣка предъ безмѣрнымъ величіемъ подвига, то былъ протестъ ея святости предъ ужасомъ міроваго грѣха, отяготѣвшаго надъ ней: какое искушеніе могло быть мучительнѣе и сильнѣе этого послѣдняго искушенія для Богочеловѣка на пути безпрекословнаго служенія Его волѣ Отца?...

Въ абсолютной-же святости Богочеловѣка, въ полной непричастности Его грѣху лежала, однако, причина и безуспѣшности новаго искушенія Его діаволомъ. Какъ часто человѣкъ, устранивъ съ пути своего всѣ обычные мотивы дѣятельности: славу, честь и богатство, побѣдивъ всѣ искушенія страстей и порвавъ всѣ связи съ міромъ грѣха и порока,—вдругъ останавливается предъ подвигомъ, ему предлежащимъ, и обращается вспять, гонимый сознаніемъ своего недостоинства, своей немощи предъ величіемъ самаго дѣла.... Теряется вдругъ вся вѣра въ Бога, вся надежда, все упованіе на всесильную Его помощь, и уныніе, тоска и отчаяніе съ страшною силою вдругъ овладѣваютъ человѣкомъ и безвозвратно губятъ его.... То—послѣднее и ужаснѣйшее искушеніе сатаны: прошлые, съ поразительной силой и ясностію вдругъ возстающіе въ памяти человѣка грѣхи и сознаніе общей всѣмъ людямъ грѣховной нечистоты,—вотъ могущественное для этого искушенія орудіе въ рукахъ искусителя....

Но *грядетъ сего міра князь, и* [343] *во Мнѣ не имать ничесоже*,—говоритъ Ученикамъ Спаситель.—„*Ничесоже*—т. е. никакого совершенно грѣха“,—поясняетъ бл. Августинъ. [344] Господь обитаетъ нынѣ въ мірѣ, въ средѣ владычества діавола, но князь міра не властенъ надъ Нимъ, ибо Самъ Господь міру не принадлежитъ (XVII, 14). Въ Господѣ не было той почвы, не было основанія, на которомъ искушеніе могло-бы развиться до возможности паденія; сознаніе всего величія предстоящаго подвига, всей неизмѣримой тяжести его вызвало страшную душевную муку; но не соединилось у Него съ сознаніемъ грѣховной немощи, слабости и недостоинства; по единству съ Богомъ, не только въ Существѣ, но—и идеальному: по единству съ Нимъ святой, безгрѣшной воли Богочеловѣка, страшное испытаніе ни на мгновеніе не ознаменовалось колебаніемъ въ рѣшеніи слѣдовать волѣ Пославшаго....

И вотъ князь міра сего грядетъ къ Тому, въ Комъ ничего не имѣетъ, и грядетъ, однако, какъ владыка, съ силою и властію, готовый на дерзкій захватъ, на беззаконнѣйшее насиліе.... И дѣло его совершится, торжество его будетъ достигнуто: но въ немъ, въ этомъ торжествѣ его,—будетъ и его пораженіе, ибо оно превосходитъ мѣру всякаго беззаконія: за дерзновеніе овладѣть Тѣмъ, Кто не отъ міра, не отъ его царства,—князь лишенъ будетъ власти и надъ міромъ самимъ и самъ разрушитъ свое царство.... Внимая настоящей рѣчи Господа къ Апостоламъ, кто не поразится величественнѣйшимъ движеніемъ чувствъ, въ эти моменты переживавшихся Богочеловѣческимъ духомъ Его, какое со всею яркостію и силой отразилось въ этой рѣчи Его?... И нѣкоторая скорбь, и какъ-бы смятеніе душевное слышались въ послѣднихъ словахъ Его, гдѣ говорилъ Онъ о близкомъ уже концѣ Своемъ и приближеніи князя міра сего, но вотъ какимъ высокимъ подъемомъ духа, ка-

кими величіемъ, силою и рѣшимостію, торжествующей надъ мгновенною слабостію природы человѣческой, звучатъ нынѣ эти заключительныя слова Его бесѣды за вечерей: *но—да разумѣетъ міръ, яко люблю Отца, и якоже заповѣда Мнѣ Отецъ, тако творю: востаните, идемъ отсюду!...* [345]

Не трудно видѣть, что приглашеніемъ покинуть горницу послѣдней вечери глубоко знаменательный смыслъ послѣднихъ словъ Господа далеко не исчерпывался: за это ясно говорятъ какъ самая торжественность ихъ и глубина отразившагося въ нихъ чувства, такъ и та связь, въ какой стоятъ они къ предшествующей рѣчи Его. [346] Исходя изъ горницы Сіонской, Господь шелъ къ тому мѣсту, откуда взятъ Онъ былъ потомъ стражей,—знаменателенъ поэтому былъ Его исходъ: онъ былъ сознательнымъ и добровольнымъ шествіемъ на мученія, на смерть, на исполненіе послѣдняго слова воли Отца. [347] *Востаните, идемъ отсюду!* это, по связи со всею предшествующею рѣчью Господа, значило: встаньте, идемъ на встрѣчу грядущему князю! [438] Нѣтъ у него правъ на Меня, нѣтъ основаній для торжества надо Мною, но *да разумѣетъ міръ, яко люблю Отца и, якоже заповѣда Мнѣ Отецъ, тако творю!*—идемъ, чтобы добровольно предаться князю міра; идемъ сами къ готовящемуся надъ нами насилію, къ имѣющему совершиться надъ нами страшному злодѣянію!... Ибо—такова именно воля Отца.... [349]

И въ Крестѣ и смерти безгрѣшнаго Спасителя міръ уразумѣетъ все величіе любви Его къ Отцу. И въ этой враждебной царству Христа области, чуждой Духу истины, недоступной воздѣйствію Его,—не вознесется дерзко клевета на великое дѣло безграничной любви Богочеловѣка, не останется непризнаннымъ безмѣрный подвигъ ея. Предъ этой любовью смолкнетъ явная хула, и смутится затаенная злоба мнимо-равнодушныхъ сужденій: предъ ней склонится кичливость человѣческой мысли; ей отнынѣ суждено все исполнить и затмить собою. И въ признаніи ея сойдутся добрые со злыми, вѣрующіе съ отрицателями, спасаемые съ погибающими, свѣтлый Ангелъ съ духомъ зла....

Нѣтъ, не его, не князя міра, близится нынѣ побѣда.... Востаните, идемъ отсюду!... [350] *Отче Мой! Буди воля Твоя!*... (Мѳ. XXVI. 42)....

ПРОЩАЛЬНОЙ БЕСѢДЫ

СПАСИТЕЛЯ СЪ УЧЕНИКАМИ

ЧАСТЬ II.

Іоан. XV и XVI.

Господь мнѣ помощникъ, и не убоюся, что сотворитъ мнѣ человѣкъ? Господь мнѣ помощникъ, и азъ воззрю на враги моя.... Не умру, но живъ буду.

Изъ псалмовъ аллилуйныхъ, воспѣтыхъ Господомъ и Апостолами Его предъ исходомъ изъ горницы послѣдней вечери (CXVII, 6. 7. 17).

I.

Стогны многолюднаго града, столицы и религіознаго центра богоизбраннаго народа, были шумны и полны особаго оживленія, когда вступилъ на нихъ изъ горницы Сіонской Господь съ Своими Учениками. Непрестанно смѣнявшіяся волны народа наполняли улицы предпраздничной суетой и движеніемъ; множество отовсюду сошедшихся на великій праздникъ поклонниковъ и богомольцевъ еще болѣе увеличивали общее оживленіе. Особенное возбужденіе и радостное настроеніе сказывалось въ массахъ двигавшагося народа. Наступавшій праздникъ, весь посвященный памяти избавленія отъ губительной руки Ангела смерти, памяти дивнаго исхода народа Божія изъ Египта, патріотическимъ и религіознымъ воодушевленіемъ долженъ былъ исполнять душу каждаго Еврея; духовнымъ взорамъ его живо теперь должно было предноситься то событіе, которое стало зарею самостоятельной политической жизни и началомъ цвѣтущей эпохи Израиля. Подъ тяжело переживавшеюся зависимостью отъ Рима наступающій праздникъ былъ особенно знаменательнымъ: онъ манилъ мечты Еврея къ инымъ временамъ его

земли и народа, онъ возбуждалъ надежды на повтореніе ихъ въ будущемъ. И это будущее, для котораго избралъ Себѣ Богъ народъ еврейскій, для котораго извелъ Онъ его изъ земли египетской, которое было сущностью Его обѣтованій и рѣчей Его чрезъ пророковъ Своихъ,—въ эти моменты, среди этой одушевленной однимъ чувствомъ, однимъ чаяніемъ несмѣтной толпы народной, представлялось особенно близкимъ, особенно возможнымъ, возбуждало къ себѣ особую вѣру.... Должно было наступить это блаженное будущее, какъ долженъ былъ явиться, рано или поздно, и Тотъ, Кто прообразованъ былъ агнцемъ пасхальнымъ, благоговѣйнымъ вкушеніемъ котораго имѣлъ ознаменоваться наступающій праздникъ...

Среди оживленной, то суетными, земными попеченіями и заботами встревоженной, то восторженными религіозными и политическими чаяніями и мечтами воодушевленной толпы народной, молча проходилъ по улицамъ Іерусалима съ Своими Учениками Господь. Его участь была рѣшена, Его часъ былъ близокъ.... Это Онъ прообразованъ былъ агнцемъ пасхальнымъ, это Его закланіе имѣло ознаменовать настоящую Пасху, преобразуя сѣнь и образъ въ истину и дѣйствительность. О, если-бы знала толпа народная, Кто проходилъ среди ея суетнаго шума, среди ея безпорядочно-возбужденнаго движенія, такъ вѣрно отражавшаго въ себѣ суетность и всѣхъ надеждъ ея, несбыточность всѣхъ ея чаяній и мечтаній, столь далеко уклонившихся отъ плана и порядка Божественныхъ предначертаній!... Но и самъ Ангелъ съ небесе- -могъ-ли заставить ее въ эти минуты познать ту истину, что уже потеряло теперь всякій смыслъ и значеніе вкушеніе опрѣсноковъ и агнца, что совершена уже иная пасхальная вечеря, и на ней принесена уже иная Жертва, съ которой вмѣстѣ потеряла свой смыслъ вся еврейская теократія, весь обрядовый законъ, всѣ его праздники, всѣ его жертвы?... Въ эти минуты особеннаго подъема религіозно-патріотическаго духа могъ-ли прозрѣть Еврей въ сокровенную сущность совершавшихся нынѣ событій, при свѣтѣ которыхъ—ложью и мечтами въ самыхъ основахъ своихъ являлась вся его жизнь, вся его гордость,—въ которыхъ уже готовы были раскрыться міру эта роковая ложь, весь этотъ вѣковой обманъ.... Въ строгомъ

молчаніи шли по городу Господь и за Нимъ Его Ученики. Среди этого шума, среди этой праздничной, блестящей толпы они были одиноки съ своей страшной душевной мукой. Среди общаго ликованія и радости они несли свою великую скорбь.... Въ эти минуты наглядно сказалась вся та обособленность ихъ отъ міра, о которой только что говорилъ въ горницѣ Сіонской Господь. Съ удрученной душей, съ стѣсненнымъ сердцемъ спѣшили выйти они изъ этой чуждой, столь далекой имъ толпы, чтобы вновь остаться однимъ, чтобы насладиться послѣдними—предъ близкой, ужасной разлукой—моментами своего общенія, полнаго нѣжной, скорбной любви....

Ночной мракъ охватилъ ихъ тотчасъ по выходѣ изъ шумнаго города. Была весна и полнолуніе, но покрытое тучами небо оставляло землю въ полной власти мрака ночи, а холодный, рѣзкій вѣтеръ болѣе, казалось, говорилъ о только что прошедшей зимѣ, чѣмъ о наступающемъ лѣтѣ. Было мрачно и холодно.[351] И какъ соотвѣтствовала эта мрачная обстановка мраку того дѣла, которое готовилось среди нея совершиться,—какъ болѣзненно среди нея чувствовалось наступленіе времени торжества злобы и ненависти, времени „области темныя“ (Лк. XXII, 53)!... Какимъ великимъ смятеніемъ и страхомъ должны были исполниться души Апостоловъ, среди этого мрака трепетавшихъ за жизнь своего Учителя!... Покидая освѣщенную горницу послѣдней вечери, гдѣ, обособленные отъ всего остальнаго міра, въ дружественномъ единеніи и нѣжной любви, они могли еще чувствовать нѣкоторое воодушевленіе и бодрость,—они вполнѣ теперь какъ-бы передались во власть окружавшаго эту горницу мрака; послѣдній призракъ безопасности теперь исчезъ, уступая мѣсто чувству полной безпомощности и беззащитности....

Но въ божественномъ предвѣдѣніи всего грядущаго, безтрепетно и съ непреклонной рѣшимостью шествовалъ предъ Учениками Своими Господь.... И могло-ли въ Его душѣ найтись мѣсто колебаніямъ и сомнѣніямъ въ отношеніи этого шествія, когда Онъ предложилъ его Ученикамъ въ знаменіе всецѣлой преданности волѣ Отца?... *Да разумѣетъ міръ, яко люблю Отца, и, якоже заповѣда Мнѣ Отецъ, тако творю: востаните, идемъ отсюду*.... И не смотря на всю унылость и мрачность окружаю-

щей обстановки, за которой Его всепроницающій взоръ наблюдалъ еще ужаснѣйшій, отвсюду надвигавшійся мракъ злобы и грѣха, не смотря на весь ужасъ предстоящаго, — Божественное спокойствіе и полное сознаніе вѣчной побѣды всего истиннаго, добраго и святаго надъ кратковременно лишь торжествующими ложью и зломъ царили въ душѣ Богочеловѣка и со всею силою отразились въ рѣчи Его, какъ только, вновь оставшись наединѣ съ Учениками, возобновилъ Онъ ее за предѣлами шумнаго города. [352] Не страхъ и трепетъ навѣвала на Него окружавшая Его теперь обстановка: всматриваясь въ нее, спокойный взоръ Его всюду наблюдалъ признаки возрожденія, медленнаго, но вѣрнаго торжества новой, молодой жизни. То тамъ, то здѣсь въ окружавшихъ дорогу садахъ и особенно—на склонахъ противулежащей горы Элеонской, раздуваемые вѣтромъ и ярко свѣтясь въ ночной темнотѣ, горѣли костры. Въ этихъ кострахъ сжигались засохшія и негодныя, неплодоносныя вѣтви,—но при ихъ-же свѣтѣ во всей красотѣ своей выступала яркая изумрудная молодая зелень только что распустившихся лозъ виноградныхъ. Новая жизнь начиналась въ природѣ, готовилась вступить въ свои права, торжествовать побѣду надъ смертью,—а все, что къ этой жизни было неспособно и негодно, то опредѣлено было на конечную гибель и истребленіе....

На этой картинѣ остановился вниманіемъ Своимъ Господь: какъ непосредственно ясенъ и глубоко-знаменателенъ въ тоже время былъ ея смыслъ!... Жизнь всегда торжествуетъ,—конечной гибели подлежитъ все, къ ней неспособное. Торжество не можетъ принадлежать тому, что уже умерло, въ чемъ изсякли жизни силы,—но вѣчно съ необходимостью будетъ торжествовать все, имѣющее въ себѣ пребывающимъ неумирающій духъ жизни.—„Азъ есмь путь, истина и животъ,“—говорилъ Господь Апостоламъ ранѣе.—*Азъ есмь лоза истинная, и Отецъ Мой—дѣлатель есть*, говоритъ Онъ имъ теперь, возобновляя къ нимъ рѣчь Свою подъ впечатлѣніемъ прекраснаго образа и туже мысль объ источникѣ жизни неумирающей раскрывая примѣнительно къ этому образу. [353]

II.

Азъ есмь лоза истинная.... Дивное начало возобновляемой рѣчи!.. Сколько простоты, величія и силы въ этомъ, открывающемъ ее возглашеніи: *Азъ есмь*!...

Кому-или чему-же противупоставлялъ Себя Господь, именуя Себя лозой истинной?... Въ ветхомъ завѣтѣ подъ образомъ лозы виноградной или виноградника часто изображался богоизбранный еврейскій народъ (напр., Пс. LXXIX, 9—16, Иса. V, 1—8, Іерем. II, 21, Іезек. XVII, 6, XIX, 10, Осіи IX, 10, X, 1, Іоиля 1, 7 etc.),—и часто при томъ въ рѣчахъ пророческихъ виноградникъ, какъ образъ еврейскаго народа, изображался приносящимъ, напр., вмѣсто добрыхъ гроздовъ, дикія ягоды (Иса. V, 2), а лоза—засохшею (напр. Іезек. XIX, 12). Но нельзя предполагать, чтобы Господь назвалъ Себя лозой истинною, противуполагая Себя еврейскому народу. [354] Какъ ни часто образъ лозы виноградной служилъ у пророковъ къ изображенію народа еврейскаго,—все-же онъ не можетъ почитаться исключительно усвоеннымъ этому народу, спеціально къ нему относящимся, такъ чтобы всегда, при повтореніи его, безъ дальнѣйшихъ объясненій можно было уже разумѣть еврейскій народъ, ибо—съ одной стороны—и другіе народы изображались подъ тѣмъ же образомъ (напр. Второз. XXXII, 32), а съ другой—не всегда подъ нимъ изображался еврейскій народъ (напр. Осіи IX, 10 и Іоил. I, 7 наряду съ образомъ виноградной лозы для обозначенія того-же народа употребленъ и образъ смоковницы). Поэтому, если бы дѣйствительно народу еврейскому, какъ лозѣ неплодной и въ этомъ смыслѣ неистинной, желалъ противупоставить Себя Господь,какъ истинную лозу,—въ Его рѣчи необходимо тогда должно было-бы находиться соотвѣтствующее указаніе, безъ особаго-же по этому предмету указанія принять такое мнѣніе—нѣтъ основаній. Къ тому-же, самое слово „истинный“ тогда пришлось-бы понимать въ какомъ-либо несобственномъ смыслѣ,—напр.: плодоносный, живой, лучшій [355] и т. п.,—первое же значеніе слова не было-бы удержано.

Всего естественнѣе, конечно, въ словахъ Господа видѣть противупоставленіе Имъ Себя, какъ лозы истинной, тѣмъ натураль-

нымъ лозамъ виноградным, какія въ такомъ изобиліи росли на пути Его и Учениковъ Его въ окружающихъ Іерусалимъ виноградникахъ, и какія теперь только что распускались, полныя прелести молодой жизни и свѣжихъ жизненныхъ силъ. Но изъ такого противупоставленія слѣдуетъ-ли то заключеніе, что эти послѣднія лозы не были истинными, дѣйствительными?... Нѣкоторые толкователи въ извѣстномъ смыслѣ готовы его допустить, утверждая, будто земная лоза является только несовершеннымъ осуществленіемъ и отобразомъ самой идеи лозы (въ смыслѣ платоновой философіи), Христосъ-же есть полное, всесовершенное осуществленіе (реализація) этой идеи, а по отношенію къ земной лозѣ—ея первообразъ... [356] Нужно-ли говорить, однако, о томъ, что подобная мысль могла-бы имѣть мѣсто развѣ въ какой нибудь теософической системѣ, а не въ рѣчи Христа?... Толкованіе, кладущее въ основу свою такую мысль, въ странности своей можетъ сравниться развѣ только съ толкованіемъ, подобнымъ-же ему по своимъ выводамъ, но выходящимъ изъ каббалистическаго (!) принципа, принятаго и Шведенборгомъ, по которому, все, что находится въ земномъ царствѣ, находится и въ небесномъ (Sohar. ad Gen. f. 91. c. 362)... [357]

При рѣшеніи вопроса о томъ смыслѣ, въ какомъ лоза естественная разсматривается Господомъ, какъ не истинная, прежде всего не должно упускать изъ вниманія того обстоятельства, что въ данномъ случаѣ эта лоза служитъ лишь образомъ, аналогіей, и что слово: „истинный“ не можетъ быть, поэтому, относимо ко всему понятію лозы, а лишь къ той части его, какая подлежитъ сравненію. Господь говоритъ о лозѣ въ извѣстномъ отношеніи, упоминаетъ о ней только для нагляднаго раскрытія той идеи, какая нашла для себя въ ней лучшее выраженіе. Но и въ этомъ отношеніи, и въ разсмотрѣніи этой идеи,—земная лоза не можетъ почитаться полнымъ, совершеннымъ ея осуществленіемъ и выраженіемъ: истинная лоза въ этомъ смыслѣ есть Самъ Господь. Какая именно идея въ данномъ случаѣ подлежитъ разсмотрѣнію и сравненію,—это раскрывается Господомъ далѣе: это идея тѣснѣйшаго, внутренняго, органическаго жизнеединства ствола и вѣтвей,—Христа и вѣрующихъ въ Него...

Совсѣмъ не эта идея лежала въ основѣ употребленія образа лозы виноградной въ ветхомъ завѣтѣ въ приложеніи его къ народу еврейскому: тамъ преимущественно искала себѣ выраженія идея самого насажденія, избранія Евреевъ Богомъ въ Свой особый народъ. И вотъ почему насильственными выходятъ всѣ попытки провести сравненіе между Христомъ и народомъ еврейскимъ въ границахъ предложеннаго образа, [358] противупоставить Господа, какъ лозу истинную, въ древности насажденной Богомъ лозѣ,—народу еврейскому....

Себя называя лозой истинною, Господь дѣлателемъ называетъ Отца Своего: *Азъ есмь лоза истинная, и Отецъ Мой дѣлатель есть.* Соотвѣтственное греческое слово: γεωργός—значитъ собственно: земледѣлецъ, но какъ у классиковъ, такъ и въ обычномъ словоупотребленіи оно имѣетъ и то значеніе, въ какомъ употреблено и въ настоящемъ случаѣ: виноградарь. [359] Послѣднее значеніе легко могло получиться, благодаря тому обстоятельству, что въ Палестинѣ воздѣлываніе виноградниковъ являлось преимущественной отраслью земледѣлія вообще; отсюда явилась возможность къ частному приложить наименованіе общаго. Вмѣстѣ съ тѣмъ должно замѣтить, что выраженіе это (γεωργός—въ отличіе отъ γεωπόνος) обозначаетъ хозяина, владѣтеля участка, а не по найму трудящагося въ немъ работника (Лук. XIII, 7 о послѣднемъ употреблено выраженіе ἀμπελουργός, каковое слово и значитъ собственно виноградарь). Такое только выраженіе и можно было, конечно, употребить въ отношеніи Бога Отца: хотя въ данной притчѣ и говорится не о владѣніи Его лозою, а объ Его уходѣ за нею, но этотъ уходъ — добровольный и свободный трудъ хозяина, а не подневольный—приставника-раба.

Если въ послѣдующихъ уже словахъ Господа со всею ясностію раскрывается, что небесный Отецъ есть не только хозяинъ, но и дѣлатель въ отношеніи лозы истинной, посвящающій Себя уходу за нею, то въ извѣстной степени указаніе на такую дѣятельность Его можно находить все-же и въ настоящихъ словахъ, и если, далѣе, въ послѣдующихъ словахъ говорится объ уходѣ Его за Лозою, то въ настоящихъ естественно искать указанія на первый и предшествующій по времени мо-

мент дѣятельности небеснаго Виноградаря, — на *насажденіе* Имъ лозы истинной. Насажденіемъ этимъ было посольство въ міръ Отцемъ Своего Единороднаго Сына. Среди конечнаго развращенія міра, въ моментъ, когда все человѣчество и избранная его часть, народъ іудейскій, уже готовы были на судъ, уже усохшими и погибшими насажденіями являлись въ виноградѣ Божіемъ,—насаждается Богомъ лоза истинная, вѣтви и побѣги которой имѣли обнять и покрыть собою весь міръ... Ея насажденіе образовало средоточный пунктъ всей міровой исторіи: на Ней почило благоволеніе Отца, и въ движеніи міровой жизни правящая имъ рука Божія можетъ-ли совершать что-либо, что посредственно или непосредственно не относилось бы къ тайнѣ этого насажденія?...

Образъ насажденія лозы истинной въ данномъ случаѣ — величественъ и глубокъ. Небесной Лозѣ въ земной именно почвѣ надлежало вкорениться, чтобы дать здѣсь побѣги и вѣтви. Только чрезъ воплощеніе, только чрезъ пріискреннее пріобщеніе плоти и крови—Сынъ Божій, источникъ Божественной жизни, Животъ вѣчный, сталъ таковымъ и для грѣшнаго человѣчества, вступивъ съ нимъ въ живое, тѣснѣйшее единеніе. Полными вѣчной, истинной жизни вѣтвями люди предъ Богомъ могли явиться только потому, что Богъ Самъ сталъ для нихъ Лозою, — принялъ на Себя природу, тождественную ихъ природѣ въ той-же мѣрѣ, въ какой тождественна природа лозы и вѣтвей. „Одной природы суть лоза и вѣтви: по причинѣ сего, пишетъ бл. Августинъ: будучи Богомъ, съ Которымъ по природѣ мы не едины, Онъ сдѣлался человѣкомъ, чтобы тѣмъ самымъ по человѣческой природѣ сдѣчаться Лозою, которой и мы, люди, можемъ быть вѣтвями“.... [360]

Азъ есмь лоза истинная, и Отецъ Мой дѣлатель есть... Не вѣчныя, такимъ образомъ, отношенія Сына къ Отцу нашли себѣ выраженіе въ настоящемъ образѣ, а временныя, обусловленныя воплощеніемъ Единороднаго. [361] Какъ Господь воплотившійся, какъ Богочеловѣкъ, Сынъ Божій предалъ Себя всецѣло волѣ и водительству дѣлателя-Отца. Соцарствуя Ему въ вѣчной славѣ по Божеству, Господь, въ образѣ раба, былъ послушливъ Ему отъ рождества Своего и до этой, близкой теперь уже

смерти Своей. Эта, волею небеснаго Дѣлателя предначертанная смерть и должна была въ особенности послужить тѣмъ дѣйствіемъ, чрезъ которое Онъ имѣлъ, такъ сказать, завершить культуру Лозы, чрезъ которое именно истинной лозой должна была явиться она въ отношеніи вѣтвей своихъ.... Особенную силу и знаменательность пріобрѣтали слова Господа именно въ настоящій моментъ.

Іоаннъ Златоустъ, изъясняя эти-же слова Господа: *Азъ есмь лоза истинная, и Отецъ Мой дѣлатель есть*, — обращаетъ вниманіе на другую сторону дѣла. „Что-же, спрашиваетъ онъ: значитъ Сынъ нуждается въ помощи? Нѣтъ; указаніе на Отца не означаетъ этого. Въ самомъ дѣлѣ, смотри, съ какою точностію Онъ излагаетъ притчу. Только о вѣтвяхъ говоритъ, что онѣ пользуются попеченіемъ Дѣлателя, а не о корнѣ. О корнѣ здѣсь упомянуто только для того, дабы показать Ученикамъ, что безъ Его силы они ничего не могутъ дѣлать, и что имъ должно такъ соединиться съ Нимъ вѣрою, какъ (соединены) вѣтви съ лозою“...[362] Во всемъ послѣдующемъ развитіи притчи о лозѣ истинной дѣятельность Отца дѣйствительно раскрывается въ отношеніи только вѣтвей ея, а—не ея самой. Какъ истинный виноградарь, Онъ—*всяку розгу о Мнѣ*, продолжаетъ Свою притчу Господь: *не творящую плода, изметъ ю и всяку творящую плодъ, отребитъ ю, да множайшій плодъ принесетъ*... [363]

Въ такой дѣятельности небеснаго Виноградаря повидимому нѣтъ ничего необычнаго; въ своемъ виноградникѣ тоже самое дѣлаетъ и каждый виноградарь. Но такъ какъ по той сторонѣ своей, какая въ данномъ случаѣ подлежитъ сравненію, лоза истинная въ естественной—имѣетъ только слабое подобіе для себя, то необычна и дѣятельность Отца, какъ виноградаря, поскольку она имѣетъ отношеніе къ этой сторонѣ дѣла, такъ что и для нея дѣятельность земнаго виноградаря является отдаленнымъ только подобіемъ. Какъ ни тщательно ухаживаетъ за своими лозами земной виноградарь, отсѣкая негодныя вѣтви и очищая вѣтви плодоносныя: онъ никогда не можетъ довести лозъ своего виноградника до той степени чистоты и совершенства, въ какой дѣятельностью Отца пребываетъ лоза истинная. Въ этомъ и заключается истинность Божественной лозы: тѣснѣйшее и

живѣйшее единство ея со всѣми вѣтвями своими, слабо лишь отражаемое въ жизнеединствѣ ствола и вѣтвей лозы естественной, при неоскудѣвающей полнотѣ Божественной жизни, со всею силою должно отражаться и въ каждой отдѣльной части ея, въ каждой изъ ея вѣтвей. Свое единство съ лозой истинной вѣтви ея свидѣтельствуютъ обильнымъ плодоношеніемъ, неисчерпаемымъ, вѣчно обильнымъ и безконечнымъ источникомъ Божественныхъ силъ для котораго въ отношеніи ихъ и является Лоза. Тамъ-же, гдѣ имѣетъ мѣсто столь тѣсное жизнеединство Лозы и вѣтвей, и гдѣ оно съ необходимостью должно отражаться въ обильномъ плодоношеніи послѣднихъ,—не можетъ имѣть мѣста ничто, не способное къ усвоенію соковъ и силъ Божественной лозы и не приносящее поэтому плода, ибо чѣмъ жизненнѣе организмъ, чѣмъ крѣпче связь его частей и дѣятельнѣе въ немъ обмѣнъ жизненныхъ соковъ и силъ,—тѣмъ сильнѣе стремится онъ выдѣлить изъ себя все, къ его составу прямо не принадлежащее, чуждое ему и не живущее съ нимъ одной жизнью или вовсе уже жизни лишенное. И если, поэтому, исполненная неоскудѣвающей жизни и безконечныхъ силъ лоза истинная, въ несравненномъ единствѣ своемъ съ вѣтвями, и послѣднюю изъ нихъ пріобщаетъ полнотѣ своей жизни, то все, неспособное принять участіе въ ея жизни, подлежитъ тѣмъ скорѣйшему изверженію, устраненію. Настойчиво и сильно заявляетъ оно о себѣ на стволѣ лозы истинной, и близокъ къ нему ножъ небеснаго Виноградаря. Недосягаема, поэтому, для естественной лозы степень чистоты, свѣжести и силы лозы истинной,—она вполнѣ соотвѣтствуетъ высочайшей степени жизненности ея и единства съ нею ея вѣтвей: совершенно свята и непорочна предъ Отцомъ небеснымъ Церковь Христова, силою исполняющаго ее Духа животворящаго.

Вѣтвями лозы истинной являются всѣ члены Церкви Христовой, чрезъ вѣру вступившіе въ тѣснѣйшее единеніе съ Спасителемъ своимъ и въ этомъ единеніи пріобщившіеся даровъ благодатной жизни. Расширять такое понятіе о вѣтвяхъ лозы истинной, разумѣя подъ ними и тѣхъ, которые никогда въ союзъ со Христомъ не вступали, а только званы были къ этому союзу, какъ прежде всего, напр., Іудеи, вопреки мнѣнію нѣкоторыхъ толкователей,[364] совсѣмъ не соотвѣтствовало-бы образу,

ибо и неплодныя вѣтви, очевидно, должны были все-же нѣкогда стоять въ органическомъ единствѣ съ лозою истинною, безъ чего самое ихъ появленіе на ней было-бы немыслимо. И потому—и подъ вѣтвями лозы истинной, не творящими плода, должно разумѣть не все, внѣ царства благодати стоящее человѣчество,[365] а только ту его часть, которая нѣкогда пребывала въ этомъ царствѣ, но по причинѣ безплодія извергнута была потомъ вонъ. Въ противоположность первому Адаму, Господь—родоначальникъ не всего человѣчества, но только вѣрующаго и по вѣрѣ своей спасаемаго Имъ, какъ ясно говоритъ объ этомъ Апостолъ Павелъ, когда сравниваетъ перваго и втораго Адама (Римл. V, 12, 15, 17). Правда, что Апостолъ-же Павелъ Римл. XI, 16—25 начертываетъ другой, весьма близкій настоящему образъ,—образъ доброй маслины, отъ которой „нѣцыи отъ вѣтвей отломишася" (XI, 17), причемъ подъ вѣтвями, по ходу рѣчи, здѣсь несомнѣнно разумѣется народъ іудейскій въ извѣстной части его.[366] Но переносить черты одного образа на другой, хотя-бы и весьма ему близкій, конечно, нельзя безъ опасности исказить оба образа, такъ какъ каждый изъ нихъ служитъ для выраженія своей только идеи. Если образъ лозы истинной служитъ для выраженія идеи благодатнаго единства Христа съ вѣрующими, то образъ доброй маслины у ап. Павла по внутреннему знаменованію своему приближается болѣе къ ветхо-завѣтнымъ образамъ, гдѣ подъ лозою, смоковницею и т. д. изображался народъ еврейскій и въ отношеніи притомъ идеи избранія своего, своего какъ-бы насажденія. Отсюда видно, какъ мало этотъ образъ можетъ служить къ поясненію настоящаго, и какъ, въ частности, мало основаній въ одинаковомъ смыслѣ понимать въ обоихъ случаяхъ знаменованіе вѣтвей, единство которыхъ со стволомъ уже прекратилось.

Христіане,—вѣрующіе во Христа и крестившіеся во имя Его, вотъ вѣтви лозы истинной. Въ особенности крещеніе, это начало жизни новой во Христѣ, это первое пріобщеніе Божественной благодати,—является наиболѣе соотвѣтствующимъ образу произрастанія на лозѣ истинной новыхъ отдѣльныхъ ея вѣтвей.

И вотъ, изъ числа этихъ именно вѣтвей, изъ числа людей, уже стоявшихъ въ таинственномъ, благодатномъ единствѣ со

Христомъ, нѣкоторые подлежатъ отсѣченію отъ этого единства, изверженію вонъ изъ живаго тѣла Церкви Христовой... Замѣчательное въ этомъ свидѣтельство имѣемъ мы противъ ученія о предопредѣленіи (предестинаціонизмъ). Вопреки ему—и разъ уже избранные ко спасенію и пребывавшіе въ живомъ единствѣ со Спасителемъ своимъ члены Церкви Его, въ случаѣ безплодія, все-же подлежатъ, такимъ образомъ, гибели и изверженію.[367] Пребываніе каждой вѣтви на лозѣ истинной обусловливается единственно только плодоношеніемъ, а плодоношеніе зависитъ отъ нея уже самой.

Если на лозѣ естественной вѣтвь сохнетъ или не даетъ плодовъ въ зависимости отъ самой лозы: по недостаточности соковъ и силъ или вслѣдствіе дурнаго качества послѣднихъ, то не въ лозѣ истинной вина, когда сохнетъ ея вѣтвь: не потому сохнетъ на ней вѣтвь, что не получаетъ отъ нея соковъ,—лоза истинная одарена неисчерпаемымъ источникомъ жизни и силъ и не оскудѣваетъ отъ числа питаемыхъ ею вѣтвей,—нѣтъ: вина безплодія—въ вѣтви самой, въ ея неспособности усвоить жизненныя силы, идущія отъ Лозы, и переработать ихъ въ себѣ въ плоды. И отсѣченіе неплодной вѣтви совершается здѣсь единственно потому, что она сама не питается сокомъ Лозы, сама лишаетъ себя источника жизни и—умираетъ. Добрая воля человѣка—вотъ условіе воспріятія Божественной благодати и принесенія съ помощью ея плодовъ, достойныхъ вѣчной жизни,—и отсутствіе лишь всякаго желанія и стремленія къ усвоенію благодатныхъ силъ, т. е. полное ниспаденіе къ жизни „міра", влечетъ за собою и полное расторженіе того союза со Христомъ, въ которомъ получаются эти силы,—отсѣченіе рукою небеснаго Виноградаря и конечную гибель.[368]

Какихъ-же плодовъ ждетъ небесный Виноградарь отъ вѣтвей лозы истинной?...

Что такое плодъ на лозѣ естественной? Это — переработка, это—явленіе во внѣ усвоенныхъ отъ лозы соковъ. Итакъ,—и небесный Виноградарь въ плодахъ отъ вѣтвей лозы истинной ждетъ всего того, что можетъ явиться доказательствомъ усвоенія ими благодатныхъ ея силъ. „Плодъ духовный есть любы, радость, миръ, долготерпѣніе, благость, милосердіе, вѣра, кротость, воздержаніе",—пишетъ Ап. Павелъ (Галат. V, 22—23). „Плодъ духовный есть во всякой благостыни, и правдѣ, и истинѣ",—свидѣтельствуетъ онъ и въ другомъ случаѣ (Ефес. V, 9).

Нѣтъ сомнѣнія, что, какъ полная жизни и силъ вѣтвь богата порослями и стремится къ произведенію вѣтвей новыхъ, такъ и сильный въ благодатной жизни христіанинъ, вѣдомо или невѣдомо для себя самого, содѣйствуетъ расширенію царства духа. Сѣмя духовное сѣется и произрастаетъ съ силою, какая невозможна даже для естественнаго сѣмени, и вліяніе жизни человѣка святаго распростирается далеко на жизнь окружающихъ его, какъ и на жизнь отдаленнаго даже потомства. Нѣтъ въ этомъ случаѣ силы, равной силѣ жизни благодатной; неизслѣдимыми и непостижимыми путями идетъ вліяніе ея на другихъ, и часто одно слово, одинъ взглядъ даютъ начало новой, благодатной жизни во Христѣ.... И это—тоже великій плодъ жизни духовной, но не о немъ рѣчь въ данномъ случаѣ, или точнѣе говоря,—не о немъ одномъ и не о немъ—прежде всего. Вся благая дѣятельность христіанина берется здѣсь во вниманіе,—все, въ чемъ оправдывается пребываніе вѣтви на лозѣ истинной, въ чемъ проявляется благое употребленіе соковъ ея и что служитъ къ достиженію конечной цѣли союза съ нею. Цѣлью же союза со Христомъ, лозою истинной, поскольку этотъ союзъ есть союзъ благодатный, является жизнь вѣчная. Римл. V, 21; Тит. III, 7. И такъ какъ, притомъ, плоды служатъ вообще внѣшнимъ знакомъ внутреннихъ достоинствъ вѣтви, то, не отступая отъ раскрываемаго образа, должно признать, что, въ противоположность мистицизму, напоминаніе о плодахъ всего скорѣе указываетъ на необходимость именно добрыхъ дѣлъ, и что въ этомъ смыслѣ все данное изреченіе Господа представляетъ прямое и сильное свидѣтельство противъ лютеранскаго ученія о спасеніи вѣрою безъ добрыхъ дѣлъ. Св. Кириллъ въ толкованіи на это изреченіе пишетъ: — „итакъ, должно знать, что соединенные съ Нимъ (только) чрезъ вѣру и озабочиваясь только о внѣшнемъ образѣ единенія чрезъ однѣ пустыя формулы согласнаго исповѣданія, а не скрѣпляя сверхъ того связи союза дѣлами любви,—мы будемъ вѣтвями, но вмѣстѣ съ тѣмъ—мертвыми и безплодными"....[369]

На своихъ лозахъ каждый виноградарь обыкновенно не только отсѣкаетъ вѣтви засохшія и негодныя, но очищаетъ и вѣтви добрыя, плодоносныя. Тоже дѣлаетъ небесный Виноградарь и въ отношеніи вѣтвей лозы истинной: *всяку (розгу), творящую плодъ, отребитъ ю, да множайшій плодъ принесетъ*.... „Хотя о корнѣ нужно бываетъ больше заботиться, чѣмъ о вѣтвяхъ,—вновь замѣчаетъ Златоустъ: — однакожъ, Онъ ничего не говоритъ здѣсь о корнѣ, но все о вѣтвяхъ, показывая тѣмъ, что Онъ—самодоволенъ, а ученики, хотя-бы были и весьма добродѣтельны, имѣютъ нужду въ великой помощи". [370] И вотъ—„тѣмъ, пишетъ св. Кириллъ: которые предпочли превосходнѣйшее и жизнь, въ лучшемъ ея видѣ, которые стараются дѣлать какъ можно болѣе добра и во всякомъ дѣлѣ поступать угодно Богу,—помогаетъ Богъ, какъ бы садовнымъ ножемъ, пользуясь силою Духа и отсѣкая въ нихъ—то вожделѣнія, постоянно влекущія къ чувственности, и страсти плотскія, то также все, что́, какъ Онъ знаетъ, приключается душамъ человѣческимъ и чрезъ многообразные виды зла омрачаетъ умъ"... Migne, t. LXXIV, col.352.

Въ чемъ-же состоитъ то очищеніе, какому подвергаются Отцомъ вѣтви плодоносныя?... Въ продолженіи рѣчи Господа, какъ на средство къ такому очищенію, указывается на слово Божіе, но единственное-ли это въ данномъ случаѣ средство?... Нѣтъ: и по смыслу самаго образа, и по согласному мнѣнію Отцовъ, [371] средствомъ этимъ являются и всѣ тѣ многоразличныя искушенія и испытанія, въ которыхъ люди праведные, очищаясь, какъ золото въ огнѣ (1 Петр. I, 6, 7), возводятся Богомъ на высшую степень святости и чистоты. И живущему духовною жизнію человѣку всегда присущи слабости, несовершенства, отдѣльныя нехорошія мысли, чувства и привычки, подлежащія искорененію и удаленію. Съ другой стороны—очищеніе вѣтвей плодоносныхъ состоитъ въ усѣченіи излишнихъ порослей и вѣтокъ, въ удаленіи роскошной листвы, отъ которой нѣтъ пользы, а получается одно только безцѣльное истощеніе соковъ. И въ жизни человѣка внѣшнее блестящее положеніе, красота тѣла, богатство и т. д.—что все это для жатвы жизни вѣчной, какъ не излишнія украшенія, какъ не роскошныя поросли жизни естественной, дарящія иногда губящія соки, отвлекающія ихъ

отъ плодовъ?... И тамъ, гдѣ вредъ ихъ ощутителенъ,—не подлежатъ-ли они очищенію подъ ножемъ небеснаго Дѣлателя?... [372]

Слово Божіе и многоразличныя испытанія образуютъ единое воздѣйствіе на человѣка: какъ необходимо путемъ испытаній обратить взоръ человѣка къ слову Божію, такъ и при испытаніяхъ необходимо освѣщающее ихъ смыслъ слово Божіе. Но испытанія, такимъ образомъ, только отрицательная сторона дѣла, положительная-же—это освѣщеніе человѣческаго разума словомъ Божіимъ. Къ нему и обращается теперь рѣчь Господа.

Уже вы чисти есте за слово, еже глаголахъ вамъ,—говоритъ Онъ Ученикамъ Своимъ, ихъ самихъ „представляя безспорнымъ доказательствомъ Своего искусства очищать (вѣтви)", какъ замѣчаетъ св. Кириллъ. [373] Великимъ утѣшеніемъ для нихъ должны были послужить эти слова, послѣ всѣхъ ранѣйшихъ указаній на то, что они чисты—не всѣ (XIII, 10), что въ средѣ ихъ произойдетъ отреченіе и соблазнъ, въ которомъ всѣ они будутъ повинны....

Какъ на источникъ чистоты и средство къ очищенію, [374] на слово Свое, сказанное Апостоламъ, Господь указываетъ, разумѣя его во всей его совокупности и цѣлостности; видѣть въ данномъ случаѣ указаніе на отдѣльное какое-нибудь слово Его—не представляется возможнымъ уже по тому одному, что нельзя указать соотвѣтствующаго въ Евангеліи слова. [375] И, конечно,—не само по себѣ взятое, и не внѣшне только, безъ всякаго отзвука въ душѣ человѣка, воспринятое, очищаетъ ее слово Господне, ибо никакой таинственной, магической силы въ немъ нѣтъ, и внималъ ему и несчастный Іуда; но вѣрою усвоенное, всецѣло въ сознаніе человѣка перешедшее, ставшее зеркаломъ его совѣсти, двигателемъ всей его жизни, дѣлается оно источникомъ и причиною его душевной чистоты. Только тогда оно увлекаетъ человѣка нетлѣнною красотою вѣчныхъ своихъ истинъ, поселяетъ въ немъ отвращеніе ко грѣху и тѣмъ навсегда отрываетъ его отъ міра. И въ то же время, указывая человѣку всю красоту добродѣтели, оно привлекаетъ его къ Тому, въ Комъ заключена полнота всѣхъ добродѣтелей: привлекаетъ его къ безгрѣшному Богочеловѣку и возсоединяетъ съ Нимъ тѣмъ нерасторжимымъ союзомъ любви, въ которомъ для человѣка стано-

вятся возможными всякая святость и очищеніе. Только тогда слово Божіе воистину является причиною духовнаго возрожденія человѣка, какъ и говорятъ о томъ свв. Апостолы (Іак. 1, 18; 1 Петр. 1, 23).

Бл. Августинъ спрашиваетъ: „почему не сказалъ Онъ: вы чисты чрезъ крещеніе, которымъ омылись, но сказалъ: чрезъ слово, которое Я проповѣдалъ вамъ,—какъ не потому, что и въ водѣ очищаетъ слово? Устрани слово, и что будетъ вода, какъ не вода? Соединяется съ матеріей слово, и получается таинство, само будучи какъ-бы видимымъ словомъ... Откуда такая сила въ водѣ, что касается тѣла и омываетъ сердце, какъ не отъ дѣйствія слова: не потому что оно говорится, а потому, что въ него вѣруется? Ибо и въ самомъ словѣ—иное есть звукъ преходящій и иное сила пребывающая“... Op. cit., col. 930.

Чистота вѣтвей, даже плодоносныхъ, никогда не остается неизмѣнною и постоянною, такъ чтобы сама вѣтвь, разъ очищенная, никогда не нуждалась уже болѣе въ очищеніи. Вновь и вновь покрывается она различными побѣгами и порослями, подлежащими отсѣченію, и постоянно подвергаются на ней усыханію и смерти различныя части ея: болѣе мелкія, отъ нея уже идущія вѣтви; нужда въ очищеніи никогда, такимъ образомъ, не устраняется совершенно. Тоже бываетъ и съ вѣтвями лозы истинной; тоже было и съ Апостолами въ частности: очищеніе словомъ, слышаннымъ ими отъ Господа, не исключало для нихъ нужды въ дальнѣйшемъ очищеніи рукою небеснаго Виноградаря; оба средства согласно должны были вести къ одной и той-же цѣли. Не смотря на то, что въ настоящихъ словахъ Господа чистота Апостоловъ представляется дѣломъ уже настоящаго [376] и приписывается дѣйствію Его слова, тогда какъ ранѣе говорилось объ очищеніи вѣтвей Самимъ небеснымъ Отцемъ, самое понятіе о чистотѣ духовной въ обоихъ случаяхъ остается однимъ и тѣмъ-же, неизмѣннымъ: [377] та же нравственная чистота достигается для человѣка и чрезъ усвоеніе слова Господня, и чрезъ внѣшнія испытанія, ниспосылаемыя отъ Отца. Можно даже думать притомъ, что и самое слово Свое Господь въ данномъ случаѣ разсматриваетъ, только какъ одно изъ тѣхъ орудій въ рукахъ Отца-же небеснаго (ибо по Его заповѣди оно возвѣщено,

XII. 49), съ помощью которыхъ очищаетъ Онъ вѣтви лозы истинной. Такъ какъ, обличая человѣка, указывая ему всю его грѣховность и безсиліе въ борьбѣ со зломъ, слово Господне какъ-бы наноситъ раны грѣховному его сознанію и исполняетъ его печалью,—хотя и спасительной, яже по Бозѣ (2 Кор. VII, 10) печалью: то его и можно, дѣйствительно, уподобить мечу обоюдуострому (Евр. IV, 12), въ особенности служащему къ очищенію вѣтвей лозы истинной. Ему несомнѣнно принадлежитъ даже первое мѣсто въ ряду различныхъ способовъ нравственнаго воздѣйствія Отца небеснаго на душу человѣческую. Въ настоящихъ словахъ Своихъ Господь ближайшимъ образомъ изъясняетъ, какъ было дѣло въ отношеніи Апостоловъ Его: для нихъ первою ступенью на пути къ нравственному совершенству и чистотѣ послужило личное общеніе съ Божественнымъ Учителемъ, восхищеніе дивными глаголами Его и ихъ усвоеніе, какъ и высшей степени святости и чистоты они имѣли достигнуть также среди тѣхъ испытаній и лишеній, какія понесли по волѣ Отца при благовѣстническихъ своихъ трудахъ. Но примѣръ Апостоловъ имѣетъ значеніе для всѣхъ вѣрующихъ, для всѣхъ послѣдователей Господа, и, потому, къ настоящимъ словамъ Его св. Кириллъ какъ-бы отъ лица Его прибавляетъ: „тѣ, которые имѣютъ быть чистыми, будутъ подобны вамъ... Ибо,—продолжаетъ св. Кириллъ: относительно святыхъ написано, что надлежитъ взирать на кончину ихъ жизни и подражать вѣрѣ ихъ (Евр. XIII, 7). Быть подражателями себѣ убѣждаетъ вѣрныхъ Богу и Павелъ (1 Кор. IV, 16; XI, 1)“... Migne, t. LXXIV, col. 360.

И такимъ образомъ, когда Господь говоритъ Ученикамъ Своимъ: *уже вы чисти есте за слово, еже глаголахъ вамъ*,—это не имѣетъ того смысла, что въ дальнѣйшемъ очищеніи они уже не нуждаются, почему и слова эти не стоятъ въ противорѣчіи съ предыдущими, гдѣ необходимость очищенія Отцомъ указывается и для вѣтвей плодоносныхъ. Въ разбираемыхъ словахъ раскрывается только, чѣмъ достигнута *настоящая* степень чистоты Апостоловъ; отсюда объясняется и то, что чистота эта представляется, какъ уже достигнутая въ данный моментъ, тогда какъ полная мѣра святости и чистоты духовной для человѣка

на землѣ вообще недостижима, почему и нужда въ очищеніи настоитъ и послѣ принесенія плода многаго. [378]

Уже вы чисти есте за слово, еже глаголахъ вамъ.... „Видишь, спрашиваетъ Златоустый: какъ Самого Себя Онъ представляетъ заботящимся о вѣтвяхъ? Я, говоритъ, очистилъ васъ. Хотя выше показываетъ, что это дѣлаетъ Отецъ; но между Отцемъ и Сыномъ нѣтъ никакого различія".... [379] На ту-же самую сторону дѣла обращаютъ вниманіе и св. Кириллъ (Migne t. LXXIV, 356—357) и бл. Августинъ, при чемъ послѣдній прибавляетъ: „лозою Христосъ является въ томъ отношеніи, въ какомъ Онъ сказалъ: Отецъ Мой болій Мене есть; а въ отношеніи чего Онъ сказалъ: Азъ и Отецъ едино есма,—Онъ и Самъ дѣлатель".... Op. cit., col. 929.

Если Апостолы уже были очищены, то, слѣдовательно, они принадлежали къ числу вѣтвей плодоносныхъ, ибо только таковыя и подлежатъ очищенію. Какъ избранные Ученики Господа, они свою принадлежность къ числу вѣтвей плодоносныхъ, несомнѣнно, уже доказали добрыми своими дѣлами, но и всегда, и въ особенности теперь, когда приспѣло время плодоношенія обильнѣйшаго, принесенія плода множайшаго, — они должны были ясно сознавать и твердо хранить въ памяти своей то главнѣйшее и непремѣннѣйшее условіе, при которомъ и возможно только духовное плодоношеніе, отъ котораго оно всецѣло зависитъ. *Будите во Мнѣ, и Азъ въ васъ*,—заповѣдуетъ Господь. *Якоже лоза не можетъ плода сотворити о себѣ, аще не будетъ на лозѣ, тако и вы, аще во Мнѣ не пребудете. Азъ есмь лоза, вы-же рождіе. И иже будетъ во Мнѣ, и Азъ въ немъ, той сотворитъ плодъ многъ: яко безъ Мене не можете творити ничесоже*.... [380]

Вся великая важность возвѣщаемой истины отражается и на самой формѣ раскрытія ея, на той полнотѣ и настоятельности, съ какою она излагается. Вотъ по-истинѣ тѣ слова, которыя постоянно должны быть начертаны на сердцѣ человѣка, памятованіе которыхъ должно предварять каждый шагъ его жизни; вотъ та божественная истина, въ постоянномъ, непомеркающемъ сознаніи которой, всю дѣятельность свою, весь трудъ своей жизни человѣкъ долженъ возводить къ Богу, Ему посвящая

каждое отдѣльное, малѣйшее даже дѣло свое, отъ Него лишь ожидая силъ къ его совершенію и Ему-же одному воздавая за него всю славу и честь!.... Это—основное начало (принципъ) всей жизни и дѣятельности христіанина; при немъ только и возможна она, ибо—*безъ Мене не можете творити ничесоже*....

Въ словахъ Господа—и заповѣдь, и обѣтованіе. Пребудьте во Мнѣ, и Я Самъ пребуду тогда въ васъ,—[381] вотъ смыслъ этихъ словъ. Заповѣдуетъ Господь пребываніе въ Себѣ, пребываніе въ вѣрѣ въ Себя и любви къ Себѣ. Слово Господне, чрезъ вѣру усвоенное и соблюдаемое,—первое средство къ духовному очищенію для человѣка, но самое усвоеніе и соблюденіе слова и въ особенности — проведеніе его въ жизнь требуетъ огня божественной любви, и потому, заповѣдуя пребываніе въ Себѣ, Господь и требуетъ прежде всего любви къ Себѣ. И наградою, и, по непреложности слова Своего, какъ-бы необходимымъ слѣдствіемъ такого пребыванія въ Себѣ человѣка Онъ обѣщаетъ Свое пребываніе въ немъ, то внутреннее пребываніе, то тѣснѣйшее соединеніе съ Собою, въ которомъ жизнь и силы Существа Божественнаго отъ Богочеловѣка переходятъ къ человѣку, въ которомъ Господь питаетъ человѣка, какъ питаетъ лоза вѣтвь свою, дѣлая возможнымъ для нея сотвореніе плода многаго. Великое обѣтованіе!... Высшее и совершеннѣйшее осуществленіе этого обѣтованія—въ томъ священномъ таинствѣ, по поводу котораго и было впервые высказано оно (VI, 56). Нынѣ Господь о таинственнѣйшемъ и существеннѣйшемъ единеніи съ Собою учениковъ Своихъ могъ говорить, какъ уже о дѣлѣ настоящаго, требуя только неуклоннаго стремленія къ соблюденію его и въ будущемъ: таинство Евхаристіи уже было учреждено, и въ немъ дано было человѣчеству средство пріобщаться жизни Божества, какъ вѣтвь пріобщается жизни лозы.

Изображая живой союзъ Христа съ учениками, какъ лозы съ вѣтвями, бл. Августинъ пишетъ: „не такимъ-же образомъ они въ Немъ, какъ Онъ въ нихъ, ибо въ обоихъ случаяхъ это полезно не для Него, а—для нихъ. И на лозѣ вѣтви такъ пребываютъ, что не ей приносятъ пользу, но отъ нея получаютъ, чѣмъ живутъ; и лоза въ вѣтвяхъ такъ пребываетъ, что даетъ имъ жизненное питаніе, а—не беретъ отъ нихъ. И посему—

и Христа въ себѣ имѣть пребывающимъ и пребывать во Христѣ—одинаково полезно для Учениковъ, а не для Христа, ибо, по отсѣченіи вѣтви отъ живаго корня, можетъ вырости другая, а кто отсѣченъ—безъ корня жизнь не можетъ“.... Op. cit., col. 931.

Но какъ ни всецѣло зависятъ вѣтви отъ лозы, какъ ни тѣсно и ни существенно то жизнеединство, въ какомъ онѣ пребываютъ съ нею: оно не устраняетъ все-же возможности бытія у каждой отдѣльной вѣтви своихъ особыхъ, ей именно свойственныхъ качествъ. Такъ и при союзѣ Христа съ человѣкомъ, при таинственномъ, духовномъ общеніи съ Нимъ, индивидуальность человѣка не теряется, и его личность не погружается безслѣдно въ бездну божественной жизни. Такой пантеистическій взглядъ чуждъ христіанству, и если и въ высшемъ, идеальномъ соединеніи естествъ, Божескаго и человѣческаго, въ единомъ Лицѣ Богочеловѣка Христа, религія христіанская исповѣдуетъ полное сохраненіе человѣческой индивидуальности со всѣми свойствами ея и качествами, то тѣмъ менѣе согласно съ нею ученіе о потерѣ этой индивидуальности тамъ, гдѣ самое соединеніе Божества съ человѣчествомъ далеко не достигаетъ степени, при которой они объединялись-бы въ одно лице, какъ въ Лицѣ Господа. Въ самомъ раскрываемомъ образѣ есть на это указаніе: вѣтвь относительно лозы далеко нельзя представлять чуждою своихъ отличительныхъ свойствъ и качествъ: если, напримѣръ, привить къ корню вѣтвь иной породы винограда, плодъ будетъ соотвѣтствовать породѣ вѣтви, а не корня.

Еще съ большею ясностью въ настоящихъ словахъ Господа указывается, въ частности, на сохраненіе человѣкомъ въ союзѣ съ Нимъ своей свободы; въ нихъ прекрасно изображается взаимодѣйствіе свободной воли человѣческой и Божественной благодати. Не дѣло собственныхъ усилій Апостоловъ очищеніе и дальнѣйшее плодоношеніе: первое совершено словомъ, второе обусловливается ихъ союзомъ со Христомъ, но слово было обращено и къ іудеямъ, въ союзъ со Христомъ вступалъ и Іуда. Ничто безъ благодати, но и благодать не дѣйствуетъ непреоборимо; свободная воля человѣка обусловливаетъ и ея воздѣйствіе на него. Пребудьте во Мнѣ, и Я въ васъ. Безъ Меня вы не можете творить ничего, но отъ васъ зависитъ то пребываніе ваше

во Мнѣ, при которомъ вы можете сотворить все.... Силою Божіею совершаются въ человѣкѣ добрыя дѣла, какъ силою лозы совершается плодоношеніе ея вѣтвей, но—чудесна лоза истинная и необычны вѣтви ея!... Чудесна Лоза, въ союзъ съ собой благоволящая призывать вѣтви (благодать предваряющая); необычайны и вѣтви, свободно пребывающія на Лозѣ, или—оставляющія ее!... Есть разница и между вѣтвями лозы естественной въ степени и силѣ ихъ плодоносія, въ качествѣ приносимыхъ ими плодовъ, и справедливо, поэтому, славу этихъ плодовъ дѣлитъ съ лозою и самая вѣтвь, произведшая ихъ,—но сколь большую славу и честь за сотвореніе плодовъ многихъ достойны получить вѣтви, свободно вступающія въ союзъ съ Лозою для плодоношенія!... Все отъ Лозы, все силою Божественной благодати, но да не отнимется награда и у того, кто въ свободномъ рѣшеніи воли своей воспринялъ дѣйствіе Божественной силы, кто свободно вступилъ съ нею въ союзъ, отдалъ себя ея всесильному водительству. И силой Божіей совершенныя добрыя дѣла человѣка вмѣняются ему Богомъ въ заслугу. [382]

И все вообще увѣщаніе Господа—пребыть съ Нимъ въ единеніи, подробное и настоятельное раскрытіе Имъ необходимости этого единенія—со всею силою свидѣтельствуетъ вновь противъ ученія о предопредѣленіи, исключающаго участіе свободной воли человѣка въ дѣлѣ своего спасенія, равно какъ и противъ ученія о благодати непреоборимой (gratia irresestibilis). [383] Всѣ настоящія слова Іисуса Христа потеряли-бы всякій смыслъ и значеніе, и самая цѣль Его увѣщаній осталась-бы совершенно непонятной, если-бы то и другое ученіе было справедливымъ....

Единеніе свое со Христомъ человѣкъ можетъ нарушить невѣріемъ, тѣсно связаннымъ съ нимъ оскудѣніемъ любви и—надеждой на спасеніе собственными силами, мечтою собственной праведности въ противоположность правдѣ Божіей. Противъ послѣдней надежды въ особенности и свидѣтельствуетъ строгое слово Господне: *безъ Мене не можете творити ничесоже*.... „Великое это, братіе мои, превознесеніе благодати: оно научаетъ смиренныхъ сердцемъ, заграждаетъ уста гордыхъ, пишетъ бл. Августинъ. Вотъ на что, если смѣютъ, пусть отвѣтятъ тѣ, которые, не разумѣя праведности Божіей и усиливаясь поставить

свою собственную праведность, не покорились праведности Божіей (Римл. X, 3). Вотъ на что пусть отвѣтятъ самолюбцы, не считающіе Бога необходимымъ для себя къ совершенію добрыхъ дѣлъ. Не этой-ли истинѣ противятся люди развращенные умомъ, невѣжды въ вѣрѣ (2 Тим. III, 8), которые возражаютъ и говорятъ нечестивое, утверждая: Богу мы обязаны тѣмъ, что мы люди, а себѣ самимъ,—что мы праведны". Op. cit., col. 931.

Такое направленіе человѣческой мысли, такое гордое увлеченіе представленіемъ о собственныхъ силахъ своихъ, соединенное съ какимъ-то непонятнымъ забвеніемъ всего многовѣковаго опыта безплодной и безнадежной борьбы человѣчества съ разъѣдающимъ его нравственнымъ зломъ, не составляетъ исключительной принадлежности какого-нибудь одного времени,—времени, напр., Ап. Павла или бл. Августина,—нѣтъ, его скорѣе можно разсматривать, какъ постоянное искушеніе сатаны для потомковъ тою-же гордостью искупленнаго праотца. Скорбь, разочарованіе и полное отчаяніе несетъ оно всегда съ собою. Что такое вѣра въ прогрессъ, въ самостоятельное нравственное развитіе человѣчества, въ самъ собою совершающійся ростъ нравственныхъ его требованій и понятій, какъ не выраженіе того-же стремленія къ собственной праведности, вопреки правдѣ Божіей?... Не эта-ли вѣра,—тамъ, гдѣ она крѣпнетъ и достигаетъ развитія,—не только правдѣ Божіей не повинуется, но и ожесточенно на нее возстаетъ, видя въ ней нѣчто унизительное, нѣчто недостойное для человѣчества, при достигнутой имъ нынѣ степени развитія и при тѣхъ яко-бы неисчерпаемыхъ силахъ духовныхъ, какія въ немъ таятся?... Не эта-ли вѣра въ правдѣ Божіей видитъ темный мистицизмъ и выступаетъ на борьбу съ ней едва не во имя знанія и свѣта, едва не подъ знаменемъ разума и науки?...

Но слово Господне въ сознаніи людей потемняться можетъ, силы-же своей никогда не лишается и лишиться не можетъ. И заранѣ осуждая и обрекая на полную безуспѣшность и гибель всякую новую горделивую попытку человѣчества поставить свою праведность, во всей непреложности пребудетъ въ мірѣ это слово Христово, изреченное Имъ въ приснопамятную ночь страстей, на пути къ смерти за спасеніе грѣшнаго міра: *безъ*

Мене не можете творити ничесоже!... Въ мракѣ новаго отчаянія, среди новыхъ горчайшихъ разочарованій—еще свѣтлѣе, еще ярче просіяютъ предъ сознаніемъ человѣчества эти божественныя слова: *безъ Мене—ничесоже!...*

Ничесоже... Тотъ, Кѣмъ вся быша, и безъ Кого ничтоже бысть, еже бысть, въ Комъ жизнь для всего міра (1, 3—4), это великое слово Свое могъ сказать и въ безусловномъ, абсолютномъ смыслѣ: къ Нему, какъ Божественному Логосу, первопричинѣ всего сущаго, возводится и все, въ частности въ мірѣ совершающееся. Ничто безъ Его воли, ничто безъ Его соизволенія или—попущенія.

Но не объ этомъ отношеніи Бога-Слова къ міру въ данномъ случаѣ рѣчь: Господь говоритъ о Себѣ нынѣ, какъ о лозѣ истинной. На почвѣ общихъ отношеній Его къ міру создались подобныя имъ—частныя; жизнь для всего міра, Господь въ особомъ, превосходнѣйшемъ смыслѣ — жизнь для тѣхъ, которые привились къ Нему и пріобщились жизни Его, какъ вѣтви лозѣ. И когда говоритъ Онъ теперь это рѣшительное слово Свое: *ничесоже*, понимать его должно дѣйствительно въ смыслѣ абсолютномъ, безусловномъ, но только въ приложеніи къ тому именно, что возможно единственно лишь въ этомъ союзѣ, что входитъ въ сферу особыхъ отношеній Его къ человѣку и ихъ характеризуетъ. Разумѣется то духовное плодоношеніе, которое знамецуетъ жизнеединство лозы истинной и ея вѣтвей: оно безусловно невозможно внѣ этого жизнеединства. Ни малѣйшее истинно доброе и достойное вѣчной награды дѣло не мыслимо внѣ благодатнаго союза съ Господомъ Іисусомъ,—въ такомъ видѣ оно представляло-бы собою не меньшую невозможность, какъ и плодъ, выросшій на отсѣченной отъ лозы вѣтви. [384]

Внѣ благодатнаго союза со Христомъ ни одно человѣческое дѣло явиться добрымъ въ очахъ Божіихъ и имѣть предъ Нимъ какую-нибудь положительную цѣнность не можетъ уже потому одному, что естествомъ, т. е. по естественному происхожденію своему отъ павшаго прародителя, всѣ люди—чада гнѣва и проклятія, сыны противленія (Еф. II, 2—3; Галат. III, 10): о какихъ-либо заслугахъ въ этомъ состояніи не можетъ быть, очевидно, и рѣчи. Здѣсь могутъ быть только различныя степени

виновности: какъ народъ богопротивный, порвавшій союзъ свой съ Богомъ, и въ лучшихъ дѣлахъ своихъ люди не имѣютъ, такъ сказать, никакого къ Нему отношенія, и наградѣ съ Его стороны дѣла ихъ не подлежатъ, ибо не во имя Его они совершаются, не по завѣту, не по союзу съ Нимъ предпринимаются. Здѣсь имѣетъ мѣсто совершеніе добра только естествомъ и выше естества не поднимается; а для того, чтобы дѣло явилось достойнымъ награды въ жизни вѣчной, которая — выше естества, нужно, чтобы оно, по внутреннему характеру и свойствамъ своимъ, соотвѣтствовало-бы этой наградѣ, чтобы оно въ извѣстномъ отношеніи также было-бы сверхъестественнымъ, совершеннымъ не по голосу лишь природы, а во имя Бога и Его воли, открытой въ сверхъестественномъ Его откровеніи, и при помощи силъ сверхъестественныхъ, возможныхъ только въ благодатномъ союзѣ съ Богомъ чрезъ Сына Его. Конечно, понятіе о Богѣ всесовершенно—правосудномъ и прямое свидѣтельство Ап. Петра въ Дѣяніяхъ апостольскихъ о томъ, что „во всякомъ языцѣ боящся Бога и дѣлаяй правду пріятенъ Ему есть“ (Дѣян. X, 35),—не оставляютъ сомнѣнія въ томъ, что и между невѣрующими не всѣ одинаково виновны предъ Богомъ, что и тамъ остается различіе, производимое злою или добродѣтельною жизнью; но, если въ благодатномъ союзѣ съ вочеловѣчившимся Логосомъ, съ Богочеловѣкомъ Христомъ, лозой истинною, нравственная жизнь человѣка имѣетъ значеніе для жизни вѣчной, блаженной, то для естествомъ законная творящихъ значеніе ея далѣе опредѣленія лишь различныхъ степеней виновности ихъ предъ Богомъ не простирается. Законная естествомъ творящіе пріятны Богу, т. е. болѣе пріятны Ему, чѣмъ зло творящіе, ибо для всесовершеннаго Добра пріятно, конечно, и малѣйшее стремленіе къ добру и расположеніе; но сотворить что-либо, имѣющее положительную цѣнность и достойное вѣчной награды, внѣ союза со Христомъ человѣкъ все-же не можетъ: *безъ Мене не можете творити ничесоже...*

И это—не потому только, что внѣ благодатнаго союза съ Собою Богъ добрыя дѣла человѣка не вмѣняетъ ему въ таковыя, но и потому, что въ такомъ состояніи истинно-добрыхъ дѣлъ у человѣка и на самомъ дѣлѣ быть не можетъ; благодатный

союзъ со Христомъ не только возводитъ добрыя дѣла человѣка въ степень дѣлъ богоугодныхъ, но и представляетъ ихъ прежде всего дѣйствительно добрыми. Грѣхъ, заражая всего человѣка, естественно до послѣднихъ предѣловъ проникаетъ и всю его дѣятельность и—каждое отдѣльное дѣло его, въ частности. Тщательно изслѣдуя свои дѣла и въ особенности—производя анализъ разнообразныхъ мотивовъ къ совершенію ихъ, нельзя не замѣтить, какъ и въ самыхъ повидимому безкорыстныхъ, возвышенныхъ, самоотверженныхъ дѣйствіяхъ человѣческихъ много включено все-же элементовъ грѣховныхъ, много мелочно-своекорыстныхъ и нечистыхъ побужденій. И въ состояніи возрожденія, но доколѣ человѣкъ не достигъ еще состоянія идеальной чистоты и безгрѣшности, возможныхъ только на небѣ,— дѣла его не могутъ быть чуждыми этихъ грѣховныхъ элементовъ. Но далѣе, за этимъ горестнымъ сознаніемъ грѣховности и лучшихъ своихъ дѣлъ и стремленій,—тамъ, гдѣ для человѣка естественнаго раскрывается область полнаго отчаянія въ себѣ и жизни,—для христіанина, вѣтви лозы истинной, начинается, наоборотъ, область всецѣлаго упованія на сверхъестественную силу Бога, область смиренной вѣры во всемогущую помощь Его и, по этой вѣрѣ, область дѣйствія Божественной благодати, немощная врачующей и оскудѣвающая восполняющей. Освящая все существо человѣка, очищая его, Божественная благодать чрезъ то самое и всѣмъ дѣламъ его сообщаетъ большую чистоту, большую святость, большую свободу отъ всего грѣховнаго, свойственнаго ветхому человѣку. Но, очевидно, большая свобода отъ грѣха не есть еще полная святость; врачуя постепенно природу человѣка, благодать еще не дѣлаетъ святою всей его дѣятельности. Такою, совершенно святою и чистою отъ грѣха, дѣятельность человѣка становится потому, что силою благодати-же человѣку, по вѣрѣ его, совершается отпущеніе и всѣхъ его грѣховъ. И если, далѣе, слѣды грѣховной нечистоты проникаютъ всю дѣятельность человѣка и возрожденнаго, если и его всей дѣятельности свойственны элементы грѣха, то въ очищеніи человѣкъ нуждается, очевидно,не только въ отношеніи злыхъ своихъ дѣлъ, но и дѣлъ добрыхъ: поскольку и добрыя дѣла не чужды грѣха, и они подлежатъ

очищенію. И въ благодатномъ отпущеніи человѣку грѣховъ достигается то, что его добрыя дѣла становятся воистину добрыми, являются плодами, достойными вѣчной жизни и хранящими въ себѣ сѣмена ея. На мѣсто элементовъ грѣховныхъ, присущихъ каждому даже доброму — по преимуществу мотивовъ своихъ—дѣлу, вступаетъ Божественная благодать, и тогда дѣло это является уже воистину добрымъ: пламень Божественной благодати попалилъ въ немъ и истребилъ все нечистое и грѣховное; въ немъ пребываютъ только элементы добра со стороны самого человѣка и — благодатная сила Господня. Вотъ тотъ добрый плодъ, который въ союзѣ со Христомъ только возможенъ,—вотъ тотъ плодъ, въ отношеніи котораго сказалъ Онъ: *безъ Мене не можете творити ничесоже*....

Такого рода плоды, эти истинно добрыя дѣла, только и имѣютъ значеніе для вѣчной жизни. И безъ нихъ—все, что на землѣ совершается великаго и славнаго, все, на чемъ, говоримъ, человѣчество думаетъ построить свое благоденствіе и въ чемъ думаетъ достигнуть высоты нравственной жизни и побѣды надъ угнетающимъ его зломъ,—обманъ, иллюзія, гибельное заблужденіе: *безъ Мене ничесоже*....

Безъ Господа, лозы истинной, внѣ союза съ Нимъ—нѣтъ добрыхъ дѣлъ, нѣтъ плода духовнаго, а участь вѣтвей безплодныхъ—огонь: *аще кто во Мнѣ не пребудетъ*, говоритъ Господь: *изверженъ ѥстъ вонъ, якоже роза, и изсышетъ; и собираютъ ѭ, и во огнь влагаютъ, и сгараетъ*....[385]

Если такъ прекрасенъ былъ образъ лозы виноградной при раскрытіи съ положительной стороны истины взаимообщенія Богочеловѣка съ учениками и послѣдователями Его, то не менѣе силенъ, не менѣе выразителенъ онъ и теперь, въ отрицательномъ раскрытіи этой истины. Трудно найти въ природѣ болѣе рѣзкій контрастъ для изображенія жизни и смерти, благоденствія и гибели, силы и полной немощи и непригодности,— какъ тотъ, который наблюдается между виноградной лозой въ цвѣтущемъ ея состояніи и—въ состояніи омертвѣнія, въ видѣ сухаго уже дерева. Царственная красота, благоуханіе цвѣтовъ, нѣжность благороднаго плода—куда все это безслѣдно изчезаетъ

въ томъ жалкомъ хворостѣ, о которомъ Господь Богъ вопрошалъ еще у пророка Іезекіиля: „сынъ человѣческій! Какое преимущество имѣетъ дерево виноградной лозы предъ всякимъ другимъ деревомъ, и вѣтви виноградной лозы между деревами въ лѣсу? Берутъ-ли отъ него кусокъ на какое-либо издѣліе? Берутъ-ли отъ него хотя на гвоздь, чтобы вѣшать на немъ какую-либо вещь? Вотъ оно отдается огню на съѣденіе: оба конца его огонь поѣлъ, и обгорѣла середина его: годится-ли оно на какое-нибудь издѣліе?*... (Іезек. XV, 2—4). Можно-ли найти лучшій примѣръ для изображенія того полнаго нравственнаго безсилія, той полной неспособности къ жизни духа, жизни вѣчной, какую обнаруживаетъ человѣкъ внѣ Христа, послѣ всего величія духовнаго, всей славы, всего могущества своего въ союзѣ съ Нимъ?...

Картину конечной гибели, истребленія въ огнѣ вѣтвей неплодоносныхъ Ученики Господа, внимая рѣчи Его, сами непосредственно могли наблюдать предъ собою въ горѣвшихъ по пути ихъ кострахъ. И эта непосредственность впечатлѣній, подъ которыми слагался настоящій образъ у Господа, отразилась даже на самомъ строѣ рѣчи Его. При дословномъ переводѣ съ греческаго, слова Его передаются собственно такъ: кто не пребудетъ во Мнѣ, тотъ извергнутъ вонъ, какъ вѣтвь, и засохъ, а такія вѣтви собираютъ и бросаютъ въ огонь и т. д. Изъ множества разнообразныхъ мнѣній по вопросу о томъ, чѣмъ объяснить прошедшее время двухъ первыхъ глаголовъ, обозначающихъ участь вѣтвей безплодныхъ (аор. страд. ἐβλήθη, ἐξηράνθη— извергнутъ, высохъ), при настоящемъ времени послѣдующихъ глаголовъ, служащихъ для той-же цѣли (собираютъ, бросаютъ, сгораютъ), наиболѣе естественнымъ и вѣроятнымъ представляется то, что Господь, имѣя предъ глазами пылающіе костры изъ негодныхъ вѣтвей, всю предшествующую исторію ихъ, исторію, постоянно повторяющуюся и всѣмъ хорошо извѣстную, воспроизводилъ по предположенію въ прошедш. вр., а настоящую: собираніе вѣтвей, бросаніе ихъ въ огонь и сожженіе,—Онъ и воспроизводилъ въ настоящемъ времени, потому что все это совершалось уже на глазахъ Его и Его слушателей, Учениковъ. Согласно такому мнѣнію, вся рѣчь Господа передается такъ:

кто не пребудетъ во Мнѣ, тотъ, какъ эти вотъ вѣтви, извергнутъ и засохъ; и вотъ, теперь, вы видите, такія вѣтви собираютъ, и бросаютъ въ огонь, и онѣ горятъ.—Съ другой стороны, употребленіе въ данномъ случаѣ прошедшаго времени имѣло, должно замѣтить, и другое еще знаменательное значеніе, отмѣчаемое большинствомъ толкователей; это значеніе легко соединяется съ сейчасъ изъясненнымъ. Аористы означаютъ здѣсь дѣйствіе, которое необходимо и тотчасъ слѣдуетъ за причиной своей, т. е. въ данномъ случаѣ—за отпаденіемъ отъ союза съ лозой, [386] или еще сильнѣе: которое дано вмѣстѣ съ самимъ отпаденіемъ. [387] А самый видъ вѣтвей, уже изверженныхъ и засохшихъ, наблюдавшійся при этомъ въ дѣйствительности, со всею силою и непосредственной очевидностью и указывалъ на необходимость и неизбѣжность такой участи для вѣтвей безплодныхъ: какъ уже извергнуты вотъ и засохли вѣтви, на лозѣ не пребывшія, такъ уже извергнутъ и засохъ и тотъ, кто во Мнѣ не пребылъ,—его участь уже рѣшена и неизбѣжно будетъ именно такою: она (eo ipso) рѣшена самымъ отпаденіемъ его отъ Меня.—Такъ, употребленіе прошедшаго времени, вполнѣ соотвѣтствуя тому, что наблюдалось въ дѣйствительности, согласовалось и съ движеніемъ мысли въ отношеніи самого существа дѣла.

Тѣмъ-же, вѣроятно, обстоятельствомъ, что всѣ моменты раскрываемаго Господомъ образа наблюдались Имъ при этомъ въ дѣйствительности, объясняется и самая его полнота: Господь не просто говоритъ, что безплодныя вѣтви подлежатъ сожженію, но—что онѣ извергнуты уже вонъ, засохли, что ихъ собираютъ, и бросаютъ въ огонь, и онѣ горятъ въ немъ. Въ виду возможности такого объясненія присутствія болѣе частныхъ чертъ въ раскрываемомъ образѣ, нѣтъ основаній усвоять каждой отдѣльной чертѣ въ немъ значеніе символическое, и, въ частности, нѣтъ основаній для того, чтобы въ послѣднихъ изъ этихъ чертъ видѣть изображеніе страшнаго суда (на подобіе Мѳ. XIII. 37—44). Цѣль настоящей притчи—не та: она лежитъ въ раскрытіи одной той истины, что жизнь духовная для человѣка возможна только во Христѣ и невозможна внѣ Его. Трудно, поэтому, допустить даже и то, чтобы вообще,

при изображеніи судьбы вѣтвей безплодныхъ, Господомъ имѣлась въ виду идея суда, наказанія. Во всѣхъ настоящихъ словахъ Его несомнѣнно содержится указаніе только на то, что, во-первыхъ, непребывшіе въ общеніи съ Нимъ извергаются изъ этого общенія, и что, во-вторыхъ, изверженные погибаютъ окончательно для жизни духовной. [388]

Въ отношеніи перваго изъ этихъ двухъ положеній естественно и самъ собою возникаетъ вопросъ: непребываніе на лозѣ не есть-ли тоже самое, что и изверженіе? Чѣмъ различается между собою то и другое? Не одно-ли и тоже вѣтвь, не пребывающая на лозѣ, и—вѣтвь, изверженная вонъ?....

Рѣшить эти вопросы путемъ того, простаго, повидимому, предположенія, что подъ изверженіемъ вонъ въ данномъ случаѣ разумѣется изверженіе изъ виноградника, а не изъ союза съ лозою, [389] нельзя; это предположеніе не представляется не только вѣроятнымъ, но даже и возможнымъ, и принять его значило-бы допустить рѣшительное противорѣчіе всему раскрываемому Господомъ образу: тогда виноградникъ необходимо должно было-бы усвоить знаменованіе общества вѣрующихъ, церкви Христовой, [390] тогда какъ такое знаменованіе во всемъ настоящемъ образѣ усвояется лозѣ истинной въ союзѣ ея съ вѣтвями, и весь этотъ образъ совершенно былъ-бы, поэтому, искаженъ и нарушенъ, потерялъ-бы всякій смыслъ и значеніе чрезъ упоминаніе въ немъ о виноградникѣ въ единственно здѣсь возможномъ для него знаменованіи Церкви Христовой. Необходимо, поэтому, признать, что непребывшая на лозѣ вѣтвь извергается, по смыслу раскрываемаго образа, изъ союза съ нею, а не изъ виноградника.

Но то, что совершенно одинаковымъ представлялось-бы въ отношеніи вѣтвей лозы естественной, не представляется такимъ тогда, когда рѣчь идетъ о вѣтвяхъ лозы истинной, вѣтвяхъ необычныхъ, свободно пребывающихъ на Лозѣ или — ее покидающихъ. Не-пребываніе — это дѣло ихъ свободы, [391] а изверженіе вонъ—дѣло небеснаго Виноградаря. Въ самомъ-же состояніи вѣтвей не-пребываніе и изверженіе вонъ не знаменуетъ, дѣйствительно, двухъ какихъ-либо отдѣльныхъ моментовъ. Человѣкъ самъ добровольно удаляется отъ источника благодатныхъ силъ, устраняетъ самую возможность доступа ихъ къ себѣ и чрезъ

то уже умираетъ для жизни духа. И какъ для мертваго безразлично, гдѣ ему оставаться: въ жилищѣ живыхъ или—въ другомъ мѣстѣ, какъ безразлично для вѣтви засохшей—оставаться-ли на лозѣ или быть отъ нея отсѣченной и извергнутой: такъ душѣ, мертвой для жизни духа, нѣтъ разницы—быть отсѣченной отъ живаго тѣла Церкви Христовой или пребывать въ ней. Не небесный Дѣлатель совершаетъ, такимъ обр., удаленіе негодной вѣтви отъ Лозы, а сама вѣтвь, и Дѣлатель только утверждаетъ рѣшеніе ея воли. Въ живомъ тѣлѣ не должно быть ничего мертваго, вредящаго здоровью и жизни его,—вотъ почему, въ заботѣ о Лозѣ, а не въ желаніи гибели вѣтви засохшей, извергаетъ ее Дѣлатель. Правда, что извергнутая вѣтвь, по словамъ Господа, еще усыхаетъ, и это показываетъ, что въ моментъ изверженія она имѣла еще нѣкоторое количество жизненныхъ соковъ и силъ, но объ этихъ жалкихъ остаткахъ жизни должно, очевидно, сказать то-же, что говорилъ Духъ Ангелу одной изъ церквей: „знаю твои дѣла; ты носишь имя, будто живъ, но ты мертвъ“ (Апокал. III, 1). Есть та степень въ ходѣ жизни духовной, какъ и тѣлесной, когда извѣстный роковой процессъ въ организмѣ, еще не окончившись, не доведя самый организмъ до полнаго и совершеннаго разрушенія, уже ясно указываетъ этотъ неизбѣжный результатъ свой; когда уже ясна вся невозможность спасенія. Жизнь еще таится, душа еще не отлетѣла, но роковой исходъ уже неизбѣженъ, и человѣкъ посвященными въ тайну людьми уже какъ-бы вычеркивается изъ списка живыхъ: дѣло уже только въ конечномъ усыханіи, въ конечномъ замираніи жизни. Такъ и въ области жизни духовной бываетъ, что человѣкъ еще вѣруетъ, еще хранитъ въ себѣ искру любви ко Христу, и, однако-же, въ немъ ясно уже обозначилось движеніе этого чувства на убыль безповоротную. И какъ только этотъ, единому Богу вѣдомый кризисъ совершился, слѣдуетъ на небѣ отсѣченіе его отъ Бога, отъ Ангеловъ, отъ святыхъ, отъ всего царства Христова, слѣдуетъ возвращеніе его міру, отъ котораго онъ былъ взятъ. Наружно человѣкъ еще можетъ принадлежать Церкви, можетъ принимать въ ней дары благодати, но тогда уже только къ скорѣйшему усыханію его служитъ огонь благодати, а не къ очищенію, не къ оживленію, не къ питанію...

Конечно, доколѣ человѣкъ пребываетъ въ этой земной жизни, возможность покаянія и обращенія для него всегда остается, но такъ какъ Богъ напередъ вѣдаетъ въ отношеніи каждаго отдѣльнаго удаляющагося отъ Христа человѣка, будетъ-ли для него когда-либо въ дѣйствительности имѣть мѣсто это обращеніе или—нѣтъ, то въ зависимости отъ этого предвѣдѣнія Своего Онъ и опредѣляетъ отношеніе человѣка, какъ вѣтви, къ лозѣ истинной. Впрочемъ, и уже отсѣченная вѣтвь, доколѣ не потеряла жизни окончательно; можетъ быть вновь привитою лозѣ, и это новое привитіе вѣтви можетъ служить лучшимъ символомъ возсоединенія человѣка съ Господомъ чрезъ покаяніе.

А за окончательнымъ отсѣченіемъ отъ Лозы рукою Отца вѣтвей безплодныхъ слѣдуетъ конечная ихъ гибель: *и собираютъ ю, и во огнь влагаютъ: и сгараетъ.* Кругомъ горѣвшіе костры служили лучшимъ примѣромъ къ словамъ Господа и прямымъ какъ-бы для нихъ подтвержденіемъ. Огонь, впрочемъ,—лучшій символъ гибели и разрушенія и вообще, ибо самое горѣніе, сожженіе есть не что иное, какъ ускоренный процессъ разложенія, въ формѣ при томъ, наиболѣе сильно способной дѣйствовать на чувство и воображеніе. [392] О древѣ безплодномъ, предаваемомъ огню на сожженіе, говорилъ Господь и ранѣе (Мѳ. VII, 19), тѣмъ-же образомъ пользовался въ рѣчи своей къ Іудеямъ и Крститель (Мѳ. III, 10—12); [393] теперь его предлагала уже сама дѣйствительность, и чрезъ то образъ становился еще болѣе сильнымъ, еще болѣе потрясающимъ.

Но отъ мрачной картины гибели и разрушенія Господь поспѣшаетъ вновь перейти къ изображенію величія и славы благодатнаго союза съ Собою. Не страхомъ стремится привлечь Онъ къ этому союзу людей, а — возвышая ихъ духъ, вознося его къ созерцанію дивнаго достоинства и могущества, какими облекается человѣкъ въ союзѣ съ Богочеловѣкомъ, Спасителемъ своимъ, чрезъ возсоединеніе въ Немъ съ Богомъ.—Покидая уже образъ, въ изображеніи гибели вѣтвей безплодныхъ нашедшій свой печальный конецъ, подобный въ музыкальномъ образѣ заключительному аккорду, но сохраняя еще все-же нѣкоторую близость къ этому образу, Господь въ чертахъ, соотвѣтствующихъ ему, возобновляетъ уже разъ данное обѣтованіе: *аще пре-*

будете во Мнѣ, и глаголы Мои въ васъ пребудутъ, егоже аще хощете, просите и будетъ вамъ... [394]

Подобное-же обѣтованіе прежде, какъ мы видѣли, дано было подъ условіемъ молитвы во имя Господа Іисуса Христа. Теперь условіе нѣсколько видоизмѣняется, — болѣе, впрочемъ, съ формальной, внѣшней стороны, чѣмъ по существу дѣла. Тѣснѣйшій, пріискреннѣйшій союзъ со Христомъ самъ собою разумѣлся и тамъ, при молитвѣ во имя Его: при такомъ только союзѣ и возможна эта молитва; о союзѣ-же со Христомъ прямо говорится и теперь, но теперь самое изображеніе этого союза, равно какъ и послѣдующую рѣчь Господа (ст. 8, 16), проникаетъ собой господствующій образъ, благодаря чему вся эта рѣчь (до ст. 17) и стоитъ въ органическомъ, неразрывномъ единствѣ съ этимъ образомъ, представляя съ нимъ одно цѣлое. [395]

Обѣтованіе могущества безграничнаго является теперь какъ-бы наградою и возмездіемъ за безусловную зависимость вѣтвей отъ лозы истинной. Человѣку ставится на видъ его полное, совершенное безсиліе къ самостоятельной и независимой доброй дѣятельности, отъ него требуется безусловнаго отреченія отъ призрака собственной силы, всецѣлаго и полнаго предаянія себя водительству Христову и дѣйствію силъ благодатныхъ, и за то возвѣщается и указывается та высота могущества и силы, на которую онъ при этомъ восходитъ. Лоза истинная исполнена безконечныхъ божественныхъ силъ, что и отражается въ жизни каждой отдѣльной вѣтви ея: мѣра получаемыхъ отъ нея силъ зависитъ только отъ самой уже вѣтви, отъ способности ея къ ихъ воспріятію.

Что такое безграничное могущество возможно для человѣка только при его пребываніи во Христѣ (и, прибавимъ, въ мѣрѣ и степени, соотвѣтствующихъ этому пребыванію),—понятно само собою и соотвѣтствуетъ смыслу всего образа. Но что значитъ это второе условіе: *аще... и глаголы Мои въ васъ пребудутъ?...*

Прежде всего на вопросъ этотъ должно отвѣтить отрицательно: это значитъ не тоже, что: *и Азъ въ васъ* (κἀγὼ ἐν ὑμῖν) въ предшествующей рѣчи: это, очевидно, не указываетъ, на обитаніе въ человѣкѣ Христа Самого, при которомъ Онъ является какъ-бы оживляющимъ центромъ духовной жизни его,

проводя въ него жизнь Божественную; [396] нѣтъ, это только поясненіе къ вопросу объ образѣ нашего пребыванія во Христѣ, не условіе его, [397] а съ нимъ и въ немъ данное слѣдствіе. [398] Хотя первоначальная чистота и дана была Апостоламъ чрезъ слово (ст. 3 ср. VIII, 31, 37), но не слово Христово является условіемъ дальнѣйшаго пребыванія въ Немъ человѣка, а наоборотъ: самое сохраненіе слова зависитъ уже отъ пребыванія въ Господѣ. Только пребывающій въ Немъ сохраняетъ слова Его во всей ихъ неповрежденности и чистотѣ, безъ всякихъ искаженій и перетолкованій, произвольно предпринимаемыхъ человѣкомъ въ угоду вкусамъ и воззрѣніямъ „міра“, къ которому возвращается онъ отъ Христа, въ угоду и потворство собственнымъ своимъ страстямъ. Пребываніе во Христѣ, характеризующееся вѣрнымъ разумѣніемъ Его словъ, — вотъ условіе всесильной молитвы его къ Богу. [399]

Относительно содержанія молитвы тѣхъ, которые пребываютъ во Христѣ, бл. Августинъ пишетъ: „пребывая во Христѣ, чего могутъ желать они, какъ не того, что угодно Христу? Чего могутъ желать они, пребывая въ Спасителѣ, какъ не того, что спасенію не чуждо?“... Op. cit., col. 932. „Богъ не подаетъ ничего дурнаго или подлежащаго осужденію, какъ постыдное, пишетъ св. Кириллъ: но то удобнѣе думать (если это не будетъ даже положительно вѣрнымъ и правильнымъ), что пребывающій во Христѣ и имѣющій въ себѣ глаголы Его, такъ какъ онъ, очевидно, добръ и праведенъ, можетъ мыслить только угодное Богу“... [400] По связи рѣчи, въ настоящемъ случаѣ прежде всего разумѣется молитва о сотвореніи плода многаго,—[401] этой молитвѣ и обѣщаетъ Господь непремѣнное исполненіе. [402]

Продолжая сохранять ту-же близость образу, хотя и пользуясь уже рѣчью прямою, Господь говоритъ и о томъ значеніи, какое имѣетъ обильное плодоношеніе вѣтвей лозы истинной для Самого небеснаго дѣлателя, Отца Его: *о семъ прославися Отецъ Мой, да плодъ многъ сотворите и будете Мои ученицы....* Слова эти можно понимать различно и потому прежде всего необходимо установить точное ихъ значеніе.

Въ связи съ непосредственно предшествующимъ они могли-бы имѣть такое значеніе: чего вы ни пожелаете, вы будете про-

сить и будетъ вамъ, ибо въ томъ прославится Отецъ Мой, что вы, получая просимое, принесете много плода etc. Въ такомъ случаѣ настоящія слова были-бы только поясненіемъ къ предшествующимъ: всякая молитва пребывающихъ во Христѣ будетъ исполнена потому, что чрезъ это достигается славаОтца. [403]

Но самая зависимость разбираемыхъ словъ Господа отъ непосредственно имъ предшествующихъ не оправдывается грамматическимъ строемъ ихъ, [404] и потому ихъ должно разсматривать, какъ выраженіе мысли совершенно самостоятельной: тѣмъ прославится Отецъ Мой, что вы принесете много плода, или—какъ прекрасно выражено въ славянскомъ нашемъ текстѣ: *да плодъ многъ сотворите.* [405]

Послѣдующія слова: *и будете Мои ученицы*, можно разсматривать или—какъ другое условіе къ славѣ Отца, или, наоборотъ, какъ другое слѣдствіе сотворенія учениками плода многаго, достигаемое вмѣстѣ съ славою Отца: тѣмъ прославится Отецъ Мой и чрезъ то вы будете Моими учениками, что принесете много плода. [406]

Послѣднее пониманіе предпочтительнѣе: оно вполнѣ соотвѣтствуетъ и равночестному со Отцомъ достоинству Сына, и глубокознаменательному смыслу заключительныхъ словъ: *и будете Мои ученицы* (ср. и VIII, 31). Сверхъ того, не представлялось-бы непосредственно яснымъ и то, какимъ образомъ служитъ славѣ Отца ученичество Сыну, тогда какъ отношеніе между обильнымъ духовнымъ плодоношеніемъ человѣка (прич.) и вступленіемъ его въ число истинныхъ учениковъ Христовыхъ (слѣдств.)—совершенно понятно и ясно. [407]

Подобно тому, какъ о человѣкѣ, не пребывшемъ въ Немъ, Господь говорилъ въ прошедшемъ времени, что онъ уже извергнутъ вонъ, подобно вѣтви, и засохъ, указывая необходимость такого результата и неизбѣжность его,—такъ въ прошедшемъ времени говоритъ Онъ теперь и о славѣ Отца, достигаемой въ совершеніи учениками плода многаго: *о семъ прославися Отецъ Мой.* [408] Употребленіе прошедшаго времени имѣло, впрочемъ, въ настоящемъ случаѣ и другое еще глубокое значеніе: какъ Богъ вѣчный, въ бытіи Своемъ не подлежащій какимъ-либо опредѣленіямъ времени, Отецъ не въ будущемъ только, какъ и не во

времени вообще, имѣетъ ожидать Своего прославленія, но отъ вѣчности уже *прославися* во всемъ, что твореніе Его съ своей стороны совершаетъ и будетъ совершать къ Его чести и славѣ,—этой конечной цѣли своего бытія. [409]

Человѣкъ, и въ особенности—искупленный, оправданный и пребывающій въ единеніи съ Спасителемъ своимъ, въ добрыхъ дѣлахъ своихъ какъ-бы исключительнымъ образомъ служитъ славѣ Бога, такъ какъ вся его добрая дѣятельность, не возможная внѣ союза со Христомъ, какъ и все вообще дѣло его искупленія и спасенія, является величайшимъ свидѣтельствомъ любви и силы Божіей. „Господь говоритъ, что прославился Отецъ Его и Богъ, воистину дивный по несравненной (Своей) благодати и какъ-бы вѣнцомъ увѣнчанный за совершеніе (дѣла) милости, до крайности простирающейся,—пишетъ св. Кириллъ. Тако-бо возлюби Богъ міръ, по писанному, яко и Сына Своего Единороднаго далъ есть, да всякъ, вѣруяй въ Онь, не погибнетъ, но имать животъ вѣчный (Іон. III, 16). Жизнь всѣмъ, подаваемая именно чрезъ Христа, есть такимъ образомъ плодъ милости Бога и Отца. Посему и Господь Самъ, обращаясь къ Отцу Своему, сказалъ: Азъ прославихъ Тя на земли, дѣло совершихъ, еже далъ еси Мнѣ да сотворю (XVII, 4)“.... Migne t. LXXIV, col. 368—369.

Но—„если *о семъ прославися Богъ Отецъ, да плодъ многъ сотворимъ и будемъ Христа ученицы:* то мы не должны вмѣнять этого собственной славѣ, какъ бы имѣя это отъ себя самихъ, ибо это—Его благодать, и потому не наша, а Его въ этомъ слава“,—пишетъ бл. Августинъ (Op. cit., col. 933). А съ другой стороны—не должно и огорчаться, если не цѣпятся добрыя дѣла на землѣ: главная цѣль ихъ, слава Творца, всегда достигается, и лишить ихъ этой ихъ заслуги не можетъ никто.

Обращенное къ Ученикамъ обѣтованіе Господне: *и будете Мои ученицы*,—по толкованію Евфимія Зигабена имѣло смыслъ: „сдѣлаетесь совершенными. Значитъ тотъ, кто приноситъ много плода, дѣлается совершеннымъ ученикомъ Іисуса Христа“. Толк. Еванг. стр. 238... Сверхъ того—такъ какъ удареніе въ настоящемъ обѣтованіи Господа стоитъ на словѣ *Мои*,—[410] то оно

должно имѣть и такой смыслъ: добрыми дѣлами своими вы покажете, Чьи именно вы ученики, и Кто вашъ учитель....

И такимъ образомъ—и Свою славу, какъ Учителя, и славу Отца небеснаго Господь нынѣ поставляетъ какъ-бы въ нѣкоторую зависимость отъ Своихъ учениковъ: сколько въ этомъ трогательнаго побужденія для нихъ пребыть въ союзѣ съ Нимъ и явиться достойными высокаго своего призванія чрезъ сотвореніе плода многаго!...

III.

Еще трогательнѣйшія побужденія къ вѣрному сохраненію союза съ Собою, какъ лозой истинной, указываетъ имъ Господь, когда въ прямой уже рѣчи, точнѣе и частнѣе раскрывая сокровенный смыслъ образа, Онъ самую основу и сущность этого союза указываетъ въ любви,—когда, вмѣсто прежнихъ увѣщаній пребывать въ Себѣ, Онъ далѣе говоритъ имъ: *якоже возлюби Мя Отецъ, и Азъ возлюбихъ васъ: будите въ любви Моей.* [411] *Аще заповѣди Моя соблюдете, пребудете въ любви Моей: якоже Азъ заповѣди Отца Моего соблюдохъ и пребываю въ Его любви...* [412] Любовь, высочайшій источникъ свой получающая въ любви Отца къ Сыну,—и начало и конецъ благодатнаго союза со Христомъ человѣка; она и основа для него, она и послѣдній, лучшій его плодъ; все пребываніе во Христѣ есть ничто иное, какъ непрестанное восхожденіе отъ любви къ любви и по ступенямъ любви.

Но о какой любви говорилъ Господь, заповѣдуя ученикамъ пребывать въ любви Его?—Бл. Августинъ пишетъ: „хотя то, что Онъ говоритъ: *будите въ любви Моей*, не даетъ разумѣть, о какой любви сказалъ (это) Онъ: о той-ли, какою мы Его любимъ, или какою Онъ Самъ любитъ насъ, но это познается изъ предшествующаго. Ибо Онъ сказалъ прежде: *и Азъ возлюбихъ васъ*, къ чему непосредственно и присоединилъ: *будите въ любви Моей*: въ той слѣдовательно, какою Я возлюбилъ васъ“.... [413]

Принимая толкованіе бл. Августина, должно, однако-же, сказать, что и не исключительно одна только такая любовь разумѣлась въ данномъ случаѣ: любовь Господа должна вызывать отвѣтную любовь человѣка, и дальнѣйшее пребываніе въ любви со стороны Господа обусловлено любовью къ Нему со стороны

самого человѣка: это мы видѣли уже изъ раннѣйшихъ словъ Его (XIV, 21), видимъ также и изъ настоящихъ, гдѣ условіемъ пребыванія въ любви Его ставится соблюденіе Его заповѣдей. Ср. 1 Іоан. IV, 19; III, 23—24. Требуя отъ учениковъ, чтобы они пребывали въ любви Его, т. е. были-бы достойными Его любви, Господь и требовалъ прежде всего любви также и къ Себѣ Самому: любите Меня, чтобы вновь и вновь Я могъ любить васъ. Скажемъ болѣе: подъ любовію Господней должно разумѣть цѣлую сферу духовной жизни, въ которой всѣ отношенія человѣка проникнуты однимъ чувствомъ любви и въ этомъ-же только чувствѣ находятъ для себя выраженіе: любовь Господа рождаетъ любовь къ Нему Самому, а любящій Господа и потому любимый Имъ—долженъ любить и брата своего (1 Іоан. IV, 20—21). Въ этомъ смыслѣ любовь Господню нельзя дѣлить: она есть извѣстное состояніе, слагающееся въ одно цѣлое изо всѣхъ отдѣльныхъ указанныхъ моментовъ своихъ.

Высшее подобіе и вмѣстѣ съ тѣмъ источникъ для такой любви—въ любви Отца къ Сыну; этою любовью облеченный, Сынъ любитъ Отца (XIV, 31) и любитъ человѣка, котораго не стыдится нарицать братомъ (Евр. II, 11), любитъ нынѣ въ лицѣ Апостоловъ Своихъ, которымъ непосредственно свидѣтельствуетъ любовь Свою. Любовь Отца и Сына—это выраженіе и сущность и вѣчныхъ Ихъ отношеній, но въ настоящемъ случаѣ рѣчь не о вѣчной Ихъ любви, а о любви Отца къ Сыну-Богочеловѣку, какъ ясно это изъ тѣхъ словъ Господа, гдѣ причину любви къ Себѣ Отца Онъ указываетъ въ соблюденіи съ Своей стороны заповѣдей Его. Любовь Отца отвѣчала крайнему послушанію Богочеловѣка (Филип. II, 8), такъ какъ это послушаніе было выраженіемъ любви къ Нему и Самого Богочеловѣка, о чемъ и засвидѣтельствовалъ Онъ только что, говоря „люблю Отца и, якоже заповѣда Мнѣ Отецъ, тако творю“. Послушаніе, выраженіе любви Своей, Онъ простеръ до крестной смерти, въ этомъ оправдывая особую, чрезвычайную любовь къ Себѣ Отца: „сего ради Мя Отецъ любитъ, яко Азъ душу Мою полагаю, да паки пріиму ю“ (X, 17).

Но облекая Сына вѣчной любовью, Отецъ и какъ Богочеловѣка возлюбилъ Его еще прежде, чѣмъ Онъ сотворилъ за-

повѣди Его. Выраженіемъ любви Отчей было облеченіе Богочеловѣка особыми дарами Духа Св.: Ему не въ мѣру далъ Онъ Духа (Іоан. III, 34), Его помазалъ Онъ елеемъ радости, паче причастниковъ Его (Евр. I, 9; Пс. XLIV, 8). Уже при Крещеніи голосъ Отца съ разверзшихся небесъ, свидѣтельствовавшій міру о любви Его къ Сыну, Богочеловѣку, изъяснялъ съ нимъ вмѣстѣ бывшее снисхожденіе на главу Крещаемаго Духа Божія, яко голубя (Мѳ. III, 16—17): въ этомъ снисшествіи Духа нашла себѣ выраженіе любовь Отца.

И Господь, по Своей любви къ возлюбившимъ Его, сообщаетъ имъ дары Духа Св., дары любви къ Нему Самому Его небеснаго Отца; въ этихъ дарахъ благодати—выраженіе любви Спасителя міра, и поэтому пребываніе въ союзѣ съ Нимъ, въ любви Его, есть пребываніе въ благодати Его, которая и есть жизненная сила, передающаяся въ этомъ союзѣ отъ лозы истинной ея вѣтвямъ. „О семъ разумѣемъ, яко пребываетъ въ насъ, отъ Духа, Его-же далъ есть намъ",—писалъ въ посланіи своемъ Ап. Іоаннъ (1, III, 24)... *Якоже возлюби Мя Отецъ, и Азъ возлюбихъ васъ: будите въ любви Моей.* [414] Любовью Своею и изліяніемъ Духа Онъ предваряетъ любовь къ Себѣ человѣка, но, какъ Его Самого Отецъ любитъ за соблюденіе заповѣдей Своихъ, такъ и Онъ—для пребыванія въ союзѣ съ Собою, въ любви Своей, требуетъ отъ человѣка всецѣлаго послушанія, полнаго предаянія себя водительству Его, въ сознаніи собственной немощи и безсилія и въ той любви къ Нему, Спасителю немощныхъ и заблудшихъ, которая съ Апостоломъ всегда готова сказать о себѣ: „живу не ктому азъ, но живетъ во мнѣ Христосъ" (Галат. II, 20),—и тогда любовь Отца чрезъ любовь Сына изливается въ дарахъ Духа Св. „Любы Божія, пишетъ Ап. Павелъ: изліяся въ сердца наша Духомъ Святымъ, даннымъ намъ (Римл. V, 5), Его-же излія на насъ обильно Іисусъ Христомъ, Спасителемъ нашимъ" (Тит. III, 4—6). [415] „Итакъ, что-же значитъ: *будите въ любви Моей,* какъ не пребудьте въ благодати Моей?—спрашиваетъ бл. Августинъ..." [416] Не мы впередъ, чтобы Онъ любилъ насъ, заповѣди Его соблюдаемъ, но иначе, какъ только потому, что Онъ насъ любитъ, мы заповѣдей Его соблюдать не можемъ. Это и есть благодать.... haec est gratia, quae humilibus patet, superbos latet"... [417]

Въ сознаніи какъ-бы уже оконченнаго дѣла служенія волѣ Отца (*заповѣди Отца Моего соблюдохъ*—τετήρηκα), въ сознаніи величія какъ-бы совершеннаго уже также дѣла самоотверженной любви къ Своимъ (*возлюбихъ*—ἠγάπησα—*васъ* ср. XIII, 1), Господь находитъ источникъ неземной радости, безмѣрнаго блаженства; Его душа исполнена этимъ блаженствомъ; вся рѣчь Его, вѣщавшая о торжествѣ дѣла любви Божіей во всемъ мірѣ, о возсоединеніи чрезъ Его подвигъ грѣшнаго человѣчества въ любви и благодати съ небеснымъ Отцомъ, являлась выраженіемъ этого чувства святѣйшей радости Его, Спасителя міра, Прославленнаго Сына Человѣческаго. Эту радость хотѣлъ Онъ передать и скорбнымъ Своимъ Ученикамъ, хотѣлъ какъ-бы перелить ее изъ глубины Своего сердца въ ихъ пораженныя ужасомъ и страхомъ сердца. Но наблюдая, въ какой слабой степени достигалось это желаніе, и какою печалью по прежнему были исполнены Ученики, Онъ прерываетъ теперь теченіе Своей рѣчи и, какъ-бы готовясь закончить ее и въ этомъ смыслѣ дѣлая въ ней одно изъ тѣхъ отступленій, какія неоднократно въ ней встрѣчаются (XIV, 25; XVI, 1, 33) и придаютъ ей такую свободу, живость и непосредственность въ передачѣ смѣнявшихъ другъ друга чувствъ и думъ,—Онъ говоритъ Апостоламъ: *сія глаголахъ вамъ, да радость Моя въ васъ будетъ, и радость ваша исполнится....* [418] „Не для того, о Ученики Мои, нынѣ къ вамъ Я обратилъ слово, чтобы чрезъ неопредѣленный страхъ вызвать въ васъ малодушное настроеніе, и не для того, что-бы вы явились сокрушенными предстоящимъ бѣдствіемъ и робкими въ совершеніи добра, но чтобы случилось противное этому, и вы имѣли-бы Мою душевную радость,—чтобы Моя радость пребывала въ васъ", передаетъ слова Господа св. Кириллъ. Migne, t. LXXIV col. 377.

При болѣе точномъ и ясномъ раскрытіи сущности радости, полноту которой Господь желалъ видѣть въ Ученикахъ Своихъ, необходимо имѣть въ виду то противуположеніе, какое наблюдается въ настоящихъ словахъ Его: противуположеніе между радостью Его и радостью Учениковъ (*Моя* радость *въ васъ* будетъ, *Моя радость* исполнитъ *вашу радость*). Въ виду этого противуположенія, какъ несостоятельныя, необходимо отвергнуть

всѣ мнѣнія, по которымъ подъ радостью Христовою должно разумѣть радость о Христѣ [419] или радость, производимую Христомъ [420]: сила даннаго противуположенія не была бы при этомъ выдержана, такъ какъ объ Учителѣ своемъ и доселѣ также радовались Ученики, и Имъ вызывалась ихъ радость.

Св. Кириллъ, допуская одно изъ этихъ объясненій,—предполагая именно, что „если въ мысли (Господа) совершенно не находить ничего хитраго", то можно будетъ передать ее: „чтобы вы радость о Мнѣ или во Мнѣ имѣли" (Migne t. LXXIV, col. 377),—„не отказывается, иначе разсматривая и разсуждая, идти и къ болѣе глубокому изслѣдованію".... „Господь не былъ поверженъ въ скорбь при всѣхъ столь великихъ ужасахъ и не устрашился даже безчестія предначертанныхъ страданій, но былъ исполненъ свойственнаго Ему душевнаго блаженства и радости, ибо Онъ созерцалъ спасаемыхъ множество и исполненною—волю Бога и Отца. Посему Онъ въ радость (для Себя) претворялъ безчестіе, въ наслажденіе вмѣнялъ труды. Хотя многое и весьма (притомъ) враждебное дерзко противъ Него предпринималось, (однако) мы найдемъ написаннымъ, что Іисусъ возрадовался духомъ и сказалъ: исповѣдаютися, Отче, Господи небесе и земли, яко утаилъ еси сія отъ премудрыхъ и разумныхъ и открылъ еси та младенцемъ (Мѳ. XI, 25)".... (Ibid.).

Источникъ надъ всѣмъ торжествующей радости Самого Господа заключался въ сознаніи пребыванія въ любви Отца чрезъ соблюденіе воли Его и въ благоговѣйномъ сознаніи всего величія, всей святости и благости этой Божественной воли. И нынѣ Его радость была радостью Прославленнаго Сына Человѣческаго, въ Своей славѣ прославившаго Бога Отца; это была радость объ униженіяхъ, позорѣ, самой смерти крестной во имя любви къ Отцу, въ исполненіе Его святой воли.... Чѣмъ ближе становились роковые моменты предательства, мученій, оплеваній и заушеній, позора и ужаса безчеловѣчнѣйшей казни,—тѣмъ свѣтлѣе, тѣмъ могущественнѣе становилось въ душѣ Богочеловѣка чувство святой радости о Своемъ подвигѣ, о всемъ безмѣрномъ величіи его....

О полной возможности въ наступившее время и для людей подобной-же радости пребыванія въ любви Божіей чрезъ

соблюденіе заповѣдей Его и говорилъ теперь Господь Ученикамъ: благодатный, Его смертью учреждаемый и утверждаемый союзъ съ Нимъ и долженъ былъ вести ихъ къ этой радости, къ этому блаженству, полнота котораго, не вмѣщаясь въ предѣлахъ земной жизни, исполняетъ собою и всю жизнь будущаго вѣка, составляя безконечное ея содержаніе.... Не радостью отзывались, однако, рѣчи Его въ сердцахъ Апостоловъ: ихъ мысль угнетена была однимъ сознаніемъ близости неизбѣжной разлуки. Скорбь этого сознанія начала уже у нихъ теперь уменьшаться и проясняться, уступая мѣсто радостнымъ чаяніямъ и надеждамъ, но это было лишь начало и—слабое притомъ, едва сознаваемое и замѣтное начало той великой радости, какая имѣла смѣнить собою скорбь разлуки; кромѣ того, самыя побужденія и основанія къ этой радости они находили не въ томъ, въ чемъ преимущественно призывалъ ихъ видѣть Господь, въ чемъ находилъ Онъ ихъ Самъ. Любовь Апостоловъ, какъ мы уже видѣли, направлялась не столько къ духовному облику Учителя, сколько ко внѣшнему; сознательное преклоненіе предъ нравственнымъ величіемъ Его часто уступало у нихъ мѣсто чувству простой, безотчетной почти привязанности къ Нему,—вотъ почему такъ тяжела была теперь для нихъ и эта внѣшняя разлука съ Нимъ, вотъ почему не могли пока они войти въ радость Его. И во всей рѣчи Его, исполненной любви къ нимъ и направленной къ ихъ утѣшенію (XIV, 1),—дѣйствительно ихъ утѣшить и обрадовать могли только предсказанія о близкомъ свиданіи съ Нимъ послѣ кратковременной предстоящей разлуки: эти только предсказанія и являлись источникомъ той слабой радости, которая мало по малу начинала зарождаться въ сердцахъ ихъ, разгоняя мракъ скорби и страха ихъ предъ грядущимъ. Эту радость и разумѣлъ Учитель, когда, противуполагая ее Своей радости, говорилъ Ученикамъ: *радость ваша исполнится*. Ня полною теперь она не была, ни родственною радости Его Самого; призывая—и притомъ настоятельно и неоднократно — любовь къ Себѣ доказать исполненіемъ Своихъ заповѣдей (XIV, 15, 23; XV, 10), подробно раскрывая условія и образъ пребыванія въ тѣснѣйшемъ духовномъ единеніи съ Собою, дающемъ возможность къ исполненію ихъ, [421] Господь

радость ихъ и желалъ сдѣлать полною и совершенною, чрезъ усвоеніе ими *Его радости*.[422] Онъ желалъ, чтобы радость свиданія усугубилась-бы и достигла-бы высшаго развитія въ блаженномъ сознаніи той побѣды, какую оно будетъ знаменовать, тѣхъ великихъ послѣдствій, какія эта побѣда будетъ имѣть для будущихъ отношеній Бога и человѣка, для могущества самого человѣка въ дѣлѣ исполненія воли небеснаго Отца, для связаннаго съ тѣмъ его блаженства и счастья....

Радость Христова и есть единая истинная радость въ мірѣ. Это—радость сознанія пребыванія въ любви Божіей чрезъ совершеніе воли Его,—это та святая и великая радость, которая не покидаетъ человѣка ни въ темницѣ, ни въ смерти, ни въ нравственной,—худшей того и другаго,—пыткѣ ненависти міра, презрѣнія его.... Это радость праведниковъ, всѣхъ гонимыхъ за вѣру Христову, мучениковъ, исповѣдниковъ, невѣрію и ненависти міра свидѣтельствовавшихъ о вѣчной правдѣ вѣры и любви; среди скорбей, гоненій и испытаній эта радость не умаляется, а растетъ въ соотвѣтственной имъ мѣрѣ и силѣ,—въ ней истинное духовное сокровище человѣка и счастье его.... И съ другой стороны: только та скорбь есть скорбь истинная и дѣйствительная, которая этой радостью не растворяема....

Воля небеснаго Отца, совершеніе которой блаженствомъ исполнило душу Богочеловѣка, заключалась въ спасеніи чрезъ смерть Его погибшаго человѣка; любовь Отца соотвѣтствовала тому подвигу Богочеловѣка, въ которомъ Онъ душу Свою положилъ (X, 17 ср. 1 Іоан. III, 16) за животъ міра. И вотъ почему —радуясь о всемъ дѣлѣ Своемъ, Господь вмѣстѣ съ тѣмъ радовался о тѣхъ, которые пребудутъ въ союзѣ съ Нимъ, истинной лозою, усвоя себѣ совершенное Имъ спасеніе. Такой смыслъ имѣетъ толкованіе настоящихъ словъ Господа у бл. Августина:—„что есть радость Христа въ насъ, какъ не то, что Онъ удостояетъ радоваться о насъ? И что такое наша радость, каковая должна исполниться, по Его словамъ, какъ не пребываніе въ общеніи съ Нимъ?... Итакъ, Его радость въ насъ есть благодать, которую Онъ подаетъ намъ,—она-же и наша радость. Но Онъ о ней радовался уже отъ вѣчности, ибо Онъ избралъ насъ прежде сложенія міра (Еф. I, 4),.... а наша радость возрастаетъ (еще

только), и преуспѣваетъ, и къ совершенству своему постоянно стремится. Она начинается въ вѣрѣ возрождающихся (renascentium), а исполняется въ наградѣ воскресающихъ (resurgentium)“.... Op. cit., col. 935—936.

Для человѣка—радость Христова только въ союзѣ съ Нимъ и возможна: она является однимъ изъ плодовъ этого союза (Галат. V, 22); отсюда совершенно ясно, что вмѣстѣ съ тѣмъ она есть и плодъ любви и безъ любви невозможна, такъ какъ любовь, по раскрытому сейчасъ ученію Господа, и основа, и сущность союза съ Нимъ. Какъ радость Господа Самого была радостью пребыванія въ любви Отца чрезъ исполненіе, по любви къ Нему и человѣку, воли Его о спасеніи послѣдняго отъ смерти чрезъ смерть: такъ и въ ученикахъ Его радость Его должна являться радостью пребыванія въ любви Его, чрезъ соблюденіе заповѣди Его, а Его заповѣдь—та, чтобы любящій Бога любилъ и брата своего (1 Іоан. IV, 21): *сія есть заповѣдь Моя, да любите другъ друга, якоже возлюбихъ вы. Больши сея любве никтоже имать, да кто душу свою положитъ за други своя....*[423]— вновь возвращается Онъ къ новой Своей заповѣди. Любовь Господня представляетъ цѣлую сферу духовной жизни человѣка, обнимаетъ и проникаетъ собою всѣ его отношенія: и радость Его, являясь неотдѣлимымъ отъ нея въ союзѣ съ Нимъ благомъ человѣка, источникъ себѣ находитъ, поэтому,—и въ любви къ Богу, и въ любви къ человѣку, по заповѣди Его: она присуща всему, чему присуща и въ чемъ выраженіе себѣ находитъ любовь.[424] „Чрезъ настоящее объясненіе (наведеніе), пишетъ св. Кириллъ: Господь яснѣе опредѣляетъ значеніе сказаннаго впередъ, т. е. того, что ученики должны имѣть въ себѣ радость Его. Онъ прямо говоритъ, что это Я заповѣдаю и это—и дѣлать, и думать Я научаю тѣхъ, которые рѣшили слѣдовать за Мной: развивать въ отношеніи другъ друга такую любовь, какую Я впередъ показалъ и осуществилъ. А какова мѣра любви Христовой,—Онъ Самъ опять показываетъ, говоря, что нѣтъ ничего большаго той любви, каковая самую душу повелѣваетъ положить за любимыхъ“.... Migne t. LXXIV. col. 380—381.

„О томъ, что Господь здѣсь такъ сказалъ: *сія есть заповѣдь Моя*, какъ-будто не было иной,—какъ разсуждаемъ мы, братіе

мои?—спрашиваетъ бл. Августинъ. Неужели только одна заповѣдь у Него—о той любви, которою мы любимъ другъ друга? Не существуетъ-ли и другая, бо́льшая, чтобы мы любили Бога? Или Богъ одну только любовь заповѣдуетъ намъ, чтобы прочаго мы не искали?... Но вдумаемся въ то, что говоритъ Апостолъ: исполненіе закона любы есть (Римл. XIII, 10). Итакъ, чего можетъ не доставать тамъ, гдѣ есть любовь? А гдѣ ея нѣтъ, что можетъ быть? Итакъ, гдѣ любовь, тамъ, по необходимости, вѣра и надежда, и гдѣ любовь къ ближнему, тамъ, по необходимости, и любовь къ Богу".... [425]

Заповѣдь о взаимной самоотверженной любви Господь возвѣстилъ уже въ самомъ началѣ бесѣды,—настоящія Его слова представляютъ „только повтореніе этой заповѣди, превознесеніе ея, за исключеніемъ развѣ того, что тамъ Онъ сказалъ: *заповѣдь новую даю вамъ;* а здѣсь: *сія,* говоритъ, *есть заповѣдь Моя:* тамъ—какъ-бы не было ранѣе такой заповѣди, здѣсь—какъ-бы не было другой Его заповѣди. Но тамъ она названа новою, чтобы мы въ своей ветхости не упорствовали, а здѣсь названа Моею, чтобы мы не пренебрегли ею".... Op. cit., col. 936.

Такъ изъясняетъ измѣненіе во внѣшней формѣ возвѣщенія той-же заповѣди о любви бл. Августинъ. По другому мнѣнію, Господь назвалъ ее теперь Своею, какъ особенно для Него дорогую,—какъ такую, осуществленіе которой учениками Своими Онъ особенно желалъ видѣть: „такъ отецъ, и многихъ имѣя сыновей, о какомъ-нибудь одномъ изъ нихъ, любезнѣйшемъ для него всѣхъ прочихъ и почтительнѣйшемъ, говоритъ: это мой сынъ". [426] Всего удобнѣе, однако, предполагать, что значеніе обоихъ опредѣленій: заповѣдь новая и заповѣдь Моя—въ существѣ дѣла одно и то же: и въ томъ, и въ другомъ случаѣ равно имѣлась въ виду та мысль, что именно только Господь Іисусъ Христосъ принесъ на землю эту заповѣдь, что Его эта заповѣдь.

Свв. Отцы [427] въ словахъ Госпда: *большiи сея любве никтоже имать, да кто душу свою положитъ за други своя,* видятъ указаніе на Его собственную любовь, — поясненіе къ непосредственно предшествующему сравненію: *якоже возлюбихъ вы.* И такое пониманіе смысла рѣчи Его вполнѣ подтверждается сло-

вами тѣхъ, которые непосредственно внимали ей, и прежде всего—самого Іоанна: „о семъ познахомъ любовь, яко Онъ по насъ душу Свою положи: и мы должны есмы по братіи душы полагати",—писалъ онъ въ посланіи своемъ (1, III, 16). „Христосъ пострада по насъ, намъ оставль образъ, да послѣдуемъ стопамъ Его",—писалъ Ап. Петръ (1, II, 21; ср. Галат. II, 20).

Но Господь шелъ нынѣ умереть не за друзей Своихъ... Его любовь была еще выше, еще превосходнѣе: Онъ умеръ за враговъ. „Составляетъ Свою любовь къ намъ Богъ, яко, еще грѣшникомъ сущимъ намъ, Христосъ за ны умре.... врази бывше, примирихомся Богу смертію Сына Его",—писалъ Ап. Павелъ (Римл. V, 8—10), какъ и въ другомъ случаѣ, обращаясь къ Колоссянамъ: „васъ, иногда сущихъ отчужденныхъ и враговъ помышленми въ дѣлѣхъ лукавыхъ, (Богъ) нынѣ примири въ тѣлѣ плоти Христа (Его) смертію Его" (1, 21—22). И послѣдуя стопамъ Учителя Своего, не подобную-ли же любовь явили и Апостолы и мученики, шедшіе на смерть за свидѣтельство истины и за просвѣщеніе свѣтомъ ея тѣхъ, которые въ смертельной ненависти къ нимъ готовили имъ эту смерть? Какъ-же понимать рѣшительное слово Господа: *большiи сея любве—никтоже имать...*? Безусловный и строго опредѣленный смыслъ этого слова исключаетъ возможность предположенія, что Господь говорилъ здѣсь только о любви къ друзьямъ, не касаясь вопроса о любви ко врагамъ,—[428] напротивъ, Его слова, повидимому, заключаютъ ту мысль, что выше самоотверженной любви къ друзьямъ никакой другой любви нѣтъ: *никтоже имать....*

Но сила рѣчи Его въ данномъ случаѣ лежитъ только въ опредѣленіи степени самоотверженной любви,—въ указаніи крайняго предѣла и высшаго обнаруженія ея: положенія по любви самой жизни, души своей, [429] а не въ опредѣленіи того, къ кому эта любовь должна направляться. Главное то, что при самоотверженной любви и самая жизнь не щадится; дополненіе: *за други своя*—имѣетъ значеніе второстепенное, подчиненное, и потому и самое понятіе: „другъ", какъ не самостоятельное въ данномъ случаѣ, свое содержаніе и силу получаетъ отъ цѣлой мысли: „другъ", по мысли настоящихъ словъ Господа, есть тотъ, за кого жизнь полагается, кто является объектомъ

самоотверженной любви Понятіе друга не противуполагается здѣсь понятію врага, а имѣетъ, такимъ образомъ, значеніе лишь въ той мѣрѣ, въ какой оно служитъ подтвержденіемъ главной мысли, что животъ полагается именно по любви, по любви къ другимъ, обозначеннымъ здѣсь именемъ друзей. Иначе говоря: въ настоящемъ случаѣ „другъ"—это обозначеніе субъективнаго только отношенія человѣка къ тѣмъ, за кого онъ жизнь свою полагаетъ, безъ обозначенія, однако, взаимнаго отношенія ихъ къ нему самому. Кто за враговъ полагаетъ душу свою безъ любви, а по одному холодному сознанію долга, во имя только отвлеченнаго принципа, тотъ, по Апостолу, не получаетъ отъ того пользы (I Кор. XIII, 3), а кто дѣлаетъ это съ любовью, для того враги—уже болѣе не враги.... [430] Смерть Сына Божія сама по себѣ была, дѣйствительно, смертью за враговъ: объ этомъ и говоритъ Апостолъ; но Самъ Господь умиралъ въ томъ полномъ любви сознаніи, что Онъ умираетъ за друзей,—въ этомъ и удостовѣрялъ Онъ нынѣ Учениковъ.

Вы-же—съ своей стороны,— продолжалъ Онъ рѣчь Свою къ нимъ: *вы други Мои есте, аще творите, елика Азъ заповѣдаю вамъ*....[431] Теперь Онъ говоритъ не столько уже о Своемъ отношеніи къ нимъ, сколько объ ихъ отношеніи къ Себѣ,— объ отношеніи къ Себѣ тѣхъ, за кого Онъ полагалъ душу Свою: друзьями взаимными, друзьями въ собственномъ, полномъ смыслѣ слова, для Него могутъ быть только тѣ, которые творятъ заповѣданное Имъ и пребываютъ чрезъ это въ союзѣ съ Нимъ, въ любви Его. Ихъ Господь именуетъ нынѣ друзьями Своими.... „Кто помыслитъ большее, — спрашиваетъ св. Кириллъ: или кто скажетъ, что есть что-либо славнѣйшее, чѣмъ быть и называться другомъ Христа? Смотри, насколько почесть эта возвышается надъ предѣлами природы человѣческой. Ибо все, по гласу Псалмопѣвца, служитъ Творцу своему (Пс. 118, 91), и изъ сотвореннаго нѣтъ ничего, что не было-бы предано подъ яремъ рабскаго служенія, по отношеніямъ Творца и—твари.... И вотъ, когда всѣ преданы рабству и рабски склоняютъ предъ Богомъ выю свою, къ сверхъестественной славѣ возноситъ Господь святыхъ, если только они явятся желающими творить угодное Ему, и, какъ-бы въ даръ, предлагаетъ такое подчиненіе Себѣ,

которое чуждо всякаго поношенія (рабства)"... Migne, t. LXXIV, col. 384.

„Великая почесть, пишетъ и бл. Августинъ: когда нельзя быть добрымъ рабомъ, если не исполнить заповѣдей господина своего, Господь изволитъ теперь считать Своими друзьями (Учениковъ) за то, за что могутъ быть (только) похвалены добрые рабы.... О, удивительное дѣло! Когда (и) рабски мы служить не можемъ, если не исполнимъ заповѣдей Господнихъ,—какимъ образомъ рабами не будемъ, исполняя заповѣди? Если я рабомъ не буду, исполняя заповѣди, и не могу какъ рабъ служить, если заповѣдей не сотворю, то выходитъ, что, рабски служа, я рабомъ не буду".... Op. cit., col. 939—940.

Не кто̀му васъ глаго̀лю рабы,—какъ-бы это недоумѣніе разъясняя, говоритъ далѣе Апостоламъ Господь: *яко рабъ не вѣсть, что творитъ господь его: васъ-же рекохъ други, яко вся, яже слышахъ отъ Отца Моего, сказахъ вамъ*....[432]

Дивнаго величія и воистину Божественнаго достоинства исполнены слова Господа! Такъ удостоивать званія друга своего, такъ какъ-бы освобождать отъ несвободнаго, рабскаго состоянія тѣхъ, которые совершенно добровольно и свободно стали Учениками Его, могъ только Тотъ, Кому дѣйствительно работна всяческая (Пс. 118, 91), Кто отъ начала Царь и Владыка міра и всѣхъ, обитающихъ въ немъ: такъ говорить могъ только Богъ.

Итакъ, не рабами, а друзьями Господа исполнители заповѣдей Его являются потому, что Онъ сказалъ имъ все, слышанное Имъ Самимъ отъ Отца Своего: *вся, яже слышахъ отъ Отца Моего, сказахъ вамъ*... Но какъ понимать эти слова? Всевѣдущій не могъ передать людямъ полноту Своего неограниченнаго знанія, и потому нельзя, очевидно, понимать ихъ въ смыслѣ безусловномъ. А съ другой стороны—нельзя и съуживать значенія этихъ словъ какимъ-нибудь произвольнымъ образомъ, ограничивая ихъ, напр., областью того, что „должно быть сказано"; [433] естественное толкованіе ихъ дается въ общемъ смыслѣ и ходѣ рѣчи Господа. Господь сообщилъ Своимъ Ученикамъ то, чего обычно не говоритъ господинъ рабу,—вотъ почему уже не рабы они, а друзья. Рабъ-же, какъ изъясняетъ Самъ Господь, не знаетъ не всего вообще, что знаетъ госпо-

динъ его, но того именно, что господинъ дѣлаетъ, т. е. общей цѣли и плановъ того дѣла, исполненіе частностей котораго поручается ему, рабу: рабъ не знаетъ дѣла своего господина во всей его полнотѣ, во внутренней его сущности; онъ не посвященъ въ намѣренія своего владыки и безпрекословно, поэтому, обязывается исполнять его повелѣнія, не входя въ разсужденія о пользѣ и пригодности ихъ въ общемъ ходѣ дѣла. Отсюда ученики Господа, какъ не рабы, а друзья Его, знаютъ именно то, что дѣлаетъ Господь ихъ, — знаютъ дѣло Его въ самомъ внутреннемъ значеніи его, въ самомъ его существѣ. Какое-же это дѣло?—То, очевидно, которое вмѣстѣ съ Господомъ своимъ совершаютъ и сами Его ученики, исполняя волю Его, не какъ рабы, а какъ Его друзья,—въ которомъ они принимаютъ участіе не путемъ механическаго, безъидейнаго исполненія частностей, а въ полномъ сознаніи его сущности и цѣли. Это дѣло спасенія человѣка въ благодатномъ союзѣ со Христомъ:[434] въ этомъ то союзѣ любви человѣкъ призывается къ свободному, сыновнему служенію Богу, чуждому рабскаго страха, здѣсь его дѣятельность не стѣсняется узкими и строго опредѣленными предписаніями закона, является-же, наоборотъ, какъ необходимое слѣдствіе пламенной любви его къ Спасителю своему и къ самому величайшему дѣлу любви Его, дѣлу спасенія его, грѣшнаго и погибшаго человѣка. Такая любовь со стороны человѣка и является слѣдствіемъ *полноты знанія* о безконечной силѣ любви Божественной, явленной въ дѣлѣ искупленія и спасенія человѣчества кровію Сына Божія; это именно знаніе рождаетъ ту совершенную любовь, которая вонъ изгоняетъ страхъ (1 Іо. IV, 18), которая даетъ человѣку исполнить весь законъ (Римл. XIII, 10), закона для себя, однако, не имѣя (1 Тим. I, 9, Галат. V, 23). Гдѣ такая любовь, тамъ воистину не рабомъ уже, а другомъ Господнимъ исполняется воля Его

Полная возможность такого служенія Богу на землѣ относилась уже ко временамъ сошествія Утѣшителя, Духа Св., Который и послѣ возвѣщенія Господомъ всего (πάντα), что слышалъ Онъ отъ Отца Своего, имѣлъ, однако, всему также (πάντα) научить Учениковъ,—какъ и ранѣе говорилъ уже объ этомъ Господь (XIV, 26). Ближе проводя въ сознаніе человѣка истины

Христова ученія, раскрывая предъ нимъ непостижимыя глубины его и подавая благодатныя силы къ такому его усвоенію, къ такому перевоплощенію евангельскихъ истинъ въ сознаніи человѣка, при которомъ перерождается и онъ самъ,—Духъ Св. и дѣлаетъ человѣка истиннымъ другомъ Божіимъ, чуждымъ рабскаго страха и полнымъ сыновняго дерзновенія (Галат. IV, 6). „Мы не отъ духа міра сего пріяхомъ, писалъ Ап. Павелъ, но Духа. Иже отъ Бога, да вѣмы, яже отъ Бога дарованая намъ“ (1 Кор. II, 12), и потому—„не пріяхомъ (пріясте) духа работы паки въ боязнь, но пріяхомъ Духа сыноположенія, о Немже вопіемъ: Авва, Отче!“... (Римл. VIII, 15).[435]

Несравнимая почесть званія друга Божія усвоялась избранникамъ Его и въ ветхомъ завѣтѣ, но преимущественно людьми же, а не Самимъ Богомъ (напр., Пс. CXXXVIII, 17). Былъ одинъ только человѣкъ, о которомъ Апостолъ засвидѣтельствовалъ, что онъ „другъ Божій нарекеся“ (Іак. II, 23), и котораго другомъ Своимъ именовалъ и Самъ Богъ (Иса. XLI, 8 въ р. т.): то былъ отецъ вѣрующихъ, Авраамъ, но и онъ, какъ другъ Божій, только во вдохновенномъ пророческомъ прозрѣніи созерцалъ то великое дѣло Владыки и Господа своего, которое сыны новаго завѣта видятъ уже совершеннымъ, въ великую тайну котораго (1 Петр. I, 12) ихъ вводитъ Духъ Святый, знаніе котораго и отличаетъ ихъ, какъ друзей Бога. „Авраамъ, отецъ вашъ, радъ-бы былъ,—говорилъ Господь ранѣе: дабы видѣлъ день Мой; и видѣ, и возрадовася“...(Іо. VIII, 56).

Но если отношенія сыновства и дружества Богу и составляютъ особое, отличительное преимущество новаго завѣта, то въ извѣстномъ смыслѣ всегда и необходимо человѣкъ остается все-же и рабомъ Бога.[436] Наименованіе друзей, данное Апостоламъ, съ выразительнымъ поясненіемъ: *не ктому васъ глаголю рабы*,—не препятствуетъ Господу почти вслѣдъ затѣмъ, въ дальнѣйшемъ продолженіи рѣчи Своей, напомнить имъ, что *нѣсть рабъ болій господа своего* (20),—при чемъ разумѣлось, что они—именно рабы въ отношеніи Его, своего Господа. Правда, это изреченіе (ст. 20) представляло лишь повтореніе раннѣйшихъ словъ Его (XIII, 16), однакоже и то несомнѣнно, что значенія своего они не потеряли и въ данное время, ибо въ противномъ случаѣ и повтореніе ихъ не имѣло-бы смысла и цѣли.

Возможно предположеніе, что, при такомъ повтореніи раннѣйшаго Своего изреченія, Господь имѣлъ въ виду обозначить не собственныя Свои отношенія къ ученикамъ, а лишь тѣ отношенія, какія будетъ предполагать между ними гонящій ихъ міръ. (Если Самъ Господь благоволитъ видѣть въ ученикахъ Своихъ—друзей, то въ глазахъ міра они всегда останутся лишь послѣдователями Его, продолжателями дѣла Его и—въ такомъ положеніи Своемъ—рабами Его). Но во всякомъ случаѣ—названіе рабами Господа и для самихъ Апостоловъ, и для всѣхъ вѣрующихъ вообще столь часто, столь обычно на страницахъ св. апостольскихъ писаній, что полная приложимость его и къ тѣмъ, которыхъ Самъ Господь называлъ друзьями, является дѣломъ вполнѣ несомнѣннымъ: будучи Его друзьями, они въ извѣстномъ смыслѣ остаются и рабами Его. Изъясняя это, бл. Августинъ пишетъ: „какъ бываетъ двоякій страхъ, который производитъ два рода боящихся: такъ бываетъ двоякое рабство, которое производитъ два рода рабовъ. Есть страхъ, который совершенная любовь изгоняетъ вонъ (1 Іоан. IV, 17), и есть другой страхъ, непорочнымъ пребывающій во вѣки вѣковъ. Тотъ страхъ, котораго нѣтъ въ любви, разумѣлъ Апостолъ, когда говорилъ: не пріясте духа работы паки въ боязнь (Римл. VIII, 15), тотъ-же, чистый страхъ онъ разумѣлъ, когда говорилъ: не высокомудрствуй, но бойся (Римл. XI, 20). Въ томъ страхѣ, который вонъ изгоняется любовью, и есть рабство, подлежащее изгнанію вмѣстѣ съ самымъ страхомъ, ибо Апостолъ соединяетъ и то, и другое вмѣстѣ, т. е. рабство и страхъ, говоря: не пріясте духа *работы* паки въ *боязнь*. И раба въ отношеніи такого рабства имѣлъ въ виду Господь, говоря: *не ктому васъ глаголю рабы, яко рабъ не вѣсть, что творитъ господь его*“.... Op. cit., col 940.

Можно сказать вообще, что отношенія—принадлежности Господу, подчиненія волѣ Его и полной преданности Ему, когда они берутся сами по себѣ, т. е. безъ раскрытія тѣхъ основъ, на которыхъ они создаются, безъ указанія на вызывающую ихъ любовь, на свободное по этой любви стремленіе человѣка къ служенію Богу,—вотъ что находитъ себѣ выраженіе въ названіи: рабъ—въ его приложеніи къ Апостоламъ и вѣрующимъ во

Христа вообще. [431] Это, такимъ образомъ, обозначеніе ихъ не по существу, а болѣе — со внѣшней стороны; обозначеніемъ-же внутренняго содержанія и сущности этихъ отношеній должно служить названіе: другъ, сынъ (Римл. VIII, 15 и др.). По полной, безусловной зависимости своей отъ Бога, какъ Творца и Владыки своего, и по своему, всецѣло преданному служенію волѣ Его, открытой чрезъ Сына Его, христіанинъ является не только рабомъ, но вѣрнѣйшимъ и преданнѣйшимъ рабомъ,—въ виду того-же, что его служеніе Богу чуждо рабскаго страха, совершенно свободно и совершается по любви: оно, въ существѣ дѣла, совершенно противоположно рабскому служенію и на ряду съ собою исключаетъ самую возможность его. Дивны рабство и дружество христіанина въ отношеніи къ Богу! Это рабство—свободно, и эта дружба полна того чистаго страха, который, по бл. Августину, такимъ-же пребываетъ и вѣчно....

Что такой, въ частности, характеръ должна имѣть дружба къ Господу, что *она* должна быть проникнута трепетнымъ и благоговѣйнымъ, хотя и совершенно не рабскимъ страхомъ предъ Нимъ, вполнѣ яснымъ представляется уже изъ того, что дружба эта заключена все-же не между равными и самымъ началомъ своимъ обязана исключительно безконечному снисхожденію Господа: *не вы Мене избрасте*,—разъясняетъ Онъ Апостоламъ: *но Азъ избрахъ васъ и положихъ васъ, да вы идете и плодъ принесете, и плодъ вашъ пребудетъ, да его-же аще просите отъ Отца во имя Мое, дастъ вамъ*....

Обычно на востокѣ—и у Евреевъ въ частности—порядокъ былъ не таковъ: тамъ каждый, кто хотѣлъ, свободно избиралъ себѣ учителя, становился его ученикомъ и чрезъ то—какъ-бы другомъ его. [438] Не такъ было во взаимныхъ отношеніяхъ Господа и Его Учениковъ: они своимъ дружествомъ были обязаны исключительно любви Самого Учителя, и въ этомъ лежало особое побужденіе къ братской любви ихъ между собою. Вотъ почему вновь и вновь призываетъ ихъ къ ней Господь: *сія заповѣдаю вамъ, да любите другъ друга*.... „О семъ есть любы, не яко мы возлюбихомъ Бога, но яко Той возлюби насъ.... возлюбленіи! аще сице возлюбилъ есть насъ Богъ: и мы должны есмы другъ друга любити“,—какъ-бы въ нарочитое разъясненіе этихъ словъ

Господа писалъ и Евангелистъ Іоаннъ (1 Іо. IV, 10—11).... Въ высокомъ званіи учениковъ и друзей Господа лежитъ мотивъ не къ гордости и превозношенію, а единственно—къ благодарной отвѣтной любви и къ Нему и къ соблюденію завѣтовъ Его о братской взаимной любви; въ противоположность приближеннымъ земныхъ владыкъ (Лук. XXII, 24—26) между друзьями Господа всякіе споры, прямо или косвенно въ основѣ своей имѣющіе вопросъ о превосходствѣ ихъ другъ предъ другомъ, о томъ, кто изъ нихъ больше, и кто—меньше, являются невозможными, несогласными съ самымъ существомъ дѣла: *не вы, не вы Мене избрасте, — но Азъ васъ избрахъ*.... Избраніе это свободно, оно дѣло благости и любви Избравшаго Себѣ друзей среди рабовъ: *да любите-же другъ друга*....

Сказанное Апостоламъ, обращая ко всѣмъ людямъ, избираемымъ отъ міра къ живому единенію со Христомъ и въ дружество съ Нимъ, бл. Августинъ пишетъ: „вотъ неизреченная (Его) благодать. Ибо чѣмъ мы были, когда Христа еще не избирали и потому не любили?... Чѣмъ мы были, какъ не нечестивыми и погибшими?... Итакъ, почему Онъ сказалъ: *не вы Мене избрасте*, какъ не потому, что милосердіе Его предваряетъ насъ? Здѣсь обнаруживается пустота суетнаго мудрствованія тѣхъ, которые предвѣдѣніе Божіе защищаютъ вопреки (въ ущербъ) благодати Божіей и утверждаютъ, будто потому мы избраны прежде сложенія міра (Еф. I, 4), что Богъ напередъ зналъ то, что мы будемъ добрыми, а не то, что Онъ Самъ сдѣлаетъ насъ таковыми (добрыми). Не это говоритъ, Кто говоритъ: *не вы Мене избрасте*. Ибо если-бы Онъ потому насъ избралъ, что напередъ зналъ, что мы будемъ добрыми, то вмѣстѣ съ тѣмъ Онъ напередъ-бы зналъ и то, что мы изберемъ Его прежде (чѣмъ Онъ насъ). Ибо иначе мы не могли-бы быть добрыми... Итакъ, что мы имѣемъ сказать, слыша: *не вы Мене избрасте*,—какъ не то, что мы были злы и избраны были, чтобы быть добрыми по благодати Избравшаго насъ. Ибо нѣтъ благодати, если предваряютъ (ее) заслуги, но благодать есть,—итакъ, она не находитъ заслугъ (прежде себя), но сама ихъ производитъ“... Op. cit., col. 943.

Согласно приведенному разсужденію бл. Августина, въ настоящихъ словахъ Господа говорится о томъ избраніи во Христѣ, которое простирается на всѣхъ, вступившихъ въ благодатный союзъ съ Нимъ: видѣть здѣсь указаніе на особое избраніе Апостоловъ именно къ апостольскому ихъ служенію, на обличеніе ихъ особыми, этому служенію соотвѣтствующими правами, переданными ими потомъ въ преемствѣ священства пастырямъ Церкви,—нѣтъ никакихъ основаній.[439] Правда, слова: *Азъ избрахъ васъ и положихъ васъ, да вы идете и плодъ принесете* etc.,—представляютъ собою какъ-бы намекъ (аллюзію) на посольство Апостоловъ въ міръ съ проповѣдью Евангелія,[440] но что это только одно внѣшнее и весьма притомъ отдаленное сходство,—ясно указываетъ возвращеніе къ образу лозы истинной и вѣтвей ея чрезъ новое упоминаніе о плодахъ и объ исполненіи всякой молитвы тѣхъ, которые приносятъ плодъ, а въ образѣ лозы истинной и вѣтвей ея раскрыты, какъ мы видѣли, общія отношенія ко Христу всего спасаемаго вѣрою въ Него человѣчества.[441] Св. Кириллъ, какъ и большинство толкователей,[442] въ выраженіи Господа: *да вы идете* (*Азъ избрахъ васъ и положихъ васъ, да вы идете* etc.), видитъ усиленное только указаніе на то, что избраніе это было избраніемъ къ дѣятельности живой и энергичной, что Апостолы, въ частности, удостоенные этого избранія, не должны были „пребывать въ ожиданіи такого послѣдователя, который самъ собою приходилъ-бы къ вѣрѣ и незванный—къ благочестію, но въ качествѣ руководителей они должны были являться (и) для невѣдущихъ еще, колеблющихся и не предпріявшихъ еще изученія спасительной проповѣди, и неустанно (они должны) призывать идти къ познанію истиннаго боговѣдѣнія даже тогда, когда умъ слушателей ожесточается въ непослушаніе“.... Migne t. LXXIV, col. 392.

Въ притчѣ о лозѣ истинной и вѣтвяхъ ея исполненіе молитвы небеснымъ Отцомъ, являясь слѣдствіемъ пребыванія во Христѣ, само вмѣстѣ съ тѣмъ обусловливало сотвореніе плода многаго (стт. 7 и 8),—отсюда настоящія слова Господа, въ томъ видѣ, въ какомъ передаются они напр. въ нашемъ русскомъ текстѣ (....„Я поставилъ васъ, чтобы вы шли и приносили плодъ, и чтобы плодъ вашъ пребывалъ, дабы, чего ни попросите отъ Отца во имя Мое, Онъ далъ вамъ“)—представляютъ какъ бы нѣкоторое противорѣчіе Его раннѣйшимъ словамъ, потому

что здѣсь наоборотъ: принесеніе плода обусловливаетъ исполненіе молитвы къ Отцу. И кромѣ того, по поводу послѣднихъ словъ ставятъ вопросъ: можетъ-ли молитва къ Отцу, хотя-бы и всегда исполняемая Имъ, служить сама по себѣ конечною цѣлью пребыванія во Христѣ и всей доброй дѣятельности человѣка?[443]

Въ виду этихъ затрудненій предлагается другое толкованіе, при которомъ послѣдняя половина приведенныхъ словъ служила бы только поясненіемъ къ первой.... „Я поставилъ васъ, чтобы вы шли и приносили плодъ, и чтобы плодъ вашъ пребывалъ,—чтобы (то есть), чего ни попросите отъ Отца во имя Мое, Онъ далъ вамъ". [444] Но такая передача мысли словъ Христовыхъ является слишкомъ искусственною и неудачною: очевидно, что послѣдняя ихъ половина должна поясняться первою, а—не наоборотъ. Первую ихъ половину должно принять за раскрытіе, уясненіе содержанія молитвы во имя Господа къ Отцу.

Первое толкованіе, поэтому, остается наиболѣе естественнымъ и вѣроятнымъ, тѣмъ болѣе, что выставляемыя противъ него возраженія легко устраняются. И прежде всего—никакого противорѣчія предыдущимъ словамъ Господа объ отношеніи между добрыми дѣлами человѣка и исполненіемъ Богомъ всякой молитвы его здѣсь нѣтъ. Если въ притчѣ о лозѣ истинной было сказано, что исполненіе молитвы будетъ условіемъ принесенія плода многаго, то вмѣстѣ съ тѣмъ было также указано и на то, что самая молитва, непремѣнно исполняемая Отцомъ, возможна только при пребываніи на лозѣ, а пребываніе на лозѣ есть уже свидѣтельство плодоношенія вѣтви, такъ какъ безплодныя вѣтви отсѣкаются (ст. 2). Итакъ, сотвореніе плода обусловливаетъ исполненіе молитвы, а исполненіе молитвы обусловливаетъ возможность плодоношенія.... Это не противорѣчіе, а только послѣдовательная смѣна моментовъ: дѣла даютъ дерзновеніе къ молитвѣ, услышанная молитва даетъ силы къ новымъ, большимъ дѣламъ, а эти послѣднія ведутъ къ молитвѣ, еще болѣе полной вѣры и упованія и еще болѣе привлекающей на человѣка силы Божіей. Весь ростъ духовной жизни человѣка проходитъ въ послѣдовательной смѣнѣ этихъ моментовъ.

И исполненіе всякой молитвы Отцомъ небеснымъ можетъ, далѣе, на самомъ дѣлѣ разсматриваться, какъ высшая награда,

вѣнецъ пребыванія во Христѣ и его цѣль, такъ какъ это—высшее свидѣтельство совершенной близости къ Богу, блаженнаго единенія съ Нимъ, и въ такомъ смыслѣ — источникъ постоянной, величайшей радости (ср. XVI, 22—23). Являясь какъ-бы отраженіемъ Божественнаго всемогущества, такая всесильная молитва неразлучна и съ тѣмъ спокойствіемъ и радостью, какія чернаются всегда въ сознаніи силы, и какія служатъ въ данномъ случаѣ какъ-бы отраженіемъ всеблаженства всемогущаго Бога.

IV.

Послѣдній призывъ Спасителя къ любви: *сія заповѣдаю вамъ, да любите другъ друга*,—стоящій въ связи съ напоминаніемъ Апостоламъ о полной независимости избранія ихъ отъ нихъ самихъ, о величіи и силѣ раскрывшейся въ этомъ избраніи любви къ нимъ Учителя, [445] составляетъ естественное заключеніе всей настоящей части рѣчи Его, посвященной вообще изображенію любви въ новомъ благодатномъ Его царствѣ. Вмѣстѣ съ тѣмъ, этотъ послѣдній призывъ къ любви служитъ и переходомъ въ рѣчи Его къ новому предмету: какъ мысль о свѣтѣ естественно рождаетъ мысль о мракѣ и тьмѣ, такъ естественно было отъ изображенія самоотверженной братской любви въ средѣ учениковъ Божественной Любви перейти къ изображенію той смертельной, непримиримой ненависти и той злобы, съ какими предстоитъ неизбѣжно встрѣтиться имъ въ ихъ святой дѣятельности. Въ повторенномъ въ послѣдній разъ призывѣ къ любви указанъ какъ-бы единственный оплотъ, единственная сила, которую можно противупоставить силѣ безумной, ожесточеннѣйшей вражды ко Христу и всѣмъ послѣдователямъ Его.

Сія заповѣдаю вамъ, да любите другъ друга. Аще міръ васъ ненавидитъ, вѣдите, яко Мене прежде васъ возненавидѣ.... [446]

Благодатное царство Духа, гдѣ любовь Отца чрезъ любовь Сына объемлетъ людей, заставляя ихъ самоотверженно любить и другъ друга, соприкасается, какъ ранѣе уже раскрывалъ Апостоламъ Господь,—съ другимъ царствомъ, совершенно противоположнымъ ему; въ основу всего строя своей жизни полагающимъ начала жизни естественной, служеніе гордости чело-

вѣческой, эгоизму и страстямъ.... Забывая на время даже собственную свою внутреннюю вражду и рознь и объединяясь въ несвойственномъ ему порывѣ единодушія, это царство всѣми мрачными сторонами жизни своей, всей злобой, всѣмъ ожесточеніемъ своимъ,—столь неизбѣжными всегда тамъ, гдѣ страсти и эгоизмъ,—должно было обратиться къ царству свѣта и добра, въ борьбѣ съ нимъ раскрывая истинную сущность началъ своей жизни и дѣятельности.... Это царство—тотъ міръ, который Духа истины пріять не можетъ, потому что не видитъ и не знаетъ Его: то, что теперь Господь говоритъ о немъ, представляетъ только развитіе слѣдствій, какія вытекаютъ изъ такой, ранѣе сдѣланной его характеристики.... Ап. Іоаннъ заповѣдуетъ христіанамъ не любить міра, ни яже въ мірѣ (1 Іо. II, 15), но съ тою-ли же цѣлью—отвратить учениковъ Своихъ отъ любви къ міру—говоритъ о ненависти къ нимъ міра Господь? Нѣтъ,—не любить должно принципъ, а не носителей его. Міръ, какъ людей, „тако возлюби Богъ (Самъ) ,яко и Сына Своего Единороднаго далъ есть, да всякъ, вѣруяй въ Онь, не погибнетъ, но имать животъ вѣчный“ (Іо. III, 16), и Отцомъ посланный въ міръ, „не да судитъ мірови, но да спасется Имъ міръ (17),—Сынъ Божій — очищеніе есть о грѣсѣхъ нашихъ, не о нашихъ-же точію, но и о всего міра“ (1 Іоан. II, 2). Но рѣчь Господа идетъ о мірѣ, именно какъ о людяхъ, пребывающихъ въ мірѣ, ибо ненавидѣть могутъ только люди: итакъ, рѣчь о ненависти ведется къ возбужденію любви,—любви къ ненавидящимъ, любви ко врагамъ. И если доселѣ дѣйствія любви по заповѣди Господней рисовались въ свѣтѣ взаимной братской любви, то отнынѣ любовь эта, любовь пребывающихъ въ благодатномъ союзѣ со Христомъ, еще ярче рисуется на мрачномъ фонѣ злобы и ненависти міра.... Всеобъемлющею и чуждою всякихъ искусственныхъ съуженій и границъ,—этого обнаруженія эгоизма и лицемѣрія въ дѣлѣ любви,—должна быть любовь христіанская, и не для того, чтобы заставить учениковъ Своихъ замкнуться въ любви только другъ къ другу и на ненависть и злобу отвѣтить равнодушіемъ и презрѣніемъ, говоритъ о ненависти міра Господь,—нѣтъ: въ образецъ терпѣнія этой ожесточенной ненависти Онъ поставляетъ Себя Са-

мого, а Онъ шелъ положить душу Свою за враговъ, показать къ нимъ любовь, больше которой нѣтъ и быть не можетъ.... Онъ самой цѣлью рѣчи Своей поставлялъ, наоборотъ,—укрѣпить Своихъ въ предстоящихъ подвигахъ любви и любовь ихъ—не менѣе взаимной братской любви—сдѣлать самоотверженною, непоколебимою, надъ всѣмъ торжествующею и въ той области, гдѣ на нее отвѣтятъ враждою, гдѣ для проповѣдниковъ любви будутъ требовать пытокъ и казни, гдѣ ихъ слово любви въ очахъ людей явится достойнымъ большаго осужденія, чѣмъ самое дикое слово злобы, гдѣ отвѣтомъ на него будутъ слова вражды и непріязни.... Не чуждыми знанія жизни и людей, не чающими водворенія золотаго вѣка на землѣ по одному только зову къ любви должны быть христіане: нѣтъ, они должны знать, что, доколѣ существуетъ міръ, существуетъ среда, въ которой самый призывъ къ любви часто не найдетъ себѣ отклика и, какъ-бы оскорбивъ человѣческое себялюбіе, создастъ только раздраженіе и ненависть противъ призывающихъ къ любви. А зная это наперед, носители и проповѣдники въ мірѣ Христовой любви не должны уже трепетать и смущаться: *аще мірь васъ ненавидитъ, вѣдите, яко Мене прежде васъ возненавидѣ*.... Господь желалъ показать, что ненависть міра къ послѣдователямъ Его—явленіе естественное и даже необходимое, что и отношеніе къ нему должно быть, поэтому, соотвѣтствующее, т. е. какъ къ злу неизбѣжному и наперед предвидѣнному, встрѣча и практическое ознакомленіе съ которымъ не должны уже удивлять и останавливать тѣхъ, которые посвятили себя служенію дѣлу всеобъемлющей, самоотверженной любви,—любви и къ этому грѣшному міру, въ безумной слѣпотѣ своей воюющему на царство свѣта и добра, злобствующему противъ участниковъ его.... Каждый разъ, когда въ новой силѣ будетъ проявляться эта непримиримая, ожесточенная злоба,—въ сознаніи необходимости ея и въ примѣрѣ Господа своего христіане должны черпать для себя полное утѣшеніе и примиреніе. Изъ всѣхъ испытаній и бѣдъ, какія надлежитъ перенести имъ во имя Его, не будетъ, быть можетъ, большаго и прискорбнѣйшаго для нихъ, какъ эта, совершенно, повидимому, безпричинная злоба и ненависть въ отвѣтъ на любовь ихъ, на искренній призывъ ихъ къ братству

и міру, но „не чудитеся, братіе моя, аще ненавидитъ васъ міръ“,—писалъ и Апостолъ любви, Іоаннъ (1, III, 13): таковъ естественный порядокъ вещей, такъ и должно быть, и вина здѣсь не въ проповѣди любви, а въ грѣховности міра.

Сознаніе этой истины, сознаніе своей правоты предъ злобою міра, является необходимымъ въ жизни и дѣятельности христіанина. Какъ легко и естественно для него въ злобѣ и ненависти міра обвинить себя самого, скудость своей любви, кротости, терпѣнія,—обвинить себя въ недостаткѣ добра для побѣды надъ зломъ міра. И какъ легко такое христіанское настроеніе можетъ перейти въ крайность и повести къ уступкамъ духу міра (компромиссамъ съ нимъ), къ униженію откровенныхъ истинъ и къ ослабленію энергіи въ доброй дѣятельности, если напередъ не будетъ извѣстно, какъ всегда возможны, какъ даже неизбѣжны проявленія ненависти міра—и при всѣхъ усиліяхъ любви, и при полной правотѣ и искренности ея провозвѣстниковъ.... Высочайшій примѣръ и подтвержденіе послѣдней печальной истины—въ лицѣ Того, Кто Самъ былъ безконечной любовью и святостью и Кто первый кротко понесъ на Себѣ тяжелое бремя ненависти міра: *видите, яко Мене (міръ) прежде васъ возненавиде*.... Если-же Самъ Господь не избѣжалъ этого бремени, то избѣжать его человѣку значитъ „члену превозноситься надъ Главою.... Отрицаешься, что пребываешь въ тѣлѣ, если не желаешь вмѣстѣ съ Главою подъять ненависти міра“. Такъ пишетъ бл. Августинъ. Op. cit., col. 945.

Въ ненависти міра—не обличеніе учениковъ Христа, не основаніе къ обвиненію ими себя въ недостаткѣ добра, а свидѣтельство ихъ избранія отъ этого міра, удаленія отъ него, пребыванія въ любви Христовой: *аще отъ міра бысте были,—міръ убо свое любилъ бы: якоже отъ міра нѣсте, но Азъ избрахъ вы отъ міра, сего ради ненавидитъ васъ міръ.* [447] На Самого безгрѣшнаго Богочеловѣка прежде всего обрушился „столпъ злобы богопротивныя“, [448] въ отношеніи Его сказалась вся сила ненависти міра: не съ полнымъ-ли правомъ должно отсюда заключать, что ненависть міра — знакъ избранія отъ міра, что она возрастаетъ въ степени духовнаго роста человѣка во Христѣ, что ея сила стоитъ въ прямомъ соотношеніи съ

силою любви Христовой въ немъ?... Чѣмъ крѣпче узы, связывающія человѣка со Христомъ: тѣмъ сильнѣе разрывъ его съ міромъ, тѣмъ глубже пропасть, взаимно раздѣляющая ихъ, тѣмъ сильнѣе ненависть къ нему со стороны міра уподобляется его-же ненависти къ Самому Господу. Эта ненависть, эта злоба, помимо личности ученика Христова, простирается уже на то, что проповѣдуетъ онъ и жизнью, и дѣломъ, и словомъ своимъ, простирается на все царство Духа, простирается на его Главу. И когда познаетъ это человѣкъ, онъ можетъ умыть руки и, среди ожесточенныхъ обвиненій и дикихъ криковъ злобы противъ себя и своей дѣятельности, можетъ признать себя совершенно непричастнымъ грѣху этой злобы: то ненавистью терзается міръ, Духа истины и жизни не видящій, не знающій и не пріемлющій: *Азъ избрахъ вы отъ міра, сего ради ненавидитъ васъ міръ*....

— „Тяжело поистинѣ, пишетъ св. Кириллъ: быть въ ненависти у кого-либо, въ виду отсюда возникающаго вреда и тайныхъ козней, но пріятно (понести) и это для Бога, — и если это бываетъ по винѣ благочестія, то даетъ ясное доказательство непринадлежности къ міру того, относительно кого совершается. Ибо мы найдемъ сродство какъ тѣлъ, такъ же и нравовъ,—и тождество и во всемъ подобіе нравовъ способно стать наравнѣ съ близкимъ родствомъ по крови, такъ какъ, по писанному, всякое животное любитъ подобное себѣ, и къ подобному себѣ привязывается человѣкъ“ (Прем. Сир. XIII, 19—20).... Migne t. LXXIV, col. 397.

Какъ противоположность царству Христову, составляющему едино тѣло и единъ духъ (1 Кор. X. 17), міръ также представляетъ собою нѣчто органически-цѣлое, единое по духу, по направленію жизни. И тотъ законъ, по которому всякій организмъ стремится удалить изъ себя все, чуждое ему, дѣйствуетъ и относительно міра; ему также присуще стремленіе къ сохраненію индивидуальной своей жизни путемъ ожесточенной борьбы за нее, и стремленіе это проявляется съ тѣмъ большею силою, чѣмъ сильнѣе и отчетливѣе сознаны общія начала жизни этого организма отдѣльными живыми членами его. Почти безсознательно слѣдующій началамъ жизни естественной, жизни

т. е. міра, дикарь менѣе способенъ къ ожесточенной ненависти противъ проповѣдниковъ началъ иной жизни, противъ апостоловъ вѣры Христовой и распространителей царства Его на землѣ, чѣмъ сознательно служащіе духу міра, чѣмъ прямо исповѣдающіе во времена Премудраго уже сознанныя и донынѣ въ разныхъ лишь видахъ воспроизводимыя и повторяемыя начала жизни міра: „случайно мы рождены.... коротка и прискорбна наша жизнь.... когда она угаснетъ, тѣло обратится въ прахъ, и духъ разсѣется, какъ жидкій воздухъ.... будемъ-же наслаждаться настоящими благами и спѣшить пользоваться міромъ, какъ юностью“.... (Прем. Солом. II, 1—6). Такіе, сознательно преданные служители міра особенно и склонны „строить ковы праведнику, ибо онъ въ тягость намъ, разсуждаютъ они,—онъ предъ нами обличеніе помысловъ нашихъ; тяжело намъ и смотрѣть на него (12, 14, 15).... Такъ они умствовали, заключаетъ Премудрый, и ошиблись: *ибо злоба ихъ ослѣпила ихъ*“ (21)....

Для людей, съ такимъ направленіемъ и настроеніемъ, для міра, сознавшаго начала жизни своей и сознательно уже служащаго имъ, истины вѣры и нравственности христіанской являются дѣйствительно предметомъ не просто несогласія, но и ожесточенной ненависти и вражды. Кто читалъ, кто вслушивался въ рѣчи отрицателей, противниковъ христіанства, тотъ не могъ не подмѣтить голоса этой отчаянной злобы и вражды. Въ этомъ съ „ослѣпленными злобой“ противниками праведныхъ во времена Премудраго сходятся и защитники умиравшаго язычества первыхъ вѣковъ христіанства, и энциклопедисты XVIII ст., и преемники ихъ въ наши дни.... То извѣстная, заранѣе предсказанная Христомъ ненависть, необходимая и неизбѣжная вражда: міръ, сдвинутый съ основъ своихъ, стремится отстоять ихъ и защитить, отчаянно борется за сохраненіе началъ своей дѣятельности и самаго своего бытія; въ ихъ разрушителяхъ онъ естественно видитъ злѣйшихъ враговъ для себя... Для нихъ нѣтъ мира у міра. Люди всѣхъ направленій мысли, защитники самыхъ противоположныхъ убѣжденій и міросозерцаній могутъ расчитывать найти у него пріемъ себѣ и сочувствіе, но терпимость міра сразу исчезаетъ тамъ, гдѣ дѣло идетъ о живущихъ по началамъ духа во Христѣ: ихъ міръ непрестанно будетъ преслѣдовать во имя высокихъ принциповъ просвѣщенія, свободы разума, науки и т. д. Но не такова въ дѣйствительности причина этихъ преслѣдованій: она единственно въ томъ, что міръ есть именно міръ, по мірски хочетъ жить и, какъ всякій живой организмъ, защищаетъ начала индивидуальной своей жизни; все остальное—личина лишь, маскировка, красивыя, но пустыя слова.... И подъ всякой личиной неизмѣнна въ существѣ своемъ ненависть міра. „Мы, говоритъ митр. Филаретъ: живемъ, христіане между христіанами. Міръ, который ненавидѣлъ христіанъ, въ теченіе временъ переродился въ міръ христіанскій. Кому неизвѣстна побѣда, побѣдившая міръ, вѣра наша (1 Іоан. V, 4)?... Но міръ побѣжденъ, а не уничтоженъ. Онъ еще живетъ и по прежнему ненавидитъ тѣхъ, которые Христовы суть или дѣятельно стараются быть таковыми. Міръ, побѣжденный непреоборимою истиною вѣры, какъ-бы только плѣненный въ ея послушаніе и потому допущенный въ ея видимую область, не совсѣмъ отложилъ, а только скрылъ при семъ переходѣ свои древнія свойства, непримѣтно внесъ въ оную и распространилъ въ ней свой собственный духъ, и такимъ образомъ сей врагъ Христа и христіанства очутился въ предѣлахъ самаго христіанства. Прикрываясь именемъ христіанскаго міра, онъ дѣйствуетъ свободно и старается образовать для себя мірское христіанство, сыновъ вѣры превращать въ сыновъ міра, сыновъ міра не допускать до возрожденія въ истинную жизнь вѣры, а на не покоряющихся сему вооружается разными оружіями неправды, соблазномъ, укореніемъ, осмѣяніемъ, презрѣніемъ, клеветою, жестокостію“.... [449]

Въ борьбѣ за свои начала объединяется и міръ; любовью какъ-бы смѣняется на время самый безграничный, господствующій въ немъ эгоизмъ. Но это не любовь на самомъ дѣлѣ,—міръ любви имѣть не можетъ,—это лишь призракъ, жалкій призракъ любви: міръ любитъ, говоритъ Господь, *свое* (τὸ ἴδιον), его любовь—лишь проявленіе высшаго эгоизма, и самая основа ея—исканіе своего, своей выгоды въ общемъ союзѣ. [450] Между преданными служителями міра „любовь“ имѣетъ мѣсто лишь постольку, поскольку служитъ средствомъ къ достиженію общаго интереса,—того интереса, который и является характернымъ именно для міра.

И такъ естественна, такъ необходима ненависть міра къ тѣмъ, которые не отъ міра (XVII, 14, 16), что полное отсутствіе ея или замѣна ея любовью къ нимъ со стороны міра—знакъ устраненія ихъ изъ союза со Христомъ. „Слѣдуетъ скорбѣть не о томъ, что васъ будутъ теперь ненавидѣть, а напротивъ тогда, когда-бы васъ стали любить, пишетъ Іоаннъ Златоустъ. На это Господь намекаетъ словами: *аще отъ міра бысте были, міръ убо свое любилъ-бы.* Значитъ, если-бы вы были любимы, то это было-бы явнымъ знакомъ вашей порочности".... [451] „Если ненавидимый тѣми, которые мудрствуютъ мірская, считается (пребывающимъ) какъ-бы внѣ міра, пишетъ св. Кириллъ,— то того, кто не подвергся ненависти (міра), необходимо считать привязавшимся злу міра".... Migne t. LXXIV, col. 400. „Горе, егда добрѣ рекутъ вамъ вси человѣцы", предупреждалъ и ранѣе Своихъ слушателей Господь (Лк. VI, 26).... Совершенное отсутствіе у человѣка противниковъ и враговъ есть вѣрный знакъ или его полнаго равнодушія (инертности), или—его готовности идти на всякаго рода уступки, а это также есть свидѣтельство холодности и равнодушія, столь часто скрывающихся подъ личиною пресловутаго такта. „Они отъ міра, можно сказать и о такихъ людяхъ словами Апостола Іоанна: сего ради отъ міра глаголютъ, и міръ тѣхъ послушаетъ".... (I, IV, 5). „Любы міра сего—вражда Богу есть" (Іак. IV, 4, ср. Галат. 1, 10) предупреждаетъ Ап. Іаковъ....

„Но неужели, скажи мнѣ, пишетъ св. Кириллъ: кто-либо скажетъ, что Христосъ думалъ, будто Учениковъ должно убѣждать, объявляя дѣломъ полезнымъ—безразлично и безъ всякой необходимости для пользы (дѣла) возбуждать къ себѣ ненависть?. Да не будетъ такого неразумія!.... Не къ сему направлялось слово Его, но прекрасно, опредѣленно и ясно Онъ говоритъ: *аще міръ васъ ненавидитъ*, т. е., если и будутъ имѣть васъ въ ненависти тѣ, которые привязаны къ мірскому и о земномъ только думаютъ, то знайте, говоритъ, что это потерпѣлъ и Учитель".... Migne t. LXXIV, col. 393.

Слѣдуя мысли св. Кирилла, должно сказать вообще, что рѣчь Господа идетъ собственно только о необходимости ненависти міра ко всему, чѣмъ живетъ царство Духа, что составляетъ самую

сущность и основу его бытія, а не о внѣшнихъ, случайныхъ ея проявленіяхъ, вполнѣ зависящихъ уже, конечно, отъ внѣшнихъ также и обстоятельствъ,—это ненависть. такъ сказать, принципіальная: она всегда присуща міру, почему и должно быть всегда готовымъ встрѣтиться и со внѣшними ея обнаруженіями и претерпѣть отъ нея; вотъ почему, далѣе, и необходимо было увѣщаніе Господа не слишкомъ искать быть любимымъ и не во что ставить войти у нѣкоторыхъ и въ ненависть, если изъ наученія можетъ быть для нихъ польза" (св. Кириллъ—Migne t. LXXIV col. 396 ср. вышепривед. слл. бл. Августина на стр. 278).

Но если внѣшнія обнаруженія ненависти міра, какъ знакъ принадлежности человѣка къ числу истинныхъ послѣдователей Христа, не могутъ, такимъ образомъ, имѣть существеннаго значенія по случайному характеру своему, то, съ другой стороны, необходимо признать и то, что при всецѣло-преданномъ, ревностномъ служеніи Христу, совершенно избѣжать и этихъ внѣшнихъ свидѣтельствъ ненависти міра невозможно: „вси, хотящіи благочестно жити о Христѣ Іисусѣ, гоними будутъ", писалъ Ап. Павелъ. 2 Тим. III, 12. Дѣятельность энергичная, твердая и всецѣло посвященная проведенію въ жизнь извѣстныхъ взглядовъ, безъ вражды и тяжелыхъ скорбей и огорченій, вызываемыхъ этой враждой, и вообще никому не обходится: какъ-же можетъ обойтись безъ нихъ, дѣятельность христіанина, когда въ основѣ ея лежатъ начала, въ осуществленіи своемъ несущія гибель „міру", отрицающія и исключающія начала бытія его, именно какъ міра?.... Полную невозможность для человѣка избѣжать въ этомъ случаѣ ненависти міра—въ открытомъ-ли ея обнаруженіи къ себѣ лично, или въ видѣ общаго, крайне несочувственнаго отношенія, затаенной вражды къ дѣлу своему вообще—Господь подтверждаетъ и раннѣйшими словами Своими: *помните слово, еже Азъ рѣхъ вамъ: нѣсть рабъ, болій господа своего. Аще Мене изгнаша, и васъ изженутъ, аще слово Мое соблюдоша, и ваше соблюдутъ*... Ненависть міра къ ученикамъ будетъ лишь отраженіемъ его ненависти къ Учителю; встрѣтившій злобою, преслѣдованіемъ и ожесточеніемъ слова Господа,—можетъ-ли съ любовью встрѣтить онъ слова рабовъ Его?.... Нѣтъ,—

ибо слова эти—тѣ же слова Духа истины, котораго міръ не видитъ, ниже знаетъ,—эти слова не свои для міра, не тѣ слова, которыя онъ могъ-бы полюбить, какъ любитъ *свое* (τὸ ἴδιον) все. Міръ, какъ міръ и доколѣ онъ остается міромъ, не пріемлетъ словъ Господа ни отъ Него Самого, ни чрезъ учениковъ Его и пріять ихъ не можетъ. И когда, поэтому, Господь говоритъ: *аще слово Мое соблюдоша, и ваше соблюдутъ*,—Онъ ни того не утверждаетъ, что міръ дѣйствительно соблюдалъ Его слова, ни того, что онъ будетъ соблюдать слова учениковъ Его: дальнѣйшія слова Его: *но сія вся творятъ вамъ за имя Мое, яко не вѣдятъ Пославшаго Мя*, и обличеніе неизвинимаго отнынѣ грѣха міра (ст. 24)—со всею ясностью показываютъ, что Онъ говоритъ не о соблюденіи Своихъ словъ, а о полномъ ихъ отверженіи. Тѣ, которымъ Господь далъ Свое слово, которые пріяли его, не были отъ міра, и міръ ихъ возненавидѣлъ (XVII, 14—16); міръ, соблюдающій слово Христа, уже не есть міръ... Приписать міру возможность соблюденія слова Его значилобы допустить рѣшительное противорѣчіе тому понятію міра, какое раскрывается во всей настоящей рѣчи Его.[452] Поэтому, необходимо признать, что о соблюденіи Своихъ словъ Господь упоминаетъ теперь единственно для того, чтобы обозначить только самое понятіе извѣстнаго отношенія къ словамъ Своимъ,—именно ихъ соблюденія; смыслъ Его рѣчи таковъ: какъ было въ отношеніи преслѣдованія, гоненія міромъ Меня, такъ будетъ и въ отношеніи гоненія васъ: что наблюдалось въ отношеніи соблюденія міромъ Моихъ словъ,—а что именно въ этомъ отношеніи наблюдалось, вы знаете сами,—тоже будетъ наблюдаться и въ отношеніи соблюденія вашихъ словъ; ваши слова міръ будетъ соблюдать такъ же, какъ соблюдалъ Мои: онъ отвергнетъ, ваши слова, какъ отвергъ Мои....[453]

Какъ лучшее утѣшеніе въ такой неизбѣжной участи, Господь и предлагаетъ ученикамъ воспоминаніе особственномъ примѣрѣ Своемъ: *поминайте слово, еже Азъ рѣхъ вамъ: нѣсть рабъ, болій господа своего*.... Слово это Онъ повторялъ Ученикамъ неоднократно (Мѳ. X, 24—25; Лук. VI, 40; Іоан. XIII, 16), и требованіе поминать его—показываетъ, какое значеніе Онъ придавалъ ему. Въ послѣдній разъ Онъ повторилъ его, умывая ноги Ученикамъ Своимъ; теперь Онъ напоминаетъ его, посылая ихъ умыть ноги всему міру: исполнить подвигъ самоотверженнаго, полнаго униженій, оскорбленій, ненависти, злобы и поруганій, служенія грѣшному міру, подвигу пріобщенія этого міра (уже не какъ міра) къ царству Божію.

Вся сила злобы міра въ отношеніи Господа усматривается изъ того, что, не ограничиваясь Имъ Самимъ, она простирается и на всѣхъ рабовъ Его, Его послѣдователей и учениковъ, какъ съ другой стороны—и на Самого Отца небеснаго. Ненавидимы и гонимы будутъ міромъ ученики Господа,—*но сія вся творятъ вамъ*, вновь подтверждаетъ Онъ имъ: *за имя Мое, яко не вѣдятъ Пославшаго Мя*.[454] Въ этомъ для нихъ—утѣшеніе, здѣсь для нихъ свѣтъ, который долженъ озарить путь ихъ, когда сгустится вкругъ ихъ мракъ злобы міра: ихъ будутъ гнать и не будутъ соблюдать словъ ихъ, и, однако же, ни ослабѣвать въ святомъ своемъ дѣлѣ, ни останавливаться предъ силою ненависти и вражды, ни терзаться мучительнымъ сомнѣніемъ въ своей правотѣ и правотѣ своего дѣла они не должны: не за вашу вину, *но сія вся творятъ вамъ за имя Мое*... Противуполагая, такимъ образомъ, настоящія Свои слова предшествующимъ и указывая радостное содержаніе для сознанія Апостоловъ въ противоположность (*но*—ἀλλά) ожидающимъ ихъ бѣдствіямъ и испытаніямъ, Господь тѣмъ самымъ ясно подтверждаетъ, что рѣчь Его идетъ объ отрицательныхъ только сторонахъ ихъ дѣятельности, что и о соблюденіи міромъ словъ ихъ, какъ и Своихъ собственныхъ, Онъ упоминаетъ только для того, чтобы сказать, что эти слова не будутъ соблюдаться: къ этому именно упоминанію непосредственно присоединяется Имъ утѣшеніе: *но сія вся творятъ вамъ за имя Мое*....[455]

—„Что *вся творятъ*, пишетъ бл. Августинъ,—какъ не то, что сказалъ Онъ, т. е. что будутъ ненавидѣть, и преслѣдовать, и презирать слово? Ибо, если-бы не соблюдали слова ихъ, и, однако, не ненавидѣли-бы ихъ и не преслѣдовали, или хотя-бы ненавидѣли, но не преслѣдовали,—не все-бы сотворили ... *Сія же вся творятъ вамъ за имя Мое*, какъ сказать иначе, какъ не такъ: Меня въ васъ будутъ ненавидѣть, Меня въ васъ будутъ преслѣдовать, и слово ваше, потому что оно—Мое, соблюдать не будутъ?“[456] Op. cit., col. 947.

Намъ уже извѣстно глубоко-знаменательное содержаніе понятія имени на языкѣ св. Писанія. Не имя—пустой звукъ, болѣе или менѣе случайное названіе лица или предмета, но имя Свое, какъ обозначеніе существенныхъ свойствъ и отношеній Своихъ, достоинства Своего, имя, какъ выраженіе полнаго понятія о Себѣ, разумѣлъ Господь, когда Онъ изъяснялъ Ученикамъ, что ненависть міра они понесутъ во имя Его, какъ и тогда, когда давалъ имъ обѣтованіе исполненія всякой молитвы во имя Свое (XIV, 13). Вся проповѣдь объ Іисусѣ Христѣ, Сынѣ Божіемъ, Богочеловѣкѣ, единомъ источникѣ жизни и единомъ пути ко спасенію, является изъясненіемъ того имени, кромѣ котораго, „нѣсть иного подъ небесемъ, даннаго въ человѣцѣхъ, о немже подобаетъ спастися намъ (Дѣян. IV, 12), имени, еже паче всякаго имене“ (Филип. II, 9),—и потому-то такъ ненавистна она міру: міръ охотнѣе принялъ-бы Евангеліе безъ Христа, охотнѣе допустилъ-бы общую проповѣдь о Богѣ, нравственности, жизни загробной,—такую проповѣдь помимо Лица Богочеловѣка всегда можно истолковать въ смыслѣ для него самомъ благопріятномъ, примѣры чему поистинѣ безчисленны; но проповѣдь Евангелія во имя возвѣстившаго его Сына Божія, Спасителя міра, исключаетъ бытіе міра, какъ міра, и отсюда естественно является причиною постоянной и ожесточенной вражды его къ тѣмъ, чрезъ кого и словомъ, и дѣломъ непрестанно на землѣ она возвѣщается.... И это потому, что и Самого Бога Отца, пославшаго на землю Сына Своего, міръ также не знаетъ: *не вѣдятъ Пославшаго Мя*, говоритъ относительно враждующаго противъ Него міра Господь.... Но непризнаніе откровенія Божія во Христѣ есть свидѣтельство незнанія о Богѣ вообще, обличеніе неистинныхъ, неправильныхъ понятій о Немъ: не познавъ Отца, какъ Пославшаго Господа въ міръ, т. е. не познавъ посланнаго Отцемъ Своимъ Господа Самого, міръ тѣмъ самымъ свидѣтельствуетъ о себѣ, что и вообще онъ чуждъ свѣта истиннаго Боговѣдѣнія, и что въ недостаткѣ Боговѣдѣнія и заключается источникъ вражды его къ тѣмъ, которые идутъ къ нему во имя Посланнаго Богомъ Самимъ.... [456] Если міръ остался безучастнымъ и глухимъ къ всесовершенной, безграничной любви Господа, открывшейся въ

крестномъ подвигѣ Его: какъ позналъ онъ Бога, когда Богъ есть любы (1 Іо. IV, 8)?.... „Ни Мене вѣсте, ни Отца Моего: аще Мя бысте вѣдали, и Отца Моего вѣдали бысте (VIII, 19).... Вѣруяй въ Мя, не вѣруетъ въ Мя, но въ Пославшаго Мя, и видяй Мя, видитъ Пославшаго Мя“ (XII, 44—45)....

Такъ отверженіе міромъ проповѣдниковъ во имя Господне простирается и на Господа Самого и на Отца Его: „радуйтесь-же, когда васъ оскорбляютъ вмѣстѣ съ Нами“,—какъ-бы желалъ сказать Господь ученикамъ Своимъ, по толкованію Евфимія Зигабена. (Толк. Еван. стр. 232). И они радовались, дѣйствительно, въ мученіяхъ и гоненіяхъ за имя Господа Іисуса (Дѣян. V, 41. XXI. 13; 2 Кор. XII, 10) и, радуясь, ими хвалились (Римл. V, 3; Галат. VI. 17).

Невѣдѣніе міромъ Отца, какъ причина ненависти его ко Христу и къ ученикамъ Его,—не извиненіе, не оправданіе, а высшее для него обличеніе и тягчайшій его грѣхъ. [457] Отца, пославшаго въ міръ Сына Своего, и посланнаго Имъ Сына Самого міръ отселѣ долженъ былъ видѣть и знать (XIV, 7) и если онъ Ихъ не позналъ, то отселѣ этотъ грѣхъ его не извинимъ: *аще не бѣхъ пришелъ и глаголалъ имъ, грѣха не бѣша имѣли; нынѣ-же вины* (*извиненія*) *не имутъ о грѣсѣ своемъ*, — изъясняетъ Господь. [458] Если безотвѣтны предъ Богомъ язычники, не познавшіе Бога при свѣтѣ откровенія естественнаго (Римл. I, 20), то еще болѣе безотвѣтны іудеи, которые, хвалясь о Богѣ и разумѣя волю Его (II, 17—18), были обличены Господомъ въ невѣдѣніи Бога Отца,—и наконецъ, совершенно не имѣютъ извиненія всѣ: язычники и іудеи, не познавшіе Отца въ Сынѣ Его, Бога—въ совершеннѣйшемъ Его откровеніи, когда Онъ, „многочастнѣ и многообразнѣ древле глаголавый отцемъ во пророцѣхъ, въ послѣдокъ дній сихъ глагола въ Сынѣ“ (Евр. I, 1—2).

Ненависть къ добру и къ самому верховному Источнику добра, Богу, не можетъ находить себѣ оправданія въ невѣдѣніи никогда потому, что самое невѣдѣніе въ данномъ случаѣ обусловливается уклоненіемъ отъ добра, увлеченіемъ зломъ грѣховнымъ: это-то гибельное увлеченіе потемняетъ духовныя очи человѣка, препятствуетъ ему съ прежней ясностью различать

между зломъ и добромъ и приводитъ его къ тому, что постепенно отъ первоначальнаго уклоненія съ пути добра, вызваннаго однимъ лишь увлеченіемъ и чуждаго всякой ненависти къ нему, при дальнѣйшемъ развитіи въ полученномъ зломъ направленіи, все болѣе и болѣе теряя ясное представленіе о добромъ и зломъ, онъ возгарается, наконецъ, ненавистью и враждою ко всему доброму—часто притомъ во имя добра-же (XVI, 2). Здѣсь, конечно, невѣдѣніе, недоразумѣніе, прискорбнѣйшая ошибка, но въ этомъ не оправданіе, очевидно, для человѣка, а сильнѣйшее противъ него обвиненіе.... „Возлюбиша человѣцы паче тму, неже свѣтъ, бѣша бо ихъ дѣла зла. Всякъ бо, дѣлаяй злая, ненавидитъ свѣта“ (III, 18—20).

Во враждѣ міра на Христа и на царство Его раскрылось невѣдѣніе имъ добра, невѣдѣніе имъ Бога Самого, и такъ какъ во Христѣ совершилось высшее откровеніе Бога, высшее явленіе Божественной истины и добра, пришествіе въ міръ свѣта самого (III, 19),—то непризнаніе Его міромъ знаменовало *высшую степень* невѣдѣнія имъ Бога и, какъ причину этого невѣдѣнія,—*высшую степень* отступничества его отъ всего добраго, чистаго, святаго. Грѣхъ невѣдѣнія Бога, какъ грѣхъ свободно ко злу уклонившейся человѣческой воли, пребывалъ-бы на мірѣ и безъ явленія въ мірѣ Христа, но этотъ грѣхъ меркнетъ предъ грѣхомъ непознанія Бога во Христѣ. Когда Господь говоритъ: *аще не быхъ пришелъ и глаголалъ имъ, грѣха не быша имѣли*,—это не значитъ, чтобы гдѣ-нибудь и когда-нибудь грѣхъ невѣдѣнія Бога не вмѣнялся-бы человѣку въ вину, но только подтверждаетъ, что рѣчь идетъ о грѣхѣ, который не имѣетъ для себя извиненія: о грѣхѣ непознанія Бога въ пришествіи и проповѣди Сына Его. [459] Этотъ-то великій грѣхъ не отяготѣлъ-бы надъ міромъ, если-бы не пришелъ къ нему, какъ Мессія-Избавитель, Господь (ἦλθον) и не возвѣстилъ-бы (ἐλάλησα) того чистѣйшаго и святѣйшаго ученія о Богѣ и о Себѣ, какъ Сынѣ Его, не прозрѣть божественности котораго міръ могъ только при крайней, послѣдней степени духовнаго омраченія своего подъ гибельнымъ дѣйствіемъ нечестія и грѣха.—[460] „Неужели безъ грѣха были Іудеи, доколѣ не пришелъ къ нимъ Христосъ во плоти?—Кто это, даже безумнѣйшій,

скажетъ? Но подъ общимъ какъ-бы именемъ, разъясняетъ бл. Августинъ, здѣсь должно разумѣть не всякій грѣхъ, а нѣкоторый великій грѣхъ. Это грѣхъ, которымъ держатся всѣ грѣхи, и котораго если кто не имѣетъ, отпускаются ему всѣ грѣхи; грѣхъ этотъ — въ томъ, что они не повѣрили во Христа, Который для того и пришелъ, чтобы въ Него вѣровали“.... Op. cit., col. 949. „Не то, что они грѣха ранѣе не имѣли, но Онъ желалъ дать понять все невѣріе (ихъ), въ силу котораго они Ему не повѣрили и тогда, когда Онъ Самъ явился и говорилъ“. [461]

Этотъ величайшій грѣхъ міра, не имѣющій для себя оправданія и извиненія, грѣхъ непризнанія имъ Отца въ Сынѣ Его, непризнанія Божества Господа и невѣрія въ Него, высшимъ обнаруженіемъ и проявленіемъ своимъ и имѣетъ ненависть къ Нему Самому и къ ученикамъ Его; но если основа такой ненависти лежитъ въ невѣдѣніи міромъ Отца, то и на Отца Самого, а не на Сына только, простирается она: *ненавидяй Мене и Отца Моего ненавидитъ* (ср. V, 22—23) [462] „Подобно тому, какъ поносящіе, въ виду (якобы) безполезности, свѣтъ солнца, безо всякой будто-бы необходимости являющійся и блистающій, такой приговоръ о немъ простираютъ и на солнце, изъ котораго онъ, — и подобно тому, какъ въ случаѣ, если дурнымъ покажется запахъ цвѣтовъ, тоже совершенно обвиненіе переносится и на цвѣтокъ, изъ котораго онъ происходитъ: такъ бываетъ, пишетъ св. Кириллъ,—и въ отношеніи Единороднаго и Родителя Его“.... [463]

На Отца ненависть міра къ Сыну Его съ необходимостью простирается и потому, что „Отецъ, — свидѣтельствовалъ Господь еще ранѣе: во Мнѣ пребываяй, Той творитъ дѣла“ (XIV, 10), [464] а эти чудесныя дѣла служили послѣднимъ подтвержденіемъ, убѣдительнѣйшимъ свидѣтельствомъ Божества Господа: *аще дѣлъ не быхъ сотворилъ въ нихъ, ихъ-же инъ никтоже сотвори, грѣха не быша имѣли*.... [465] Не вѣруя и дѣламъ Его, міръ ненависть къ Нему прямо простиралъ уже и на Бога Отца: *нынѣ-же и видѣша, и возненавидѣша и Мене, и Отца Моего*.... [466]

И видѣша, и—возненавидѣша!.... Высшее обличеніе преступности міра. Въ безуміи своемъ онъ съумѣлъ соединить несоединимое и примирить въ омраченномъ сознаніи своемъ величайшее, непримиримое противорѣчіе. Не свидѣтельствовалъ-ли міръ самъ въ лицѣ очевидцевъ дѣлъ Господа, „яко николиже явися тако во Израили (Мѳ. IX, 33), яко и Христосъ, егда пріидетъ, еда больша знаменія сотворитъ, яже сей творитъ“ (Іо. VII, 31), и вотъ—*и видѣша, и возненавидѣша*, и Творецъ дѣлъ, *ихже инъ никтоже сотвори*, нынѣ предается на смерть.... Но вѣра отъ дѣлъ—низшая ступень вѣры, и если и этой вѣры, пораженный величіемъ дѣлъ Христовыхъ, міръ, однако, не усвоилъ, то не обнаружилъ-ли онъ тѣмъ самымъ, что изсякла у него и самая способность къ вѣрѣ, къ истинному Богопознанію?.... И въ этихъ божественныхъ дѣлахъ міръ не увидѣлъ и не позналъ Духа истины и, оставаясь міромъ, пріять Его не могъ....

Силу обличительнаго для міра значенія дѣлъ Господа должно полагать во внутреннемъ знаменованіи ихъ и въ томъ, что подтверждали они, чему свидѣтельствомъ они являлись. Величайшія дѣла совершены были и до Христа провозвѣстниками Откровенія, и большаго ихъ дѣлъ, какъ раскрываетъ это бл. Августинъ, не совершилъ и Самъ Господь, — [467] но Господь творилъ дѣла Свои, какъ Сынъ Божій, свидѣтельствуя ими Свою Божественную силу и власть, Свою славу(II, 11), Свое Божество. И Божественное величіе этого свидѣтельства Его о Себѣ сообщило и каждому чудесному дѣлу Его, какимъ малымъ ни казалось-бы оно въ очахъ по плотскому (VIII, 15) судящаго міра, то несравненное величіе, какого не могло имѣть въ мірѣ ничье болѣе дѣло. Ибо ничье болѣе дѣло не могло сопровождаться подобнымъ свидѣтельствомъ разумѣются при этомъ истинно чудесныя, конечно, дѣла: о чудесахъ ложныхъ, какими-бы свидѣтельствами и ученіемъ они ни сопровождались, какъ о лжи и обманѣ, не можетъ быть въ данномъ случаѣ и рѣчи). Дѣла Господа такъ же свидѣтельствовали о пришествіи Его, Богомъ посланнаго Мессіи, Сына Божія, въ міръ (ἦλθον ст. 22), какъ и ученіе Его (ἐλάλησα ст. 22), и міръ въ невѣріи своемъ остается безотвѣтнымъ и предъ этимъ ученіемъ, и еще болѣе—предъ дѣлами Его (ст. 24).... [468]

Видѣша и возненавидѣша!.... Но да сбудется слово, писанное въ законѣ ихъ, яко возненавидѣша Мя туне.... [469] Готово совершиться неестественное, невозможное дѣло, но и оно предначертано уже рукою Промысла. Ненависть, гоненія и преслѣдованія грядущихъ со словомъ любви и добра не новость для міра: такъ встрѣчалъ онъ ихъ и ранѣе, такъ платилъ онъ за любовь ихъ и всегда. И если нынѣ, забывъ дѣла, презрѣвъ святѣйшее, божественное ученіе, міръ всею силою ненависти своей обращается ко Христу, то это именно потому, что, какъ совершеннѣйшій Праведникъ, Господь и долженъ былъ претерпѣть со стороны его все, чѣмъ искони встрѣчалъ онъ посланниковъ Божіихъ, всею праведною жизнью своею служившихъ ему....

Слова „закона“, приведенныя Господомъ, могли быть взяты Имъ изъ псалма XXXIV (19), или — LXVIII (5) и всего скорѣе, съ нѣкоторыми измѣненіями [470] взяты были изъ послѣдняго, такъ какъ отрывки изъ этого псалма часто и въ другихъ случаяхъ приводятся въ ново-завѣтномъ Писаніи въ смыслѣ мессіанскомъ (Іо. II, 17; Римл. XV, 3 — Пс. 68, 10; Іо. XIX, 28—Пс. 68, 22; Дѣян. I, 20—Пс. 68, 26). Но изъ того-ли или изъ другаго псалма были взяты они: во всякомъ случаѣ они не были прямымъ пророчествомъ относительно Мессіи [471] и относились прежде всего къ самому псалмопѣвцу (Давиду или пророку Іереміи, автору, по мнѣнію нѣкоторыхъ, [472] псалма LXVIII),—къ Господу-же они приложимы лишь постольку, поскольку и псалмопѣвецъ самъ былъ только типомъ невиннаго страдальца за правду, гонимаго міромъ помазанника Божія (въ качествѣ царя или пророка),—тѣмъ типомъ, который высшее выраженіе для себя получилъ въ Царѣ, Первосвященникѣ и Пророкѣ новаго завѣта. „Егоже помаза Богъ елеемъ радости паче причастникъ Его“ (Евр. I, 9): въ Мессіи-Христѣ, подъявшемъ на Себя, при совершеннѣйшей святости Своей и чистотѣ, всю злобу міра и всѣ страданія отъ нея во имя покорнаго, всецѣло преданнаго служенія Богу. И, какъ прежде псалмопѣвца, міръ и Мессію-Господа возненавидѣлъ туне (δωρεάν), т. е. безъ всякой причины, безъ всякихъ основаній, незаслуженно, [473] за одно лишь Его служеніе Богу, за одни добрыя дѣла Его, обличавшія міръ, за одну Его любовь....

Изъ того обстоятельства, что ненависть міра къ Мессіи предуказана была въ Законѣ Божіемъ, не слѣдовало, однако, ничего, что могло-бы служить къ облегченію грѣха этой ненависти: „здѣсь выраженіе съ союзомъ ἵνα (да) означаетъ не причину, а только указываетъ на то, что имѣетъ случиться", изъясняетъ Зигабенъ. (Толк. Ев. 243). „Не къ тому, пишетъ и св. Кириллъ: предсказалъ это законъ, чтобы ненависть іудеевъ несправедливо (ἀδίκως) постигла Отца и Сына, но, такъ какъ это имѣло быть съ ихъ стороны, то божественный и священный законъ и провозвѣстилъ это, показывая, что Духу не безъизвѣстно ничто будущее". Migne t. LXXIV col. 416. Это—предсказаніе, основанное на предвѣдѣніи того направленія, въ какомъ свободно имѣла дѣйствовать злая воля человѣка, но это—не законъ, не обязательное предначертаніе для нея, не указаніе образа дѣйствій необходимаго. Такъ и о предателѣ должно было сбыться слово Писанія (XIII, 18), однако-же, лучше было-бы не родиться ему, по свидѣтельству Самого Господа (Мѳ. XXVI, 24, ср. Мр. XIV, 21, Лук. XXII, 22): Сыну Человѣческому надлежало быть преданнымъ въ руки архіереевъ, книжниковъ и языковъ (Мѳ. XX, 18, Лук. XVIII, 31—32), но не было въ томъ оправданія для Іуды.....

Да сбудется слово, писанное въ законѣ ихъ.... Не горькая иронія („вѣрно слѣдуютъ они тому, что стоитъ въ законѣ ихъ"...)[474] въ этихъ словахъ, но несомнѣнно въ нихъ заключается сильнѣйшее обличеніе и посрамленіе іудеевъ, этихъ первыхъ представителей враждебнаго Христу міра: именно ихъ законъ, законъ, которымъ они гордятся,[475] на который ссылаются въ борьбѣ своей противъ Господа, свидѣтельствуетъ противъ нихъ, предрекая великій ихъ грѣхъ или, точнѣе говоря, изображая постоянное ихъ настроеніе, постоянный образъ дѣйствій ихъ въ отношеніи проповѣдниковъ добра, посланниковъ Божіихъ....

Въ сознаніи необходимости ненависти къ Себѣ міра, въ мысли о Божественной волѣ, грядущему Искупителю человѣчества предначертавшей понести всю злобу его, выраженіемъ кроткаго и покорнаго подчиненія этимъ Божественнымъ предначертаніямъ, заканчиваетъ Господь полную горечи и скорби рѣчь о возненавидѣвшихъ Его туне. Ближе и ближе становятся минуты крайняго обнаруженія этой ожесточеннѣйшей ненависти ихъ: близится предатель, близятся мгновенія беззаконнѣйшаго суда міра,—близится крестъ, близится смерть.... „Людіе мои, что сотворихъ вамъ. Или чимъ вамъ стужихъ? Слѣпцы ваши просвѣтихъ, прокаженныя очистихъ.... Людіе мои, что сотворихъ вамъ, и что Мнѣ воздасте? За манну—желчь, за воду—оцетъ, за еже любити Мя—ко кресту Мя пригвоздисте".... [476] *Но да сбудется слово, писанное въ законѣ, яко возненавидѣша Мя туне*....

„Что-же? Если они не соблюдали Твоего слова, а потому не соблюдутъ и нашего; если они Тебя преслѣдовали, а потому будутъ преслѣдовать и насъ; если они видѣли такія знаменія, какихъ другой никто не совершилъ, если слышали такія слова, какихъ другой никто не говорилъ, и—не получили никакой пользы; если они ненавидятъ Твоего Отца, а вмѣстѣ съ тѣмъ и Тебя: то для чего-же, скажи,—могли, пишетъ Златоустъ, вопрошать Господа Апостолы: Ты насъ ввергъ въ среду ихъ? Какъ возможно, чтобы мы были достойны вѣры? И кто изъ единоплеменниковъ нашихъ послушаетъ насъ?.... Что-бы, помышляя объ этомъ, они не смущались, смотри, какое Онъ предлагаетъ утѣшеніе: *егда же пріидетъ Утѣшитель, Его-же Азъ пошлю вамъ отъ Отца, Духъ истины, иже отъ Отца исходитъ, Той свидѣтельствуетъ о Мнѣ*".... [477] Не смолкнетъ въ мірѣ свидѣтельство о Томъ, Кто нынѣ удаляется отъ него; не побѣду возненавидѣвшихъ туне, презрѣвшихъ божественныя слова и дѣла Его знаменуетъ Его удаленіе. Въ мірѣ откроется иное свидѣтельство о Немъ, и этого свидѣтельства не заглушитъ уже враждѣ и ненависти міра.....

Той свидѣтельствуетъ.... Не отъ человѣкъ свидѣтельство Его: свидѣтельства отъ человѣкъ Господь не пріемлетъ (V, 34), но отъ Отца Имъ ниспосылаемый Утѣшитель, Духъ истины, вѣчно отъ Отца исходящій,—Онъ будетъ свидѣтельствовать о Немъ ... Столь подробно говоря о грядущемъ Утѣшителѣ, Господь

имѣлъ показать всю силу и важность свидѣтельства Его: это Божественный Духъ, ѵпостасно соединенный съ Отцомъ, это сама истина, истина абсолютнаго Бытія: это Богъ Самъ, какъ Утѣшитель, придетъ опять на землю, свидѣтельствуя о первомъ Утѣшителѣ, Христѣ.... [478]

Итакъ въ опредѣленіяхъ къ имени Утѣшителя: *Духъ истины, Иже отъ Отца исходитъ*, Господь, чрезъ указаніе на самое Существо и вѣчное отношеніе къ Отцу небеснаго Свидѣтеля о Себѣ, желалъ указать прежде всего Божественное достоинство Его: такова, безъ сомнѣнія, была цѣль этихъ опредѣленій. Но если это такъ, и если это самое естественное объясненіе прибавленія въ данномъ случаѣ опредѣленій къ имени Утѣшителя, то за несомнѣнное должно признать и то, что въ нихъ нашли себѣ выраженіе вѣчныя отношенія Его къ Отцу, а не временныя: что здѣсь разумѣется вѣчное исхожденіе Его отъ Отца, а не временное посольство Его, какъ и Сына, въ міръ. Но вполнѣ понятно, что толкователи, раздѣляющіе неправильное ученіе Римской церкви о вѣчномъ исхожденіи Духа Св. и отъ Сына (Filioque), возстаютъ противъ такого представленія дѣла и во всѣхъ приведенныхъ словахъ, не исключая и этихъ словъ: *Иже отъ Отца исходитъ*,—желаютъ видѣть обозначеніе временнаго посольства Духа Св. въ міръ. [479] Такъ какъ отъ этого зависитъ весь смыслъ и все значеніе разбираемаго изреченія Господа, а изреченіе это — непререкаемое свидѣтельство истины православія и заблужденія католиковъ и протестантовъ, то необходимымъ представляется прежде всего доказать, что рѣчь въ немъ идетъ именно о вѣчномъ свойствѣ Духа Св. Доказать это, и помимо уже вышеприведеннаго соображенія, не представляетъ, впрочемъ, никакого труда, — болѣе того: это столь очевидно, что большинство католическихъ даже толкователей не рѣшаются утверждать противнаго и согласны въ этомъ съ нами. [480] За отнесеніе словъ Господа о Духѣ Св: *Иже отъ Отца исходитъ*, къ вѣчному свойству Его говоритъ и настоящее время глагола *исходитъ* (ἐκπορεύεται) при параллельномъ будущемъ: *пошлю* (πέμψω) и въ отношеніи Отца Самого: *дастъ, пошлетъ* (δώσει, πέμψει см. XIV, 16, 26), и странное, получающееся въ противномъ случаѣ тождесловіе: Утѣшитель, Котораго Я

пошлю вамъ отъ Отца, Который отъ Отца придетъ...., [481] и голосъ, наконецъ, Преданія (2 вселенск. соб.), [482] голосъ преданія и самой церкви Римской. [483] Ко всему этому должно прибавить еще, что, гдѣ Господь говоритъ о временномъ исхожденіи отъ Отца въ міръ, напр., о Своемъ собственномъ,— Онъ прямо и обозначаетъ это, говоря напр. XVI, 28: „изыдохъ отъ Отца *и пріидохъ въ міръ*“... Самое строеніе рѣчи Его въ настоящемъ случаѣ также указываетъ, что не одно и тоже разумѣлъ Онъ подъ посольствомъ и исхожденіемъ Духа Св., ибо—„вводная мысль (скобки—perenthesis) всегда заключаетъ въ себѣ что-либо различное отъ словъ, каковыя она прерываетъ и въ какихъ заключена“. [484]

Въ виду всѣхъ представленныхъ данныхъ за пониманіе словъ: *Иже отъ Отца исходитъ*, въ смыслѣ обозначенія вѣчныхъ отношеній Духа Св. къ Отцу, попытка доказать обратное была-бы предпріятіемъ, поистинѣ безнадежнымъ, и отъ такого предпріятія, какъ мы уже упомянули, отказалось большинство толкователей, даже раздѣляющихъ ученіе Римской церкви о Filioque. Но если это такъ, то чѣмъ-же думаютъ они защитить неправильное ученіе свое о Духѣ Св., какъ думаютъ устранить то обличеніе его, какое заключается въ настоящихъ словахъ Господа?...

Не будемъ останавливаться подробно на обычныхъ пріемахъ ихъ самозащиты въ данномъ случаѣ,—на ихъ утвержденіяхъ, что все, что имѣетъ Отецъ, имѣетъ и Сынъ, и что временное посольство Сыномъ Духа Св. возможно только при вѣчномъ исхожденіи Его отъ Сына. Что касается перваго возраженія, то въ послѣдовательномъ развитіи основной своей мысли оно должно привести къ савелліанству, т. е. къ сліянію Ѵпостасей Божества, чрезъ неразличеніе личныхъ Ихъ свойствъ, [485] и къ тому нелѣпому заключенію, что Сынъ рождается и отъ Духа Св., и отъ Себя Самого даже etc. [486] Правда, указанная основная мысль приведеннаго возраженія иногда ограничивается въ томъ смыслѣ, что Сынъ имѣетъ все, что имѣетъ Отецъ, за исключеніемъ только того, что Отецъ есть именно Отецъ и рождаетъ Сына. [487] Но на чемъ основано такое ограниченіе?... Въ св. Писаніи прямо его мы нигдѣ не встрѣчаемъ, а если въ основѣ

его лежитъ то, совершенно вѣрное общее положеніе, что у Лицъ Пр. Троицы все обще, за исключеніемъ личныхъ только свойствъ Ихъ, то и исхожденіе Духа Св. отъ Отца, какъ личное свойство Ихъ, мы ни въ какомъ отношеніи не въ правѣ приписать Сыну.... Утвержденіе-же, что посольство въ міръ одного Лица другимъ возможно только при условіи вѣчнаго исхожденія отъ Него, [488] прямо противно словамъ Самого Господа, Лук. IV, 18 указывавшаго на собственное посольство Свое отъ Духа Св., [489] и является вообще утвержденіемъ, совершенно произвольнымъ, частнымъ лишь и бездоказательнымъ притомъ мнѣніемъ. [490]

Но все это—соображенія, характера болѣе или менѣе общаго. Для насъ-же, при толкованіи именно настоящихъ словъ Самого Господа, навсегда останется открытымъ вопросъ, имѣющій въ данномъ случаѣ рѣшительное значеніе: почему единственное мѣсто въ Евангеліи и въ св. Писаніи вообще, прямо говорящее о вѣчномъ свойствѣ Духа Св., указываетъ на исхожденіе Его отъ Отца и ничего не говоритъ объ исхожденіи и отъ Сына?... Чѣмъ это объяснить?... И чѣмъ это объяснить особенно въ виду того обстоятельства, что здѣсь-же, наряду, *временное* посольство Духа Св. въ міръ Господь прямо приписываетъ Себѣ, какъ ранѣе приписывалъ его Отцу Самому (XIV, 16, 26)?... Чѣмъ объяснить прямое Его указаніе на Себя въ одномъ случаѣ и полное умолчаніе о Себѣ въ другомъ?

Вотъ вопросъ, непосредственно и самымъ естественнымъ образомъ возникающій и, однакоже, для защитниковъ Filioque совершенно неразрѣшимый. У новѣйшихъ толкователей, сторонниковъ этого ученія, онъ не только не рѣшается, но и не затрогивается даже, какъ бы вовсе не существующій, болѣе-же древніе—рѣшали его, но рѣшали, кажется, только затѣмъ, чтобы подтвердить всю его неразрѣшимость.

Они указывали, что Отецъ—первое начало (ἀρχή) для Духа Св. [491] Но откуда-же слѣдуетъ, чтобы при упоминаніи о первомъ началѣ, не должно было ничего говорить о второмъ?... Если Отецъ—первое начало для Духа Св. въ отношеніи вѣчнаго исхожденія Его, то не первое-ли начало для Него Онъ и при временномъ посольствѣ Его въ міръ?... Однако-же, Господь въ послѣднемъ случаѣ упоминаетъ и о Себѣ.... Почему-же не упоминаетъ о Себѣ Онъ въ первомъ?... Или вѣчное исхожденіе Духа отъ Сына—дѣло, столь не существенное, при исхожденіи Его отъ Отца, что о немъ и упоминать не было нужды?... Но не послѣдовательнѣе-ли и не вѣрнѣе-ли, такимъ образомъ разсуждая, придти къ тому простому и чуждому произвольныхъ предположеній и гаданій заключенію, что исхожденія Духа Св. отъ Сына нѣтъ и вовсе,—что Духъ Св. исходитъ только отъ Отца?....

Они предполагали, далѣе, особое смиреніе въ данномъ случаѣ со стороны Господа, рѣчь, примѣнительную къ зраку раба („Отецъ Мой болій Мене есть“.... XIV, 28). [492] Но въ такомъ случаѣ, если въ указанномъ духѣ шла теперь рѣчь Господа,—почему же со властію Онъ говоритъ: *Его-же Азъ послю вамъ отъ Отца*?... Зачѣмъ такими словами замѣняетъ Онъ прежнее обѣтованіе *умолить* Отца о дарованіи иного Утѣшителя (XIV, 16)?....

Они утверждали даже, что если-бы Господь упомянулъ о вѣчномъ исхожденіи Духа отъ Себя Самого, то тѣмъ самымъ подорвалъ-бы силу свидѣтельства Его о Себѣ, указавъ на особую Его близость къ Себѣ.... [493] Но не подорвалъ-ли Онъ тогда достовѣрности свидѣтельства о Себѣ Духа и тѣмъ, что упомянулъ о временномъ посольствѣ Его въ міръ чрезъ Себя: не далъ-ли Онъ повода и чрезъ это заподозрить лицепріятіе въ свидѣтельствѣ Утѣшителя?....

Вообще мы имѣемъ здѣсь столь непререкаемое, сильное и важное свидѣтельство противъ ученія объ исхожденіи Духа Св. и отъ Сына, что защитникамъ этого ученія остается собственно одно: какимъ-нибудь образомъ доказать, что не объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца въ данномъ случаѣ была даже и рѣчь.... [494] Въ одномъ изъ современныхъ намъ трудовъ писателя-католика мы и находимъ именно такую попытку,—попытку, въ борьбѣ за вѣроисповѣдную разность, исказить смыслъ основнаго мѣста изъ св. Писанія въ ученіи всей христіанской Церкви о Духѣ Святомъ.... [495]

Но утверждая исхожденіе Духа Св. отъ Отца, какъ истину, ясно раскрытую намъ Господомъ Самимъ, не будемъ пытаться проникнуть въ тайну, намъ не открытую: не будемъ рѣшать вопроса объ образѣ и сущности самого исхожденія.—„Что-же есть исхожденіе? Объясни ты мнѣ, пишетъ св. Григорій Богословъ: нерожденность Отца, тогда и я отважусь

естествословить о рожденіи Сына и объ исхожденіи Духа, тогда, проникнувъ въ тайны Божіи, оба мы придемъ въ изумленіе,— мы, которые не можемъ видѣть у себя подъ ногами и исчесть песка морскаго и капли дождевыя, и дни вѣка (Сир. 1, 2), не только что вдаваться въ глубины Божіи и судить объ естествѣ, столько неизглаголанномъ и неизъяснимомъ"....[496]

Отъ Отца исходящій Духъ истины будетъ свидѣтельствовать міру о Христѣ. Его Лицѣ и дѣлѣ: *Той свидѣтельствуетъ о Мнѣ.* Какое свидѣтельство Духа Св. разумѣлъ въ этомъ случаѣ Господь?.. Говорилъ-ли Онъ о знаменіяхъ и чудесахъ, какія имѣли совершиться на землѣ силою Духа Св.?....[497] Но тогда сказано было-бы, что Духъ Св. свидѣтельствовать будетъ не о Христѣ, а за Христа, въ Его пользу....[498] Говорилъ-ли о внутреннемъ свидѣтельствѣ Духа, о свидѣтельствѣ Его въ душѣ самого человѣка?....[499] Но, вѣдь, рѣчь идетъ о свидѣтельствѣ предъ міромъ, предъ тѣмъ міромъ, который Духа истины пріять не можетъ. Въ виду этого, нельзя принять и того мнѣнія, будто самое сниспествіе Духа, самое чрезвычайное бытіе Его на землѣ, есть свидѣтельство о Христѣ; этому не соотвѣтствовали-бы и усвояемыя теперь Духу Св. именованія: Духъ истины, Утѣшитель.... *Господь разумѣетъ теперь свидѣтельство Духа Св. чрезъ Апостоловъ*, свидѣтельство Его устами ихъ самихъ (Ille—inspirando, vos sonando—бл. Августинъ: op. cit., col. 959), свидѣтельство, въ которомъ они должны были принять вполнѣ свободное, однако, и сознательное участіе: *и вы-же свидѣтельствуете, яко искони со Мною есте...*

Грядущій Утѣшитель имѣлъ научить ихъ всему и напомнить имъ все, что слышали они отъ Господа (XIV, 26), и это ученіе, а тѣмъ болѣе, конечно, воспоминаніе, какъ основу для себя, предполагало ученіе Самого Господа и Его жизнь на землѣ, прошедшую предъ глазами Апостоловъ. Входя въ міръ, Духъ Св. имѣлъ только продолжить дѣло Господа Іисуса Христа, перваго Параклита, и посредствующимъ звеномъ въ дѣятельности Ихъ должны были послужить Апостолы: отходя отъ міра, Господь оставляетъ ихъ, искони, съ самаго начала дѣятельности Своей,[500] бывшихъ свидѣтелями ея, какъ-бы въ наслѣдіе Утѣшителю, Духу Св., какъ-бы въ готовое основаніе для Его дѣятельности. И вотъ почему постоянное пребываніе съ Господомъ, „наченъ отъ крещенія Іоаннова даже до дне, въ онь-же (Іисусъ) вознесеся (на небо) отъ насъ",—и было необходимымъ условіемъ пріятія въ ликъ апостольскій (Дѣян. 1, 21—22). Къ ихъ свидѣтельству имѣло примкнуть свидѣтельство Духа о Христѣ, освѣщая, восполняя его и даная ему силу властно дѣйствовать на сердца людей, покорять и духовно перерождать ихъ. Это свидѣтельство, шедшее отъ Апостоловъ, и при помощи и озареніи отъ Духа Св., оставалось, однако, воистину ихъ собственнымъ, имъ однимъ принадлежащимъ свидѣтельствомъ, поскольку источникомъ для него было не только непосредственное ученіе отъ Духа Св., но и пребываніе ихъ изначала съ Господомъ, непосредственное созерцаніе Его дѣлъ, вниманіе ученію Его; они проповѣдывали о томъ, „еже бѣ исперва, еже слышахомъ, какъ писалъ самъ Евангелистъ Іоаннъ (I, 1, 1): еже видѣхомъ очима нашима, еже узрѣхомъ, и руки наша осязаша",[501] и Духъ Св. подкрѣплялъ и утверждалъ только ихъ въ этомъ, по самому началу своему имъ принадлежавшемъ свидѣтельствѣ, а не Самъ давалъ для него содержаніе. И потому-то, наряду съ свидѣтельствомъ Духа Св., Господь упоминаетъ и о свидѣтельствѣ о Себѣ Учениковъ Своихъ (ср. и Дѣян. V, 32). Это не два отдѣльныхъ свидѣтельства: свидѣтельство Духа и Апостоловъ сливаются въ одно нераздѣльное свидѣтельство о Христѣ,—[502] но ясно и опредѣленно въ этомъ свидѣтельствѣ, наряду съ дѣятельностью Божественнаго Духа истины, указывается свободная дѣятельность и человѣческой личности. Въ словахъ Господа мы находимъ лучшій примѣръ и подтвержденіе православнаго ученія о богодухновенности, какъ актѣ, не исключающемъ свободнаго участія человѣка въ возвѣщеніи божественныхъ истинъ.

Какъ изначала уже пребывавшіе съ Господомъ, видѣвшіе дѣла Его и внимавшіе ученію Его въ цѣляхъ будущей проповѣди о Немъ, Апостолы и теперь уже называются Господомъ свидѣтелями о Немъ (*и вы-же свидѣтельствуете*—μαρτυρεῖτε),[503] какъ ни мало еще на самомъ дѣлѣ способны были они въ настоящее время къ такому свидѣтельству. Еще не свидѣтельствуя, они обладали уже тѣмъ, что имѣло составить содержаніе свидѣтельства ихъ въ будущемъ, и въ этомъ смыслѣ уже были свидѣтелями.[504]

* * *

При изъясненіи рѣчи Спасителя о ненависти міра, было замѣчено уже, что цѣлью ея было не внушеніе отвѣтнаго непріязненнаго чувства къ возненавидѣвшимъ туне, а утвержденіе, наоборотъ, въ любви тѣхъ, кому предлежало высочайшее дѣло любви, дѣло спасенія погибшихъ проповѣдью объ Искупившемъ ихъ смертью Своею. Такому служенію любви ненависть міра отселѣ не должна была уже являться препятствіемъ и соблазномъ: необходимость ея была уже предъуказана. Но еще менѣе того должна была она служить къ соблазну для Апостоловъ въ собственной вѣрѣ ихъ въ Учителя и Господа своего, въ вѣрѣ ихъ относительно всего возвѣщеннаго и заповѣданнаго Имъ, въ вѣрѣ относительно правоты и святости дѣла, на которое посланы они. Устраненіе всякаго соблазна, какъ цѣль рѣчи Своей о ненависти и невѣріи міра и о высшемъ, обличительномъ для міра свидѣтельствѣ о Себѣ, Господь указываетъ теперь прямо: *сія*[505] *глаголахъ вамъ, да не соблазнитеся.*

Но не предсказалъ ли Онъ Самъ уже Апостоламъ соблазнъ о Себѣ, какъ имѣвшій необходимо совершиться въ ночь сію?.... (Мѳ. XXVI, 31; Марк. XIV, 27) И неизбѣжность его Онъ засвидѣтельствовалъ имъ и еще разъ въ продолженіи настоящей же прощальной Бесѣды (XVI, 32). Нѣтъ сомнѣнія, поэтому, что не ужасъ непосредственно предстоящихъ событій, не соблазнъ при зрѣлищѣ взятія Своего подъ стражу и затѣмъ послѣдовавшихъ суда, допроса, пытки и казни имѣлъ въ виду Онъ, когда выражалъ заботу о томъ, чтобы Его Ученики не соблазнились о Немъ. Проходя мимо перваго соблазна, какъ уже неизбѣжнаго, Онъ вновь говоритъ теперь о времени пришествія Утѣшителя, времени открытаго свидѣтельства Апостоловъ о Распятомъ предъ міромъ: какое и тогда испытаніе предстояло для мужества ихъ и для вѣры! Много было сказано уже о всей силѣ ненависти міра, но Господь и опредѣленнѣе указываетъ теперь проявленія ея къ исповѣдникамъ имени Его,— указываетъ такія проявленія ея, какія можно признать алфой

и омегой, началомъ и концемъ бѣдствій и скорбей апостольскаго служенія: *отъ сонмищъ изженутъ вы; но пріидетъ часъ, да всякъ, иже убіетъ вы, возмнится службу приносити Богу...*[506]

Начало уже было положено, — не могъ замедлить конецъ.... О началѣ гоненій на послѣдователей Господа засвидѣтельствовалъ и ранѣе Евангелистъ Іоаннъ: „бяху сложилися жидове, да, аще кто Его исповѣсть Христа, отлученъ отъ сонмища будетъ“ (IX, 22. Тоже XII, 42). Были-ли отлучены уже отъ синагоги Апостолы или еще нѣтъ, изъ словъ Евангелиста заключить прямо нельзя, но что отлученіе несомнѣнно имѣло постигнуть ихъ, Господь предсказываетъ теперь имъ ясно, призывая ихъ къ блаженству этой скорби (Лук. VI, 22).

И это начало гоненій было для нихъ великою уже скорбью. Отлученіе отъ синагоги знаменовало удаленіе, сопровождаемое проклятіемъ притомъ удаленіе отъ всего, въ чемъ съ самаго начала сознательной жизни своей каждый еврей привыкалъ видѣть единственный якорь спасенія и необходимое условіе своего существованія на землѣ. Это удаленіе дѣлало его чуждымъ своему народу, чуждымъ вѣрѣ отцовъ, измѣнникомъ ея, врагомъ. Такъ, по крайней мѣрѣ, толковали, конечно, дѣло тѣ, которые властно распоряжались отлученіемъ отъ синагоги, и которые вмѣстѣ съ тѣмъ были въ глазахъ каждаго еврея представителями незыблемаго, непререкаемаго авторитета, предъ которымъ въ благоговѣніи привыкъ онъ склоняться. Не толпа, не чернь, о которой съ презрѣніемъ отзывался фарисей: „народъ сей, иже не вѣсть закона, прокляти суть“ (VII, 49), нѣтъ: сами верховные представители міра и прежде всего—міра іудейскаго: вожди народа, первосвященники, книжники, истолкователи Божественной воли, послѣдніе судіи въ дѣлахъ вѣры и нравственности, въ грозномъ единствѣ поднялись на исповѣдниковъ Распятаго съ обвиненіемъ въ безбожіи, въ разрушеніи тысячелѣтней вѣры отцовъ. Съ высоты судейскаго престола, съ соблюденіемъ всѣхъ видимыхъ формъ правосудія, во имя ревности о Богѣ и славѣ Его—изрекли они приговоръ свой о тѣхъ, кого считали за враговъ Его, и не отлученія уже только отъ народа Божія требовали они, но, проходя всѣ формы наказанія и гоненій, истощая всѣ усилія отяготить судьбу ихъ и вырвать съ

корнемъ зло, сѣемое ими, они самое убіеніе ихъ признали, наконецъ, за дѣло богоугодное, за прямое служеніе Богу, за жертву Ему.... [507] Какое мужество тогда, какая сила вѣры необходимы были поистинѣ для проповѣди о Распятомъ!.... [508]

Но все мнимое величіе и авторитетъ суда міра Господь развѣнчиваетъ и ниспровергаетъ однимъ раскрытіемъ истиннаго существа и настоящей основы его. Въ основѣ грознаго суда премудрыхъ міра—безуміе (Кор. I. 20; Ис. XXXIII, 18), невѣдѣніе; въ своемъ существѣ онъ есть великій грѣхъ. *И сія сотворятъ, яко не познаша Отца, ни Мене....* [509] Не въ извиненіе грѣха міра вновь повторяетъ Господь это свидѣтельство Свое. Если и молился Самъ Онъ на Голгоѳѣ: Отче, отпусти имъ, не вѣдятъ бо, что творятъ (Лк. XXIII, 34), то, съ другой стороны, въ великую, неизвинимую вину міру въ предшествующей рѣчи Онъ ставилъ и самое невѣдѣніе имъ Отца и Себя Самого (XV, 22—24). Слова всепрощенія на Голгоѳѣ не относились къ тѣмъ, кто принималъ сознательное участіе въ самомъ дѣлѣ, происходившемъ тамъ, кто не былъ лишь простымъ исполнительнымъ органомъ ужасной казни. Кто *видѣлъ и возненавидѣлъ*—извиненія во грѣхѣ не имѣетъ. И лишь цѣль утѣшенія, ободренія Апостоловъ имѣлъ въ виду Господь, когда говорилъ теперь о непознаніи міромъ Отца и посланнаго Имъ Сына: міръ мнитъ службу приносить Богу, но онъ заблуждается; онъ не знаетъ даже Того, Кому служить мнитъ. Предъ ревностью его о славѣ Бога, предъ ожесточеннымъ противодѣйствіемъ во имя Его, не должно смущаться, не должно трепетать: это ложь, ложь въ самыхъ основахъ своихъ.

Но тяжела и прискорбна была рѣчь о силѣ ненависти и достойнаго сожалѣнія грѣховнаго ослѣпленія міра. Указавъ ихъ крайнюю степень, Господь спѣшитъ закончить рѣчь Свою объ этомъ предметѣ и, какъ-бы обрывая ее [510] еще разъ (XVI, 1), указываетъ ту печальную необходимость, какая вызвала ее: *но сія глаголахъ вамъ*, говоритъ Онъ Апостоламъ: *да, егда пріидетъ часъ, воспомянете сія, яко Азъ рѣхъ вамъ....* [511] Онъ Самъ, прославившій ихъ въ міръ съ проповѣдью о Себѣ Учитель ихъ, Господь и Отецъ, [512] предсказалъ имъ всѣ мрачныя стороны будущей дѣятельности: это въ вѣрующей памяти своей оживв

...не должны были соблазняться о Немъ слуги Его: это ...опора въ бѣдствіяхъ и скорбяхъ гоненій со стороны міра, ...ручникъ силъ къ терпѣливому и кроткому перенесенію ихъ ...презрѣнія къ тѣмъ громкимъ фразамъ, къ тѣмъ личинамъ, ...торыми будетъ прикрываться при этомъ исконная и простая ...нависть мрака къ свѣту, зла къ добру.

И именно теперь, при разлукѣ съ ними, необходима была ...нахъ эта Его рѣчь: *сихъ же вамъ исперва не рѣхъ, яко съ ...ами бѣхъ* ... Доселѣ на Немъ, какъ на Главѣ ихъ, сосредоточивалась вся сила злобы міра. [513] Апостолы привыкли уже ...вѣть проявленія къ Нему крайняго нерасположенія и враждебнѣйшихъ чувствъ, но далеки все же еще были до уразумѣнія истиннаго положенія вещей. Ненависть ко Христу, доходившая до стремленія убить Его и заставлявшая Апостоловъ опасаться за Его жизнь (XI, 16), была въ глазахъ ихъ ненавистью къ непризнанному еще пока міромъ Мессіи, враждою къ еще не прославленному, къ не открывшемуся еще во всемъ величіи Своемъ и славѣ Своей Царю міра. И если тѣмъ не менѣе и доселѣ эта ненависть могла служить къ соблазну о Христѣ для многихъ, увѣровавшихъ въ Него или, по крайней мѣрѣ, готовыхъ повѣрить въ Него, то высшей степени своей возможность такого соблазна достигала теперь, съ удаленіемъ къ Отцу прославленнаго Сына Человѣческаго, когда Его ученикамъ и послѣдователямъ необходимо предстояло убѣдиться, что эта ненависть въ Нему міра была не случайнымъ явленіемъ, но что и съ началомъ возвѣщеннаго Имъ торжества и славы Своей, она не исчезла, не ослабѣла даже, а и достигла еще высшаго развитія, и не Ему уже, а имъ самимъ, лишеннымъ видимаго присутствія Его, предстоитъ понести на себѣ всѣ проявленія ея....

Этого-то и не говорилъ Господь ранѣе: *сихъ-же вамъ исперва не рѣхъ, яко съ вами бѣхъ*.... Если въ дѣйствительности многое о ненависти міра и о бѣдствіяхъ, отсюда имѣвшихъ произойти для нихъ, Онъ — иногда неопредѣленно и общо (напр. Лк. VI, 22), а иногда и съ большею точностью и опредѣленностью (напр. Мѳ. X)—[514] говорилъ Апостоламъ и ранѣе, то это ни въ какомъ отношеніи не можетъ считаться

противорѣчіемъ настоящимъ словамъ Его, и всѣ многоразличныя мнѣнія и предположенія толкователей, старавшихся устранить это мнимое противорѣчіе, представляются, поэтому, совершенно излишними. То новое, чего Господь не говорилъ Ученикамъ ранѣе и что повѣдалъ имъ нынѣ, заключается не въ раскрытіи самыхъ причинъ ненависти міра, [515] не въ указаніи крайней степени ея — стремленія къ убіенію слугъ Божіихъ въ безумной надеждѣ угодить тѣмъ Ему, [516] не въ подробности, ясности и опредѣленности самой рѣчи, [517] не въ обѣтованіи, наконецъ, Утѣшителя.... [518] Новымъ и доселѣ дѣйствительно для Апостоловъ неизвѣстнымъ въ настоящихъ словахъ Его было то, что ожесточенная борьба для нихъ съ міромъ предстоитъ и по Его удаленіи, и по прославленіи Его и вхожденіи въ славу Свою, что эта борьба съ ненавистью міра, точнѣе: терпѣніе и кроткое перенесеніе ея—постоянный подвигъ для учениковъ Его, самая же ненависть міра—необходимое и неустранимое явленіе, какъ основной законъ имѣющая проникнуть отношенія міра къ царству Христа во всѣ времена бытія его на землѣ. Ничего подобнаго Онъ имъ ранѣе дѣйствительно не говорилъ; что доселѣ говорилось о враждѣ къ нимъ міра, они легко могли относить лишь ко временному положенію вещей, скорый конецъ себѣ имѣвшему найти въ открытомъ явленіи міру Мессіи, какъ его Владыки и Царя.... Самъ Господь такого смысла въ рѣчи Свои, конечно, не влагалъ, но и возможности такого толкованія ихъ Онъ заботливо доселѣ не предупреждалъ и никогда еще съ такою ясностію, какъ теперь, не раскрывалъ ихъ истиннаго смысла. Печальная необходимость побудила Его къ этому: теперь отъ Апостоловъ нельзя уже было скрывать болѣе того, что ихъ ожидало.

Теперь, при необходимости познать всю горькую истину, имъ должно было стремиться утѣшеніе себѣ найти въ радостной сторонѣ предсказаній Учителя и прежде всего—въ Его обѣтованіи Утѣшителя иного: въ мысли о томъ новомъ, великомъ времени, какое откроется пришествіемъ Его, о той силѣ, какая ниспослана будетъ истинѣ въ явленіи Его, о той побѣдѣ, какую Онъ дастъ ей.... Какое дивное будущее раскрывалъ предъ глазами Учениковъ Своихъ Господь, какія заботы расточалъ

Онъ, „да радость Его въ нихъ будетъ“!... Но безмолвными, какъ бы ко всему безучастными оставались Ученики.... Обѣтованія Его, по необходимости, для нихъ еще темны, загадочны и мало понятны: слишкомъ велики они, слишкомъ необычайны, чтобы сразу можно было человѣку постигнуть все ихъ величіе. Но гдѣ же пламенный Петръ, такъ чутко всегда отзывавшійся на каждое слово Учителя, такъ пытливо всегда вопрошавшій Его, такъ быстро приходившій къ протесту противъ всего, для него непонятнаго?... Гдѣ положительный, медленно вѣрующій, медленно къ познанію приходящій Ѳома, столь не любящій всего, что сразу для него не представляется понятнымъ и яснымъ, что отрываетъ отъ почвы непосредственно ясной дѣйствительности и факта, Апостолъ?... Гдѣ ревнитель закона, образами ветхаго завѣта живущій Филиппъ? Гдѣ послѣдній по времени совопросникъ Господа, любящій его братъ, Апостолъ Іуда?... Почему въ ненарушимомъ молчаніи теперь пребываютъ они? Почему не слышно съ ихъ стороны ни звука вопроса или протеста? Какъ могутъ сохранить безмолвіе они теперь, когда непонятной для нихъ радости исполненъ Учитель ихъ и Господь, когда имъ въ утѣшеніе Онъ предлагаетъ обѣтованія, столько-же великія, сколько и мало ихъ разумѣнію—до времени—доступныя?... Почему пытливо не стремятся они проникнуть въ ту таинственную область грядущаго, завѣсу котораго Онъ предъ ними нынѣ открывалъ?... Увы!—печаль, одна только печаль сковала ихъ уста, гнетущая мысль о необходимой разлукѣ съ Учителемъ заглушила въ нихъ всѣ вопросы, всѣ недоумѣнія, омрачила сознаніе ихъ, привела ихъ къ безмолвію: *нынѣ-же иду къ Пославшему Мя*, говоритъ Господь: *и никтоже отъ васъ вопрошаетъ Мене: камо идеши?... Но яко сія* [519] *глаголахъ вамъ, скорбь исполнихъ сердца ваша*.... [520]

Кроткое порицаніе слышится въ словахъ Господа. Какъ ранѣе, когда говорилъ Онъ Апостоламъ: „да не смущается сердце ваше“ (XIV, 1), Онъ не требовалъ отъ нихъ ничего, что превышаетъ человѣческія силы, такъ и теперь Онъ не укорялъ ихъ за печаль вообще, за это обнаруженіе великой любви ихъ къ Себѣ,—болѣе того: Онъ признавалъ естественность и законность ея (20—22), и только въ томъ, что эта печаль

исполнила (πεπλήρωκεν) сердца ихъ, вытѣсняя на время всѣ другія чувства, была крайность, на которую и указываетъ теперь Онъ съ нѣкоторою, едва, впрочемъ, замѣтною укоризною, чтобы вновь перейти къ ихъ утѣшенію. Онъ ждалъ, что вопросами своими они сами дадутъ Ему поводъ подробнѣе раскрыть предъ ними величіе тѣхъ слѣдствій, какія будетъ имѣть отшествіе Его и пришествіе Духа Святаго, а они не дали такого повода Ему: *никтоже отъ васъ вопрошаетъ Мене: камо идеши?*— съ грустью говоритъ Онъ имъ. Никто изъ нихъ не повторялъ болѣе вопросовъ Петра и Ѳомы; безмолвіе печали и страха сковало уста ихъ. Впрочемъ, и не повторенія въ собственномъ смыслѣ и не воспроизведенія вопросовъ первыхъ собесѣдниковъ Своихъ желалъ, конечно, Господь; развѣ по внѣшней только формѣ своей ихъ вопросы были сходны съ тѣми, какихъ ждалъ и желалъ Онъ теперь: не оставленныхъ Имъ безъ отвѣта вопросовъ о шествіи Своемъ вообще, съ скрытою цѣлью узнать путь слѣдованія за Собою, а о шествіи именно къ Пославшему Его, къ небесному Отцу, въ славу Его, о причинахъ, цѣли и плодахъ этого шествія желалъ бесѣдовать Онъ съ ними, къ небу отъ земли и земнаго ихъ горя хотѣлъ возвести Онъ ихъ мысль и соотвѣтственныхъ вопросовъ ждалъ съ ихъ стороны,— но такихъ вопросовъ, полныхъ не скорби и печали, а радости о Немъ (XIV, 28), никто не предлагалъ Ему болѣе.... [521]

V.

И вотъ, безконечной любовью и состраданіемъ движимый къ скорбнымъ Апостоламъ Своимъ, въ утѣшеніе ихъ Господь Самъ раскрываетъ предъ ними то, о чемъ они должны были Его вопрошать, къ изъясненію чего они сами должны были стремиться. Какъ Ангелъ съ неба укрѣплялъ Его Самого въ Гевсиманскомъ борені Его, такъ Онъ утѣшаетъ ихъ нынѣ. Неоднократно уже, но въ чертахъ общихъ и кратко возвѣстивъ имъ обѣтованіе Утѣшителя иного, Онъ переходитъ теперь къ подробнѣйшему изображенію пришествія Его и будущей Его дѣятельности. И прежде всего Онъ указываетъ тѣсную, необходимую связь между пришествіемъ Утѣшителя и собственнымъ удаленіемъ: *но Азъ истину вамъ глаголю*,—говоритъ

Онъ: *уне есть вамъ, да Азъ иду: аще бо не иду Азъ, Утѣшитель не пріидетъ къ вамъ; аще ли же иду, пошлю Его къ вамъ.* [522]

Мало былъ понятенъ теперь для Учениковъ этотъ призывъ къ радости, мало согласовался онъ съ настоящимъ ихъ настроеніемъ!.... Но потому то такъ настойчиво и съ такою убѣдительностію и свидѣтельствуетъ предъ ними Господь, что Онъ *истину говоритъ* имъ. А что это дѣйствительно истина, объ этомъ непреложно свидѣтельствуетъ уже достоинство Возвѣщающаго ее: *Азъ*,—съ особеннымъ удареніемъ говоритъ Господь: [523] Я Самъ, столь возлюбившій васъ отецъ вашъ, Я, Божественная истина, *истину вамъ глаголю: уне есть вамъ*....

Но почему же радость пришествія Утѣшителя иного необходимо должна быть предварена скорбью удаленія Господа Самого?.... Почему говоритъ Онъ: *аще не иду Азъ. Утѣшитель не пріидетъ къ вамъ, аще ли же иду, пошлю Его къ вамъ?*...

На это бл. Августинъ, какъ-бы отъ лица Самого Господа, отвѣчаетъ такимъ образомъ: „*уне есть вамъ*, да отымется отъ васъ этотъ зракъ раба. Какъ воплотившееся Слово, обитаю Я среди васъ, но Я не хочу, чтобы вы и доселѣ любили Меня плотски и, удовлетворяясь этимъ млекомъ, навсегда желали бы остаться дѣтьми. Если къ плоти плотски вы будете привязаны, вы не будете въ состояніи вмѣстить Духа. Доколѣ вы будете пребывать при знаніи Христа по плоти, Духа вы не можете воспріять“.... Op. cit., col. 964.

Итакъ, по мнѣнію бл. Августина, причина удаленія Господа, какъ необходимаго условія для пришествія Утѣшителя иного, была въ Апостолахъ самихъ: въ томъ значеніи, какое имѣло *для нихъ* пребываніе съ ними Учителя. Царство Духа Святаго есть царство совершеннѣйшей вѣры и совершеннѣйшей любви, но и вѣра въ Господа, и любовь къ Нему совершенства своего могли достигнуть только по удаленіи Его на небо, когда, недоступный болѣе плотскому видѣнію, Онъ сталъ видимъ только для созерцающихъ Его духовнымъ окомъ вѣры и любви. Это духовное созерцаніе Господа въ славѣ Его, это постоянное стремленіе къ Нему отъ земли на небо, жизнь по упованію, при отрицаніи конечной цѣли въ настоящемъ и непрестанномъ исканіи града грядущаго, и является основною, существенной чертой царства Духа

Святаго, невидимою благодатною силою Своею содѣйствующаго человѣку въ стремленіи его къ невидимому, вѣрою лишь познаваемому,—и только съ удаленіемъ Господа, когда сами собою должны были пасть окончательно всѣ надежды на земное царство Его, и когда ученики Его необходимо должны были всецѣло перенести ихъ на царство славы Его на небесахъ, и моглона чаться царство ведущаго человѣка ко Христу на небо Духа Святаго.

Но это лишь одна сторона дѣла и притомъ—не главная. Главная причина необходимости удаленія Господа на небо для ниспосланія Духа Святаго—въ значеніи этого удаленія для Него Самого. И ранѣе Евангелистъ относительно Духа Святаго замѣтилъ: „неу бѣ Духъ Святый, яко Іисусъ неу бѣ прославленъ“ (VII, 39). Отсюда ясно, что когда Господь говоритъ теперь объ отшествіи Своемъ, какъ необходимомъ условіи ниспосланія Утѣшителя, Онъ разумѣетъ собственно отшествіе Свое къ Отцу въ вѣчную славу Его, разумѣетъ Свое прославленіе: прославленіе Его и было необходимымъ условіемъ ниспосланія Имъ Духа Святаго. [524] Если самою цѣлью пришествія Утѣшителя было свидѣтельство о Христѣ и, какъ изъясняется далѣе, Его прославленіе (XVI, 14), то и пришествіе это должно было состояться по прославленіи Богочеловѣка. Какъ Первосвященникъ, иже сѣдѣ одесную престола величествія на небесѣхъ (Евр. VIII, 1), какъ Ходатай завѣта новаго (XII, 24), какъ Царь и слава Церкви Своей (Еф. I, 22), ниспослалъ ей Господь Духа Святаго, по прославленіи Своемъ у Отца славою, юже имѣлъ у Него, прежде міръ не бысть (XVII, 5), по превознесеніи (Фил. II, 9) по самому человѣчеству Своему. Прославленіе Его на небѣ ознаменовалось сошествіемъ Духа Святаго на землѣ, какъ и проповѣдывалъ объ этомъ Апостолъ Петръ въ день пятидесятницы: „десницею Божіею вознесеся и обѣтованіе Святаго Духа пріемъ отъ Отца, (Іисусъ) излія сіе, еже вы нынѣ видите и слышите“ (Дѣян. II, 33). И какъ прославленный Богочеловѣкъ, [525] Господь въ Духѣ Св. Самъ имѣлъ придти къ вѣрующимъ и любящимъ Его, чтобы со Отцомъ Своимъ сотворить обитель у нихъ, прежнее обитаніе Свое *съ людьми* замѣняя обитаніемъ *въ нихъ самихъ*, въ душахъ ихъ.

Послѣ всего сказаннаго представляется уже яснымъ, о какомъ пришествіи Духа Святаго, какъ необходимо обусловленномъ собственнымъ Своимъ удаленіемъ, говоритъ Господь. О дѣятельности Духа Святаго и въ ветхомъ завѣтѣ ясно свидѣтельствуетъ священное Писаніе. Еще псалмопѣвецъ Давидъ, на которомъ послѣ помазанія его Самуиломъ „почивалъ Духъ Господень“ (1 Цар. XVI, 13), съ покаяннымъ плачемъ взывалъ къ Богу: „не отвержи мене отъ Лица Твоего и Духа Твоего Святаго не отыми отъ мене“ (Пс. L, 13). „Духъ Твой благій наставитъ мя на землю праву“, читается въ псалмѣ CXLII, 10. Пророкъ Исаія обличалъ народъ іудейскій за то, что—они возмутились (противъ Бога) и огорчили Святаго Духа Его (LXIII, 10 ср. Быт. VI, 3). И о всѣхъ, наконецъ, пророкахъ ветхаго завѣта засвидѣтельствовалъ Ап. Петръ: „не волею бысть когда человѣкомъ пророчество, но отъ Святаго Духа просвѣщаеми, глаголаша святіи Божіи человѣцы“ (2, I, 21). Но вмѣстѣ съ тѣмъ въ ветхомъ же завѣтѣ уже были пророчества объ особомъ изліяніи Духа на всяку плоть (Іоил. II, 28) въ будущемъ и объ особыхъ дарахъ Духа Святаго именно на грядущемъ Мессіи (Исаія XI, 2, LXI, 1), слѣдовательно,—о наступленіи благодатныхъ временъ въ новомъ завѣтѣ.

Какъ же понимать слова Господа о пришествіи Духа Святаго по Его собственномъ удаленіи? Видѣть-ли въ этомъ указаніе на особое только обиліе благодатныхъ даровъ въ новомъ завѣтѣ и здѣсь только находить различіе съ ветхимъ завѣтомъ въ отношеніи дѣятельности Духа Св.?.... Но тогда нельзя было-бы собственно и говорить даже *о пришествіи* Утѣшителя: самая рѣчь о пришествіи предполагаетъ раннѣйшее отсутствіе: не меньшее только обиліе даровъ Духа Святаго предполагается, слѣдовательно, въ ветхомъ завѣтѣ обѣтованіемъ о пришествіи Его, а совершенное отсутствіе ихъ. А такъ какъ полнаго отсутствія ихъ, въ виду яснаго свидѣтельства слова Божія о противномъ, допустить, съ другой стороны, нельзя, то должно признать это отсутствіе, но въ извѣстномъ только отношеніи, въ извѣстномъ смыслѣ: подъ пришествіемъ Утѣшителя должно разумѣть начало такой дѣятельности Его въ мірѣ, какой совершенно, дѣйствительно, доселѣ не было въ немъ. Духъ Святый

имѣлъ быть ниспосланнымъ Господомъ и прійти къ людямъ, именно *какъ Утѣшитель, какъ замѣститель Его Самого въ тѣхъ отношеніяхъ Его, Бога, къ человѣку, какія досель были на землѣ невозможны.* Не только дѣятельность общепромыслительная, не только особые, чрезвычайные дары, какими Духъ Святый облекалъ въ ветхомъ завѣтѣ человѣка, предназначеннаго къ управленію богоизбраннымъ народомъ или къ возвѣщенію Божественной воли, разумѣлись теперь, но съ пришествіемъ Его въ міръ, какъ посланнаго Господомъ Утѣшителя, открывалась дѣятельность *освящающая*: дары *возрожденія и сыноположенія*, какъ прямое слѣдствіе и плоды искупительной жертвы Богочеловѣка, имѣлъ принести Онъ съ Собою. [526] Въ Немъ и съ Нимъ въ душу вѣрующаго, по прославленіи Своемъ, *нисходитъ Богочеловѣкъ Самъ для обитанія въ ней*, какъ искупленной кровію Его, какъ Духомъ очищаемой отъ грѣха къ воспріятію святѣйшаго Бога,—*Духъ Святый въ новомъ завѣтѣ возводитъ человѣка къ прежде невозможному союзу съ Божествомъ.* Какъ такого Дѣятеля, Его не было въ мірѣ до прославленія Господа въ томъ же смыслѣ, въ какомъ до воплощенія не было въ немъ и Христа Самого, вездѣсущаго, однако, по Божеству.

Совершенно понятны, такимъ образомъ, слова Спасителя: *уне есть вамъ, да Азъ иду... да Утѣшитель пріидетъ.* Вожделѣнно для Учениковъ было присутствіе Божественнаго Учителя ихъ, скорбна разлука съ Нимъ, но—„согласно писанному (Еккл. III, 1): всему свое время, и все въ свое время хорошо", пишетъ св. Кириллъ. „Лучшее и приличнѣйшее время для посольства Духа и Его пришествія къ намъ было то, которое наступило по удаленіи Спасителя нашего Христа" (Migne. t. LXXIV. col. 433),—отсюда удаленіе Его какъ ни прискорбно было для Апостоловъ, было благомъ для нихъ, ибо только Духъ Святый, пришествіе Котораго было обусловлено этимъ удаленіемъ, могъ усвоить имъ, какъ и безчисленнымъ грядущимъ поколѣніямъ вѣрующихъ, плоды искупительной смерти Христа, возродить ихъ и освятить...

„Скажетъ кто-либо, что... при самомъ Спасителѣ спасеніе было-бы легче, и одно слово Его могло-бы остановить многихъ отъ грѣха? — Такъ кажется, возлюбленный, отвѣчаетъ преосв. Иннокентій на это предполагаемое имъ возраженіе: но

[illegible] было-бы на дѣлѣ. Много-ли людей перестали грѣшить, когда Спаситель Самъ проповѣдывалъ на землѣ?—Но тогда, скажешь, Онъ былъ въ состояніи уничиженія, потому Его и не [illegible] слушали. А теперь, ты думаешь, что Спаситель оставался [illegible] на землѣ во славѣ? Но можетъ-ли земля наша вмѣстить [illegible] славу? И если бы вмѣстила, то вмѣстѣ съ симъ не должно [illegible] принять другой видъ и все прочее на землѣ? Тогда уже [illegible] не мѣсто было-бы нынѣшнему порядку вещей, и надлежало-бы произойти тому, что будетъ сдѣлано по окончаніи міра. Но гдѣ-бы въ такомъ случаѣ было мѣсто покаянію,—покаянію, безъ коего всѣ мы—ничто?"... [527]

О пришествіи Утѣшителя, съ другой стороны, имѣло совершиться и полное обличеніе міра: *и пришедъ Онъ обличитъ міръ о грѣсѣ, и о правдѣ, и о судѣ. О грѣсѣ убо, яко не вѣруютъ во Мя; о правдѣ же, яко ко Отцу Моему иду, и ктому не узрите Мене; о судѣ же, яко князь міра сего осужденъ бысть...* Такое обличеніе міра было вмѣстѣ съ тѣмъ совершеннымъ обнаруженіемъ неправды ненависти его и безсилія вражды его на царство Духа, на царство Христово; вотъ почему, дѣятельность Утѣшителя, обличительная по отношенію къ міру, воистину утѣшительною будетъ въ отношеніи Апостоловъ самихъ, и вотъ почему, въ дальнѣйшее именно ихъ утѣшеніе и ободреніе, говоритъ имъ о ней Господь. Такая цѣль Его словъ ясно подтверждается наименованіемъ Духа Св. Утѣшителемъ, тогда какъ обличительной дѣятельности Его должно было болѣе соотвѣтствовать какое либо другое наименованіе. Отсюда раскрывается одно весьма важное обстоятельство, безъ вниманія обыкновенно остающееся при толкованіи даннаго мѣста бесѣды Господа,—то именно обстоятельство, что рѣчь Іисуса Христа здѣсь о дѣйствіи Духа Святаго не на міръ, а исключительно на Апостоловъ и—на вѣрующихъ вообще. [528]

Между тѣмъ обычно толкователи, какъ ранѣе (XV, 20) приписывали міру возможность соблюденія слова Христова, такъ и нынѣ въ словахъ Господа видятъ указаніе на такую дѣятельность Духа, слѣдствіемъ которой должно было явиться обращеніе ко Христу одной части міра и окончательное осужденіе другой. [529] Но, помимо сейчасъ высказаннаго соображе-

нія, съ такимъ толкованіемъ нельзя согласиться и потому, что самое понятіе „міра", какъ мы уже видѣли, во всей настоящей бесѣдѣ и въ сейчасъ приведенномъ мѣстѣ, въ частности, (см. ст. 11), берется совсѣмъ не въ томъ обычномъ значеніи, при которомъ „міру", хотя бы въ извѣстной части его, можно было бы приписать возможность обращенія ко Христу. Сверхъ того, окончательное осужденіе міра, по словамъ Господа, состоялось уже въ непризнаніи имъ явленія и проповѣди Его (XV, 22—24).

Міръ Утѣшителя, Духа истины, *не можетъ пріяти;* онъ *не видитъ Его, ниже знаетъ Его* (XIV, 17): вотъ строгое слово Христово о мірѣ, и при этомъ словѣ, во всей строгости его и силѣ, мы и должны оставаться. Но очевидно, что всякое воздѣйствіе Духа Святаго на міръ, исключая, конечно, общепромыслительнаго, этимъ словомъ совершенно отрицается и признается невозможнымъ,—вотъ почему нельзя допустить не только того, чтобы слѣдствіемъ обличительной дѣятельности Его могло быть обращеніе части „міра" ко Христу, но и того даже, чтобы обличеніе міра здѣсь разумѣлось, какъ обличеніе его въ глазахъ его самого: если міръ Духа не видитъ и не знаетъ Его, то и обличенія о себѣ отъ Него онъ услышать и воспріять, очевидно, не можетъ: для него вообще юродство все, яже Духа Божія (1 Кор. II, 14). И потому, не то значатъ настоящія слова Господа, что міръ не совершенно глухъ къ воспріятію истины,—вопреки мысли предшествующихъ Его словъ, но то, что обличеніе міра, полное и совершенное, произойдетъ предъ духовными очами только тѣхъ, которые уже не отъ міра и принадлежатъ противоположному ему царству Духа истины: имъ открыты будутъ весь грѣхъ міра, вся неправда его и та гибель, на которую онъ уже осужденъ.... И такое обличеніе міра въ сознаніи ихъ должно было дѣйствительно послужить для нихъ величайшимъ утѣшеніемъ, какого только могли ждать они отъ Утѣшителя: въ немъ и чрезъ него достигалось, очевидно, и полное убѣжденіе для нихъ въ правотѣ ихъ святой дѣятельности и полное ниспроверженіе того призрака неугодности ея Богу, во имя котораго ратовалъ противъ нея міръ, которымъ онъ прикрывался.... Что могъ раскрыть Духъ глухимъ и слѣпымъ духовно, что могъ повѣдать онъ мертвецамъ?.... Но *о правдѣ* Онъ могъ свидѣтельствовать и ихъ погибель Онъ могъ указать тѣмъ, которые видѣли и знали Его, которые могли Его воспріять и свидѣтельство Его услышать....

Что обличеніе міра Духомъ Св. должно разсматриваться, какъ дѣятельность Его не въ самомъ мірѣ, а въ средѣ вѣрующихъ и въ ихъ сознаніи, говорятъ, хотя и не прямо, бл. Августинъ и св. Кириллъ. Бл. Августинъ пишетъ: „Святымъ Духомъ излита будетъ въ сердца ихъ (Апостоловъ) благодать, вонъ изгоняющая страхъ, который могъ воспрепятствовать имъ рѣшиться обличать ярящійся прещеніями міръ".... Op. cit.,col 966. „Какъ обличитъ Духъ Святый міръ о грѣхѣ? спрашиваетъ св. Кириллъ.—Когда Онъ явится любящимъ Христа, какъ уже достойнымъ и увѣровавшимъ, тогда именно, тогда Онъ самымъ дѣломъ изобличитъ міръ, т. е. непаученныхъ еще и невѣрующихъ и обладаемыхъ сладостями міра, какъ виновныхъ во грѣхахъ своихъ и во грѣхахъ своихъ имѣющихъ умереть. Ибо никогда не смотритъ Богъ на лица и не безъ благословной вины однимъ дается Духъ, а другимъ—нѣтъ, но въ однихъ достойныхъ обитаетъ Утѣшитель".... Migne t. LXXIV, col. 425. Предъ кѣмъ и въ чьихъ глазахъ происходитъ обличеніе міра по бл. Августину и св. Кириллу — ясно: такое обличеніе совершается и можетъ совершаться въ сознаніи только имѣвшихъ пріять Духа, способныхъ видѣть и познавать Его Самого и Его дѣйствія.

Съ филологической стороны къ принятію изложеннаго мнѣнія препятствій совершенно никакихъ не представляется: греческій глаголъ ἐλέγχειν по значенію своему вполнѣ соотвѣтствуетъ тому русскому глаголу, которымъ и переведенъ онъ: обличать. Но этотъ глаголъ можетъ быть употребленъ и для обозначенія личнаго обличенія, обличенія кого-либо предъ нимъ самимъ, и —предъ другими. [530]

Первымъ обличеніемъ міра Утѣшителемъ будетъ обличеніе его о грѣхѣ: *о грѣсѣ убо, яко не вѣруютъ въ Мя.* [531]

Было бы допущено несоотвѣтствіе общему и знаменательно-торжественному характеру изображенія будущей обличительной дѣятельности Утѣшителя, если бы было принято толкованіе перваго момента ея въ томъ частномъ смыслѣ, будто Духъ Свя-

тый обличитъ міръ въ грѣхѣ невѣрія, въ томъ грѣхѣ, что онъ не увѣровалъ во Христа. Сверхъ того—это противорѣчило бы и грамматическому строю рѣчи; [532] соотвѣтственно этому строю, слова: *яко не вѣруютъ въ Мя*, должно вообще принимать за опредѣленіе къ обличительной дѣятельности Утѣшителя, а не къ понятію грѣха. Господь, такимъ образомъ, не то имѣлъ сказать прямо, будто Утѣшитель обличитъ міръ, что грѣхъ его есть невѣріе его, [533] или, тѣмъ болѣе, что невѣріе его есть грѣхъ, [534] но только-то, что, обличая міръ о грѣхѣ, Утѣшитель прежде всего или даже исключительно укажетъ на невѣріе его во Христа: обличая о грѣхѣ или *въ отношеніи грѣха*, Онъ будетъ обличать невѣріе міра. Но изъ этого, какъ необходимое слѣдствіе, вытекаетъ, дѣйствительно, и то заключеніе, что весь грѣхъ міра въ извѣстномъ смыслѣ сводится къ невѣрію его во Христа, что невѣріе въ Господа есть начало и конецъ грѣха, что въ этомъ невѣріи—и высшее выраженіе, и послѣднее основаніе для него: грѣхъ препятствуетъ вѣрѣ во Христа, и отсутствіе этой вѣры есть свидѣтельство силы и власти его. Невѣріе во Христа—это тотъ грѣхъ, которымъ, повторимъ слова бл. Августина, держатся всѣ грѣхи, и котораго если кто не имѣетъ, всѣ грѣхи ему отпускаются... (Op. cit, col. 949 и 966). Первымъ грѣхомъ человѣка было служеніе своей славѣ вопреки Богомъ предначертанной цѣли творенія своего—служенію славѣ Создателя своего, и тотъ же грѣхъ, то же суетное стремленіе къ своей славѣ лежитъ и въ основѣ невѣрія въ Сына Божія: „како вы можете вѣровати, вопрошалъ Господь іудеевъ: славу другъ отъ друга пріемлюще, и славы, яже отъ единаго Бога не ищете?[24] Іоан. V, 44 ср. XII, 43. „Не вѣруяй уже осужденъ есть, говоритъ Онъ Никодиму, яко не вѣрова во имя единороднаго Сына Божія“... Что же это за судъ, за что онъ, въ чемъ онъ? „Сей же есть судъ, яко свѣтъ пріиде въ міръ, и возлюбиша человѣцы паче тму, неже свѣтъ: бѣша бо ихъ дѣла зла“ (III, 18—19). Зло дѣлъ, *грѣхъ*, вотъ послѣдняя причина невѣрія въ Свѣтъ истинный (I, 9), и обратно: невѣріе, поэтому, есть истинное свидѣтельство о грѣхѣ, подлежащемъ суду. И то же невѣріе въ Сына Божія есть грѣхъ не только по послѣдней причинѣ своей, но и по слѣдствіямъ:

невѣріемъ, по бл. Августину, всѣ грѣхи держатся. Итакъ, невѣріе есть всестороннее выраженіе грѣха, и съ пришествіемъ Христа на землю, понятія грѣха и невѣрія въ Него какъ бы совпадаютъ между собою. Вотъ почему, обличая міръ о грѣхѣ, не въ чемъ другомъ, но именно въ невѣріи во Христа будетъ обличать его Утѣшитель, и это обличеніе будетъ полнымъ обличеніемъ его во грѣхѣ вообще: на этомъ одномъ Онъ явитъ всю грѣховность міра, всю глубину его паденія.

Весь грѣхъ, вся грѣховная нечистота міра и явятся въ дѣлѣ невѣрія его во Христа предъ духовными очами вѣрующихъ членовъ царства Духа Святаго, когда они будутъ озарены свѣтомъ благодати Его. Въ этомъ свѣтѣ глубже, непреложнѣе познавая истину своей вѣры и обогащаясь вмѣстѣ съ тѣмъ въ благодатной своей жизни тѣмъ духовнымъ опытомъ, который ясно говоритъ, въ какой неразрывной связи и зависимости стоитъ сила вѣры отъ святости и чистоты жизни, какъ въ познаніи божественной истины можетъ укрѣпляться только тотъ, кто является достойнымъ воспріять Духа истины,—они необходимо познаютъ и ту отрицательную истину, что ложь невѣрія въ основѣ своей имѣетъ только одинъ грѣхъ, вопреки многоразличнымъ основаніямъ, на которыхъ невѣріе будто-бы строится, и на которыя, въ невѣріи своемъ, міръ любитъ ссылаться. И поскольку, далѣе, ложною предъ ними явится тогда и та правда, которую стремится поставить невѣрующій міръ вопреки правдѣ Божіей (Рим. X, 3),—невѣріе его и предстанетъ имъ, какъ грѣхъ не только въ основѣ своей, но и въ конечныхъ своихъ результатахъ. Область грѣха въ воззрѣніи христіанина есть область невѣрія въ Сына Божія, пришедшаго спасти міръ отъ грѣха; высшее и совершеннѣйшее обличеніе во грѣхѣ есть обличеніе въ невѣріи во Христа...

И совершеннѣйшее обличеніе о правдѣ (или въ правдѣ), наоборотъ, есть вѣра во Христа.—*О правдѣ-же* (Утѣшитель обличитъ міръ), *яко ко Отцу Моему иду, и кто̀му не видите Мене*....

О какой правдѣ, говоритъ Господь?

Отвѣчая на этотъ вопросъ, необходимо имѣть въ виду, что словоупотребленіе Ев. Іоанна въ отношеніи разбираемаго вы-

раженія не совпадаетъ съ Павловымъ,—что „правду", поэтому, въ данномъ случаѣ нельзя понимать въ смыслѣ оправданія человѣка по вѣрѣ его во Оправдающаго нечестива (Рим. IV, 5), въ смыслѣ отпущенія ему содѣянныхъ грѣховъ силою усвояемыхъ вѣрою искупительныхъ заслугъ Спасителя міра.[535] Въ такомъ приблизительно значеніи у Ев. Іоанна употребляется скорѣе выраженіе—жизнь: ζωή. Правда-же на его языкѣ—это, личная, субъективная святость, нравственная чистота и непорочность, праведность, безгрѣшность.[536] Иначе говоря, въ „правдѣ" у Іоанна является совершенная противоположность грѣху,[537] и потому настоящія слова Господа являются прямымъ противоположеніемъ непосредственно предшествующимъ: Утѣшитель имѣлъ обличить міръ о *грѣсѣ* и о томъ, что грѣху противоположно: о *правдѣ*,—о праведности, то-есть, о святости. Обличая міръ, Онъ имѣлъ освѣтить предъ глазами способныхъ видѣть два полюса нравственной жизни, два начала ея, двѣ основныя стихіи, изъ которыхъ складывается она, борьба которыхъ въ настоящей жизни составляетъ ея содержаніе: міръ обличается Имъ и съ положительной, и съ отрицательной стороны: съ положительной,—рабствуя грѣху, и съ отрицательной,—не имѣя и не усвоивъ нравственной чистоты, праведности.

Но въ какомъ же отношеніи къ *правдѣ*, въ изъясненномъ смыслѣ, стоитъ то, что Господь *ко Отцу Своему идетъ*, и что Апостолы Его *ктому не видятъ Его*?

Уже то одно, что *правда* здѣсь поставляется Господомъ въ извѣстную зависимость отъ *Его* отшествія ко Отцу Своему и *Его* удаленія отъ взоровъ Учениковъ, показываетъ, что ближайшее отношеніе *правда* эта имѣетъ къ Нему Самому, что прежде всего здѣсь разумѣется Его праведность, Его всесовершенная святость. Такъ и передаетъ рѣчь Его св. Іоаннъ Златоустъ: „Я велъ жизнь неукоризненную, и доказательство этому въ томъ, что Я иду ко Отцу. Такъ какъ они (іудеи) всегда въ обвиненіе Его говорили, что Онъ не отъ Бога, и потому называли Его грѣшникомъ и беззаконникомъ; то Онъ говоритъ, что (Духъ) отниметъ у нихъ и этотъ предлогъ къ обвиненію. Въ самомъ дѣлѣ, если потому являюсь Я беззаконникомъ, что они думаютъ, будто Я не отъ Бога, то, когда Духъ покажетъ, что Я отшелъ къ Богу, и не

на время, но чтобы (всегда) пребывать тамъ (ибо это и значатъ слова: *ктому не видите Мене*),—что скажутъ они тогда"?..[538]

Но о Своей-ли только личной святости говорилъ Господь?... Ограничивается ли этимъ мысль Его словъ, или она предполагаетъ и дальнѣйшія заключенія?...

Необходимо признать послѣднее. Если *правда* дѣйствительно противополагается *грѣху* въ предшествующихъ словахъ, то, очевидно, и понимать ее должно также не въ частномъ какомъ либо смыслѣ, а въ общемъ: *грѣхъ*, *правда*, какъ двѣ враждебныя другъ другу противоположности, и—ихъ примиреніе или, по крайней мѣрѣ, окончательное рѣшеніе постоянной взаимной борьбы ихъ—*судъ*: вотъ три общихъ момента, составляющихъ предметъ обличительной дѣятельности Духа. И дѣятельность эта, притомъ же, ближайшее отношеніе должна была имѣть къ людямъ самимъ, для которыхъ ниспосланъ былъ Утѣшитель на землю, а не къ Господу, восшедшему на небеса.

Въ какомъ же смыслѣ личная святость Господа, о которой, несомнѣнно, прежде всего говорилъ Онъ теперь, можетъ имѣть значеніе общее?....

Правда Христа объединяетъ, заключаетъ и представляетъ въ себѣ всю правду вообще, такъ же, какъ невѣріе міра—весь его грѣхъ. Чрезъ невѣріе будетъ обличенъ весь грѣхъ въ мірѣ, чрезъ правду, святость Христа будетъ доказана правда всѣхъ въ Него вѣрующихъ: какъ невѣріе во Христа было показателемъ грѣха, такъ вѣра въ Него—доказательствомъ праведности вѣрующихъ, ибо Онъ Самъ есть солнце правды (Малах. IV, 2 ср. Зах. IX, 9), есть Свѣтъ истинный, къ Которому идутъ только не боящіеся обличенія въ лукавствѣ дѣлъ своихъ (III, 20—21). „Аще вѣсте, яко (Іисусъ Христосъ) праведникъ (δίκαιος) есть, разумѣйте, яко всякъ, творяй правду, отъ Него родися", писалъ Іоаннъ Богословъ (I, II, 29 ср. III, 7).... И въ отношеніи праведности Господь едино (XVII, 21) съ вѣрующими въ Него, тѣмъ болѣе, что для нихъ праведность въ союзѣ съ Нимъ только и возможна (XV, 5), и потому, когда торжественнымъ восшествіемъ Своимъ къ Отцу Онъ свидѣтельствовалъ Свою правду: Онъ свидѣтельствовалъ на всѣ времена и правду всѣхъ, кто въ Него когда-либо вѣровалъ,

кто къ Нему стремился, кто въ Его святѣйшемъ Лицѣ искалъ и находилъ миръ добра и правды алчущей души.... Вся полнота праведности, нравственной чистоты и безгрѣшности,—все, что въ мірѣ есть чистаго, святаго, непорочнаго—было оправдано, увѣнчано и вознесено во Христѣ чрезъ Его увѣнчаніе славою Отчею, чрезъ Его отшествіе ко Отцу: Его торжество было торжествомъ правды во всемъ Божьемъ мірѣ. И свидѣтельствуя, съ цѣлью обличенія міра, о правдѣ, Утѣшитель имѣлъ свидѣтельствовать только о томъ, что безгрѣшный Богочеловѣкъ взошелъ на небо къ Отцу. Этимъ свидѣтельствомъ исчерпывалась вся сущность того, что только можно было свидѣтельствовать о правдѣ: другаго свидѣтельства о ней уже не было нужно.

Обличеніе міра о *правдѣ* также произойдетъ въ сознаніи тѣхъ, кому дается обѣтованіе Утѣшителя. [539] Предъ ними Духомъ истины будетъ раскрыто, что въ борьбѣ свѣта со тьмой, добра со зломъ, праведности со грѣхомъ, въ той борьбѣ, какая высшее выраженіе нашла себѣ въ борьбѣ міра противъ Христа,—весь грѣхъ на сторонѣ міра, и вся правда на сторонѣ Христа, такъ какъ Онъ ко Отцу Своему идетъ, и они не вѣруютъ въ Него. „Какимъ образомъ міръ будетъ обличенъ о правдѣ, какъ не о правдѣ вѣрующихъ?—пишетъ бл. Августинъ. Итакъ, обличается онъ о грѣхѣ, потому что во Христа не вѣруетъ, и обличается о правдѣ тѣхъ, которые вѣруютъ.... Обличается міръ о грѣхѣ своемъ, о правдѣ-же—чужой. какъ мракъ обличается отъ свѣта: вся бо обличаемая, говоритъ Апостолъ, отъ свѣта являются (Еф. V, 13)“.... Op. cit., col. 967. „Духъ обличаетъ невѣрующій міръ о правдѣ, пишетъ бл. Ѳеофилактъ: т. е., что тотъ лишенъ праведности, кто не вѣруетъ въ праведника Іисуса, за праведность вознесеннаго на небеса“. Благов. стр. 390.

Немаловажное подтвержденіе того, что не предъ міромъ самимъ, а предъ Апостолами и тѣми, которые тогда ими были представлены, имѣлъ обличить міръ Утѣшитель, можно видѣть и въ этомъ прямомъ обращеніи Господа: *и кто̀му* (не міръ, а вы) *не видите Менѐ*. Почему отъ рѣчи о мірѣ обращеніе вдругъ дѣлается къ Апостоламъ? Потому, говорятъ, что, если кому надлежало видѣть Іисуса, такъ именно Апостоламъ,—и однако и имъ самимъ (теперь) надлежало (уже не видѣть, а)

бровать и другихъ побуждать къ вѣрѣ. [540] Но Господа, доколѣ онъ Онъ на землѣ, видѣли не одни Апостолы, и преимущества апостольства созерцаніе Его отнюдь не представляло.... Болѣе же естественное предположеніе въ данномъ случаѣ то, что и до сихъ поръ рѣчь велась въ отношеніи Апостоловъ же, о томъ, чему Духъ Святый имѣлъ научить ихъ, а не міръ. Къ нимъ рѣчь обращалась всѣхъ своимъ содержаніемъ.—„Утѣшитель, какъ бы такъ говорилъ имъ Господь: предъ вами обличитъ міръ о грѣхѣ, предъ вами обличитъ его и въ отношеніи правды, что Я ко Отцу Моему иду, и вы уже не увидите Меня болѣе. Не міръ не увидитъ Меня болѣе,—для міра безразлично: видѣть Меня или не видѣть; и видя онъ не вѣровалъ, и не видя не будетъ вѣровать; невозможность видѣть Меня ничего не скажетъ ему и не можетъ быть, поэтому, въ глазахъ его обличающимъ обстоятельствомъ. Но *вы* не будете уже Меня видѣть, *вы* познаете отсюда и Мою правду, и неправду міра, *васъ* Духъ убѣдитъ, на чьей сторонѣ правда, когда болѣе не будете вы уже Меня видѣть....

Въ какомъ же отношеніи обличающимъ правду Христа обстоятельствомъ могло быть то, что Апостолы уже не увидятъ Его болѣе?.... [541]

Прежде всего—видѣніе здѣсь разумѣется, конечно, тѣлесное: такъ изъясняютъ это святые Отцы [542] и такъ это, очевидно, и понимать только можно, ибо духовное видѣніе Господа, т. е. видѣніе Его вѣрою, въ Духѣ Святомъ, и потомъ, какъ исполненіе его, видѣніе праведными по смерти ихъ—есть обѣтованіе Его Самого (XIV, 3; XVI, 16), есть сущность блаженнаго упованія христіанскаго и лучшая награда чистыхъ сердцемъ (Мѳ. V, 8). И говоря теперь Апостоламъ Своимъ, что они не увидятъ Его уже болѣе,—по прославленіи т. е. Его у Отца, отрицая въ будущемъ возможность видѣть Себя для очей плотскихъ, Господь не только не отрицаетъ, но даже какъ бы указываетъ на иной образъ видѣнія, на духовное созерцаніе Его, прославленнаго Праведника, по вѣрѣ человѣка, въ благодатномъ озареніи его отъ Духа Святаго. Тогда-то и совершится полное обличеніе міра, когда Утѣшитель, для этого

обличенія, возвѣститъ вѣрующимъ о небесной славѣ невидимаго уже на землѣ безгрѣшнаго Господа. „Если мы и знали, писалъ Апостолъ Павелъ, Христа по плоти, то нынѣ уже не знаемъ“ (2 Кор. V, 16). *И только это духовное видѣніе будетъ соотвѣтствовать той славѣ, которою увѣнчанъ у Отца Іисусъ Христосъ, Праведникъ* (δίκαιος—1 Іоан. II, 1): [343] тѣлеснымъ очамъ величіе ея недоступно; только Духъ Святый, возвѣщая и о томъ, о чемъ не лѣть есть человѣку и глаголати (2 Кор. XII, 4), во внутреннемъ откровеніи можетъ свидѣтельствовать о ней вѣрующимъ. Отселѣ и до начала жизни въ тѣлѣ неглѣнномъ и духовномъ (1 Кор. XV, 44 и 53) Господь, доступный для взоровъ только вѣры, предстоитъ человѣчеству, какъ невидимый, хотя и дѣйствительный, осуществленный идеалъ святости, созерцаемый и познаваемый вѣрою.

И вотъ, наконецъ, заключительный моментъ великой, проходящей исторію міра и человѣчества борьбы добра и зла, правды и грѣха,—*суда*.... судъ надъ княземъ міра сего, нынѣ дерзновенно грядущаго на захватъ Того, въ Комъ не имать онъ ничесоже, готоваго торжествовать нынѣ великую побѣду свою.... Но онъ не вѣдаетъ, что это не побѣда, а пораженіе, что побѣжденный и плѣненный онъ подвергнутъ уже суду Побѣдителя, и участь его уже рѣшена: *и о судѣ* Утѣшитель обличитъ міръ, *яко князь міра сего осужденъ бысть*.... Осужденъ исконный человѣкоубійца (VIII, 44), чьею завистію смерть въ міръ вниде (Прем. Сол. II, 24) и прежде смерти, какъ причина ея,—грѣхъ; подвергнутъ суду Всемогущаго, единаго Владыки вселенной тотъ, кто въ безумной гордости и превознощеніи отважился говорить Ему: власть надъ всѣми царствами.... предана мнѣ, и я, кому хочу, даю ее (Лук. IV, 6); разрушена эта власть, на убійствѣ и насиліи построенная,—предъ вѣрными Христу падаетъ послѣдній призракъ ея, развѣнчанъ ложный владыка. Клеветнику на человѣка предъ Богомъ (Апокал. XII, 10), требовавшему вѣчнаго осужденія его съ собою въ аду, и клеветнику на Бога предъ человѣкомъ, обвинявшему Всевышняго предъ нимъ въ ревности о славѣ Своей и нежеланіи блага и спасенія ему, человѣку,—съ высоты небеснаго трона произносится нынѣ приговоръ отъ восходящаго туда единаго Ходатая-посредника Бога и человѣковъ, Божество и человѣчество возсоединяющаго въ

союзѣ той любви, разлучить отъ которой нѣтъ уже въ мірѣ достаточной силы (Рим. VIII, 38—39).

Но судъ надъ княземъ міра не есть судъ частный, какъ не частнымъ грѣхомъ было невѣріе міра и не частною правдою была правда Христа. Нѣтъ, судъ надъ княземъ міра включаетъ въ себя и собою представляетъ судъ Божій надъ всѣмъ зломъ въ мірѣ,—слѣдовательно, всю судящую и карающую дѣятельность Бога. Это судъ конечный, это окончательное рѣшеніе борьбы правды со грѣхомъ и совершенное ея торжество. [344] *О судѣ* Утѣшитель обличитъ только, *яко князь міра сего осужденъ бысть*, но въ этомъ обличеніи будетъ произнесенъ приговоръ и надъ всѣмъ міромъ, надъ всѣмъ зломъ, въ которомъ лежитъ онъ (1 Іоан. V, 19), подобно тому, какъ и ранѣе Господь говорилъ: „нынѣ судъ есть міру сему; нынѣ князь міра сего изгнанъ будетъ вонъ“ (XII, 31): изгнаніе и бѣгство царя знаменуетъ гибель царства его. [345]

Въ судѣ надъ княземъ міра сего самое бытіе міра, какъ міра, принципіально уже кончено; это преддверіе ада, этотъ человѣческій адъ осужденъ уже на уничтоженіе; отнынѣ будетъ только рай Божій и адъ для діавола,—и міръ, оставшійся міромъ, долженъ раздѣлить уже судъ діаволъ (1 Тим. III, 6; Мо. XXV, 41).

И другая сторона была въ этомъ послѣднемъ обличеніи Утѣшителемъ міра: міръ будетъ обличенъ Имъ и въ томъ, что онъ рабствуетъ владыкѣ, уже побѣжденному и осужденному,—въ этомъ явится вся глубина его униженія, паденія, слѣпоты и безумія. Послѣ побѣды Богочеловѣка надъ нимъ, каждый по волѣ своей можетъ перейти отъ унизительнаго рабства побѣжденному князю къ господственной свободѣ чадъ Божіихъ; всѣ узы грѣха, ада и смерти обращаются въ тонкія нити для того, кто вѣруя идетъ ко Христу....

Въ чемъ же состоялся судъ надъ міромъ и надъ княземъ его?.... Въ смерти Сына Божія за грѣхъ міра, которою Онъ, по Апостолу, упразднилъ имущаго державу смерти, сирѣчь, діавола (Евр. II, 14, ср. Колос. II, 14—15). Смерть эта была дѣломъ будущаго, но уже близкаго и рѣшеннаго будущаго,—и Господь говоритъ объ этомъ будущемъ, какъ уже о настоя-

щемъ. На Голгоѳѣ совершилось осужденіе князя міра сего, здѣсь произошла та послѣдняя борьба, которая несла ему конечную гибель; величію зла ада, силою злобы своей возведшаго на крестъ Сына Божія, должно было соотвѣтствовать и величіе суда.... Здѣсь осужденъ былъ грѣхъ вообще, носителями котораго являются міръ и діаволъ; въ смерти Богочеловѣка было явлено, какого великаго суда, осужденія, [546] достоинъ этотъ грѣхъ, сколь великой казни онъ подлежитъ, если для изглажденія его, для прощенія его Богомъ, необходимо было умереть на крестѣ Сыну Его. И вмѣстѣ съ тѣмъ, смерть эта есть тотъ единственный моментъ, въ которомъ можно *грѣхъ* избавить отъ *суда правды*, единственное средство примиренія и возсоединенія съ Богомъ; грѣхъ, не примиренный этою смертью, въ ней имѣетъ судъ надъ собой. Но таковъ и есть грѣхъ міра и князя его.

Итакъ, вотъ послѣдовательный ходъ мысли: Духъ Святый, Утѣшитель, въ сознаніи участниковъ царства Его обличитъ міръ, что весь грѣхъ на его сторонѣ, на сторонѣ тѣхъ, которые не вѣруютъ во Христа, что вся правда—на сторонѣ Христа и вѣрующихъ въ Него, что весь судъ, поэтому, какъ результатъ и конечный исходъ, рѣшеніе борьбы враждебныхъ и противорѣчащихъ другъ другу явленій правды и грѣха,—на сторонѣ міра въ лицѣ князя его. Во всемъ этомъ міръ будетъ изобличенъ, какъ та сила, которая вступитъ въ борьбу съ царствомъ Христа, обвиняя проповѣдниковъ его въ грѣхѣ, неправдѣ, противленіи волѣ Бога, преслѣдуя ненавистью съ лицемѣрнымъ видомъ служенія добру.... „Міръ обличается во грѣхѣ, имъ непризнаваемомъ, въ правдѣ, имъ отвергаемой, въ судѣ, имъ превращаемомъ“,—пишетъ преосв. Иннокентій. [547] Онъ вступитъ въ борьбу и будетъ ожесточенно вести ее, но онъ уже осужденъ, и побѣда для него невозможна, ибо осужденъ уже самъ князь его, и упразднена его держава. [548]

Такъ изъясняется въ высшей степени „таинственное“, по бл. Августину, [549] и „знаменитое по трудности“, [550] по признанію одного ученаго толкователя, мѣсто прощальной Бесѣды. Здѣсь она достигла крайней, послѣдней степени высоты и непостижимости своего вдохновенно пророчественнаго содержанія,—и

слушателямъ ея, Апостоламъ, не постигавшимъ еще сущности того благодатнаго будущаго, которое служило предметомъ великихъ обѣтованій Господа, она необходимо должна была представиться преисполненною особой таинственности, особой загадочности, тяжелыхъ и всегда, но особенно тяжелыхъ въ настоящія, и безъ того скорбныя минуты разлуки съ Учителемъ.

Любовь прозираетъ въ сердца любимыхъ. Вмѣсто продолженія рѣчи Своей въ томъ направленіи, какое она теперь приняла, вмѣсто дальнѣйшаго возвѣщенія истинъ, еще болѣе таинственныхъ, еще болѣе непостижимыхъ, Господь внезапно прерываетъ ее и только свидѣтельствуетъ Ученикамъ: *еще много имамъ глаголати вамъ, но не можете носити нынѣ. Егда же пріидетъ Онъ, Духъ истины, наставитъ вы на всяку истину....* [551]

Не можете носити нынѣ.... Самое слово *носити* (βαστάζειν), обычно употребляемое о дѣятельности физической, о физическомъ трудѣ ношенія обременительной тяжести, [552] съ особою яркостію вызываетъ представленіе о той тяжести духовной, какую для Апостоловъ составило бы дальнѣйшее сообщеніе имъ истинъ, столько же непостижимыхъ, сколько и не относящихся непосредственно къ даннымъ обстоятельствамъ. Не было бы дѣломъ любви и мудрости обремененіе ими тѣхъ, которыхъ умъ и сердце полны были теперь совершенно другими мыслями, другими чувствами.... И кромѣ того, только Онъ, Духъ истины, на Котораго указываетъ теперь Господь, не обременяя научаемыхъ, могъ возвѣстить то, чего не могли носить они нынѣ. Глубокія, непостижимыя истины Откровенія для усвоенія своего требуютъ внутренняго перерожденія и духовнаго обновленія, совершаемыхъ силою Духа Святаго: не Господь, обращавшій проповѣдь Свою къ людямъ невозрожденнымъ, а Утѣшитель, словомъ внутреннимъ, внутреннимъ откровеніемъ и озареніемъ учащій уже Христомъ искупленныхъ, а Имъ освященныхъ,—могъ сообщить имъ силы понести всѣ великія тайны новозавѣтнаго Откровенія.

Въ какомъ отношеніи ученіе отъ Утѣшителя стоитъ къ ученію Самого Господа, уже былъ случай видѣть. [553] Древніе раціоналисты и защитники такъ называемой теоріи аккомодаціи, т. е. той теоріи, по которой Господь истины ученія Своего

раскрывалъ примѣнительно, будто-бы, къ понятіямъ Своихъ Учениковъ и вообще слушателей, не дѣлая при этомъ строгаго различія между понятіями истинными и ложными и для цѣлей Своихъ одинаково пользуясь и тѣми, и другими,—толковали настоящія слова въ смыслѣ противопоставленія Имъ Своего ученія, какъ не чуждаго обмана и уступокъ суевѣрію,—будущему разумѣнію людьми этого ученія въ чистомъ уже его видѣ, во внутренней его сущности, скрывавшейся за этой внѣшнею неправдой, обманомъ, вынужденными необходимостію приспособляться къ существующимъ вѣрованіямъ и взглядамъ.... Есть ли нужда въ опроверженіи такого, по меньшей мѣрѣ удивительнаго толкованія словъ Того, Кто въ настоящей же бесѣдѣ указалъ въ Себѣ всю полноту чистѣйшей Божественной истины?....

Не нѣкоторую неправду ученія Своего противопоставлялъ Онъ истинѣ разумѣнія его въ будущемъ, не нечистую истину—истинѣ чистой, но истину—истинѣ, чистую—чистой, менѣе раскрытую—болѣе раскрытой, части истины—всей истинѣ, въ органическомъ ея единствѣ и цѣлостности. На такую истину имѣлъ людей наставить Духъ Святый, научая ихъ всему (πάντα). Эта божественная истина не представляетъ, конечно, собою собранія всѣхъ разнообразныхъ знаній, возможныхъ на землѣ, но она есть полнота богооткровеннаго ученія о спасеніи: таково вообще значеніе слова: истина (ἀλήθεια) у Ев. Іоанна, [554] и такимъ оно и можетъ только быть въ данномъ случаѣ въ виду стоящаго здѣсь (предъ ἀλήθεια) члена, указывающаго, что это именно та истина, которую раскрывалъ Апостоламъ и Самъ Господь, [555] и въ отношеніи которой Онъ сказалъ: *еще много имамъ глаголати вамъ, но не можете носити нынѣ*....

Въ виду предшествующаго опредѣленнаго свидѣтельства Господа: „вся, яже слышахъ отъ Отца Моего, сказахъ вамъ“ (XV, 15), [556] совершенно яснымъ представляется, что и то многое, о чемъ Онъ до времени умалчивалъ, не могло быть чѣмъ-либо новымъ въ строгомъ, собственномъ смыслѣ. [557] Въ писаніяхъ апостольскихъ нельзя указать, конечно, и одного отдѣльнаго пункта, о которомъ можно было бы съ увѣренностью сказать, что въ томъ или другомъ видѣ Самъ Господь ничего не говорилъ по поводу его, что онъ явился исключительно, какъ выраженіе учительной дѣятельности Духа Святаго, какъ Его собственно откровеніе, восполнявшее пробѣлъ въ ученіи Іисуса Христа. [558] Нельзя этого сдѣлать потому, что все ученіе Откровенія есть органически цѣлое, вслѣдствіе чего каждый отдѣльный его пунктъ представляется въ извѣстной степени уже предполагающимся другими и въ нихъ заключеннымъ,—и потому, что, по свидѣтельству Евангелиста Іоанна, кромѣ записанныхъ словъ и дѣлъ Господа, „суть и ина многа, яже сотвори Іисусъ; яже аще бо по единому писана быша, не самому, мню, всему міру вмѣстити пишемыхъ книгъ“ (XXI, 25); слѣдовательно, объема возвѣщеннаго Господомъ ученія мы знать совсѣмъ не можемъ. „Когда Самъ Господь умолчалъ, что (именно) было то, о чемъ Онъ говорить не пожелалъ, пишетъ бл. Августинъ: кто изъ насъ скажетъ, что это—то, или—это? Или, если осмѣлится сказать, то чѣмъ докажетъ?“.... Op. cit., col. 970.

Писанія апостольскія были только первымъ, богодухновеннымъ толкованіемъ ученія Христова. Въ нихъ нѣтъ и не можетъ быть ничего, чего бы не было въ ученіи Господа Самого, или что бы имъ не предполагалось, но въ нихъ есть все (πάντα), вся полнота истины (πᾶσα ἀλήθεια) ученія Христова, которая недоступна была имъ прежде, которую не могли они понести, и въ которой наставилъ ихъ потомъ Духъ истины. Когда въ писаніяхъ Петра, Іоанна и Павла средоточіемъ всего ученія мы усматриваемъ догматъ о необходимости искупительной смерти Христа, есть-ли какая-нибудь возможность видѣть въ этомъ нѣчто новое по сравненію съ ученіемъ Его Самого (Іоан. III, 14—16; VI, 51; X, 17; XII, 24, 31, 32; XVII, 19—20; Мѳ. XX, 28; XXVI, 28; Мрк. X, 45)?.. Но самое всестороннее раскрытіе догмата тѣми же Апостолами, которые такъ далеки были отъ истиннаго разумѣнія искупительнаго дѣла Христова до сошествія Духа, не принадлежитъ ли къ числу того многаго, о чемъ уклонялся бесѣдовать съ ними Господь по неспособности ихъ въ то время *понести*: не есть ли одна изъ тѣхъ истинъ, на которую наставилъ ихъ Духъ истины?... [559]

Но обѣтованіе Утѣшителя дано не однимъ Апостоламъ, а всей Церкви и на всѣ времена (XIV, 16). [560] Церковь также постепенно, по мѣрѣ способности людей *понести*, непогрѣшимо

раскрывала и раскрываетъ въ сознаніи ихъ то многое, что прежде было для нихъ недоступно въ ученіи Христа... И каждаго изъ вѣрующихъ въ отдѣльности, наконецъ, наставляетъ на всяку истину Духъ истины въ мѣру его способности воспріять; и предъ сознаніемъ каждаго изъ нихъ постепенно раскрывается глубина ученія Христова. Обѣтованіе Господа, такимъ образомъ, имѣло многоразличныя примѣненія, но иначе относилось къ Апостоламъ, иначе ко всей Церкви и иначе къ каждому вѣрующему. Господь далъ его, какъ единое обѣтованіе, далъ его вообще, но Духъ въ осуществленіе его свободно дѣйствуетъ, раздѣляя властію коемуждо, якоже хощетъ (1 Кор. XII, 11): Апостоламъ—каждому въ отдѣльности сообщенъ былъ Имъ даръ непогрѣшимаго разумѣнія и раскрытія ученія Христа, Церкви—всей вмѣстѣ, а каждому вѣрующему,—лишь какъ живому члену ея.

Но изъ того, что истина ученія Христова предъ глазами человѣка и человѣчества раскрывается постепенно, не слѣдуетъ, чтобы когда нибудь эта истина могла быть несовершенною. Какъ бы въ нарочитое предупрежденіе и устраненіе такого мнѣнія, къ указанію на Утѣшителя: ἐκεῖνος, *Онъ*, прибавляется опредѣленіе: *Духъ истины*. Ни на одной ступени духовнаго развитія человѣчества Духъ истины не можетъ учить ничему, несогласному съ истиной, ничему, кромѣ истины чистѣйшей, святѣйшей; кто, поэтому, имѣетъ хотя бы слабое озареніе отъ Него, не можетъ уже смѣшивать въ сознаніи своемъ истину Его съ заблужденіемъ. И когда въ познаніи истины онъ восходитъ отъ силы въ силу, это не то значитъ, что онъ освобождается отъ сѣти лжи, но что онъ положительно укрѣпляется въ болѣе глубокомъ и всестороннемъ разумѣніи святой, чистой истины. Полное знаніе ея для человѣка на землѣ и невозможно: „видимъ нынѣ, якоже зерцаломъ въ гаданіи", по слову Апостола (1 Кор. XIII, 12),—вотъ почему и Самъ Духъ Св., какъ и Спаситель Христосъ, не имѣлъ также открыть людямъ сверхъ того, что они могутъ *носити* или, говоря точнѣе, что можетъ только воспріять человѣческая мысль, что можетъ только выразить человѣческое слово (такъ какъ то состояніе, въ которое возводится человѣкъ,

пребываніемъ Откровенія, есть уже высшая граница, послѣдній, возможный на землѣ предѣлъ для человѣка въ созерцаніи божественной истины,—высшее вообще состояніе человѣческаго духа). „Но, пишетъ св. Кириллъ: хотя, какъ говоритъ Апостолъ: нынѣ мы разумѣемъ отъ части (1 Кор. XIII, 12), все-же—и въ такомъ знаніи заключается цѣлая, неповрежденная красота истины". Migne t. LXXIV, col. 441.

Отсюда раскрывается нелѣпость встрѣчающагося иногда мнѣнія о возможности усовершенія христіанства въ смыслѣ отступленія изъ первоначальнаго чистаго ученія Христа „позднѣйшихъ наслоеній": толкованій его Апостолами и вселенскою Церковію, будто-бы затмившихъ и исказившихъ это ученіе. Таково, однако, мнѣніе всѣхъ, которые наивно предполагаютъ, будто только въ XIX столѣтіи человѣчество впервые обрѣло, наконецъ, сокровище, принесенное на землю Христомъ...

Чистоту и святость истины, возвѣщаемой Самимъ Духомъ истины, Господь свидѣтельствуетъ и подтверждаетъ и самымъ очевиднымъ образомъ ея происхожденія и возвѣщенія: *Онъ*,—духъ истины,—*не отъ Себе глаголати имать, но елика аще услышитъ, глаголати имать и грядущая возвѣстити вамъ*.

Правда едина, а ложь многообразна и разнообразна. Между двумя точками проводится много кривыхъ и только одна прямая. Всякая истина возводится къ верховной истинѣ—Богу, и Богъ есть истина всеобъемлющая. Все, что отъ истины и истинно само,—должно быть отъ Бога.

И самъ Богъ, единый въ Трехъ Лицахъ, есть истина неразложимая. Не только ни одинъ человѣкъ ничего истиннаго отъ себя сказать не можетъ, но и Отецъ, и Сынъ, и Духъ Святый возвѣщаютъ истину, общую Имъ, и въ этомъ смыслѣ—не отъ Себе. Каждый.

Въ мірѣ есть единое начало истины, и это начало—въ единствѣ Трехъ Ипостасей Божества. Не отъ Себя Самого, но отъ Отца и Духа истину возвѣщалъ людямъ Господь (V, 30, XII, 16—18; VIII, 26—28; XII, 49—50; Лк. IV, 18),—не отъ Себя будетъ учить и Духъ Святый, и это потому, что Онъ будетъ чистѣйшей, абсолютной истинѣ... Въ мірѣ

есть и другой духъ, но его истина—ложь: потому и ученіе его есть именно его самого, ему принадлежащее (VIII, 44).

Но отсюда уже ясно, что рѣшать вопросъ, о какомъ слышаніи Духа Святаго въ данномъ случаѣ рѣчь: о слышаніи ли отъ Отца, [561] или отъ Сына, [562] или отъ Отца и Сына вмѣстѣ, [563] является дѣломъ чистаго недоразумѣнія. Здѣсь разумѣется Троическое единство: Отецъ, Сынъ и Св. Духъ, и слышаніе Духа Св. нельзя представлять, какъ отрицаніе самостоятельной и свободной дѣятельности Его, но—какъ утвержденіе совмѣстной дѣятельности всѣхъ Божественныхъ Лицъ: что слышитъ Духъ въ божественномъ совѣтѣ, какъ опредѣленіе и волю нераздѣлимаго Божества, то, выражаясь человѣкообразно, и возвѣщаетъ Онъ людямъ. Слышаніе Духа Св. не исключаетъ участія Его въ этомъ божественномъ совѣтѣ, а предполагаетъ его, какъ высшее утвержденіе истины Его ученія. И сверхъ того—истина ученія Духа Святаго, какъ слѣдствіе единенія въ возвѣщеніи его всѣхъ Лицъ Пресвятой Троицы, въ основѣ своей необходимо предполагаетъ и единство самаго Ихъ Существа: только при предположеніи этого единства достигается полное утвержденіе ея,—достигается и полнота мысли словъ Господа. „Не для того сказалъ это Господь, пишетъ св. Кириллъ: чтобы мы мыслили служебнымъ (подчиненнымъ) Духа Святаго,—согласно невѣжеству нѣкоторыхъ,—но сильнѣе желая убѣдить Учениковъ, что, какъ не иной отъ Него по единому Существу, Онъ (Духъ Св.) совершенно то же и говоритъ, и дѣлаетъ, и желаетъ“.... [564]

И грядущая возвѣститъ вамъ.... [565] Въ особомъ, чрезвычайномъ смыслѣ это обѣтованіе для Апостоловъ, а въ частномъ—для всѣхъ вѣрующихъ.

Въ первомъ случаѣ разумѣлись, безъ сомнѣнія, предсказанія о грядущей судьбѣ Церкви и міра,—это заключительное откровеніе новаго завѣта. Сюда относятся: Дѣян. XI, 28, XXI, 11, посл. Іуды, 2 Петр., 1 Кор. XV, 51 и слѣд., 1 Сол. IV, 13 и слѣд., 2 Сол. II, 1—10, но главнымъ образомъ Апокалипсисъ Іоанна Богослова: эта книга, начертанная Апостоломъ, передавшимъ настоящее обѣтованіе Господне, есть какъ-бы прямое осуществленіе его. Какъ Евангеліе—исполненіе обѣтованія

о напоминаніи отъ Духа Святаго XIV, 26, такъ Апокалипсисъ—о возвѣщеніи будущаго.

Но и нынѣ Духъ Святый возвѣщаетъ въ душахъ вѣрующихъ будущее,—особенно то будущее, которое составляетъ сущность христіанской надежды. Среди мрака настоящаго Онъ указываетъ имъ свѣтлую зарю будущаго, говоритъ о блаженствѣ жизни грядущей. Откровеніе будущаго въ Писаніи дано для всѣхъ и навсегда, но только Духомъ Святымъ просвѣщаемые видятъ необходимость исполненія его и усматриваютъ признаки этого исполненія уже въ настоящемъ....

Въ извѣстномъ отношеніи дѣятельность Утѣшителя, Духа Святаго, являлась болѣе славною дѣятельности Самого Господа, поскольку именно Его ученіе имѣло восполнить и объединить въ сознаніи вѣрующихъ ученіе Христово и усовершить его въ ихъ разумѣніи. При всемъ томъ сошествіе и пребываніе Его на землѣ имѣло послужить не къ уничиженію Господа, а паче къ прославленію: *Онъ Мя прославитъ, яко отъ Моего пріиметъ и возвѣститъ вамъ. Вся, елика имать Отецъ, Моя суть: сего ради рѣхъ, яко отъ Моего пріиметъ и возвѣститъ вамъ*.

Къ славѣ Богочеловѣка дѣятельность Утѣшителя имѣла послужить во всѣхъ своихъ сторонахъ и отношеніяхъ: въ знаменіяхъ и чудесахъ, [566] въ проповѣди Апостоловъ, изшедшей во всю землю и во всѣ концы вселенной, въ духовномъ совершенствѣ вѣрующихъ и силѣ самой вѣры ихъ. [567] Но по связи рѣчи, въ виду непосредственно предшествующаго и послѣдующаго, здѣсь несомнѣнно должно разумѣть дѣятельность Его, какъ наставника и учителя: въ ней имѣлъ прославить Онъ Господа Іисуса Христа. [568] (И къ этой же дѣятельности, а не къ тайнѣ тройческихъ отношеній, не къ исповѣдуемому церковію Римскою исхожденію Духа Святаго и отъ Сына, несомнѣнно относится и выраженіе: *отъ Моего пріиметъ*). Вводя вѣрующихъ въ совершенное разумѣніе ученія Спасителя, Духъ Св. тѣмъ самымъ вводитъ ихъ и въ истинное разумѣніе Лица Его, свидѣтельствуетъ предъ ними всю непреложность истины Его Божества и все безконечное богатство Его мило-

сти и любви. Весь духовный ростъ человѣка знаменуется болѣе и болѣе глубокимъ разумѣніемъ Богочеловѣка. возрастаніе въ святости — всестороннимъ представленіемъ Его образа. Познавать же Господа и значитъ познавать славу Его. какъ Бога всесовершеннаго.... Самое возвѣщеніе будущаго, которое имѣлъ совершить Духъ Св., но которое *отъ Духа Святаго* на самомъ дѣлѣ было совершено Господомъ (Апок. I, 1, 13; XXII. 16), также свидѣтельствовало о Божественной славѣ Его, ибо и вообще возвѣщеніе будущаго, по слову Писанія, возможно единому лишь Богу. (Иса. XLII, 9; XLV, 21, XLVI, 9—11; Дан. II. 22. 27—28).

Но если дѣятельность Духа истины всецѣло направляется къ славѣ Христа, если это характерный признакъ ея. то все, что славѣ Господа не служитъ и къ ней не ведетъ,—ложь. Въ этомъ обличеніе раціонализма, когда онъ претендуетъ на совершенное истолкованіе ученія Христа, въ этомъ обличеніе и всякихъ новыхъ догматовъ, не раціоналистическихъ, но и не ведущихъ человѣка ко Христу и къ познанію славы Его. Таковы тѣ, напримѣръ, догматы, гдѣ на мѣсто Христа поставляется человѣкъ, какъ замѣститель Его на землѣ, гдѣ человѣку приписывается обладаніе полнотой истины непогрѣшимой. совершенной....

И даже само по себѣ то обстоятельство, что, наставляя людей на всяку истину, Духъ истины ничего, однако, не имѣлъ прибавить новаго къ ученію, возвѣщенному въ Евангеліи, свидѣтельствовало о славѣ Господа Іисуса Христа, какъ совершеннаго Учителя и Спасителя человѣка. Вотъ почему Апостолъ Павелъ писалъ: „аще мы, или Ангелъ съ небесе благовѣститъ вамъ паче, еже благовѣстихомъ вамъ, анаѳема да будетъ“ (Галат. I, 8),—изъясняя вмѣстѣ съ тѣмъ, что его благовѣстіе, не смотря на премногая откровенія (2 Кор. XII. 1—7), было не болѣе, какъ благовѣстіемъ того-же Евангелія, которое притомъ онъ пріялъ и которому научился не отъ человѣка, но чрезъ откровеніе Самого-же Іисуса Христа (Галат. I, 11—12).

Но все въ мірѣ должно возводиться къ славѣ *единаго* Бога; не Своей а Отчей славы искалъ и Господь (VII, 18). Онъ не поставляетъ Своей славы выше славы Отца и теперь, въ нарочитое

изъясненіе чего прибавляетъ: *вся, елика имать Отецъ, Моя суть; сего ради рѣхъ, яко отъ Моего пріиметъ и возвѣститъ вамъ.* [569] „Онъ не сказалъ, пишетъ св. Кириллъ: что все, что имѣетъ Отецъ,—Я есмь, чтобы кто не представилъ Его однимъ образомъ, только по типу одинаковымъ и только внѣшними чертами изображеннымъ согласно прототипу, какъ мы,—ибо мы также созданы по образу Божію,—но сказалъ: *Моя суть*, показывая совершенное единство, какое имѣетъ Онъ съ Родителемъ, и все единосущіе, находящее выраженіе себѣ въ свойствахъ неизмѣнныхъ“. Migne t. LXXIV, col. 452.

Вопреки толкованію этихъ словъ у Римско-католиковъ, и они не относятся къ догмату объ исхожденіи Духа Св. и отъ Сына, не подтверждаютъ его, и смыслъ ихъ вовсе не тотъ, будто Сынъ, получая всю полноту бытія Своего отъ Отца, съ Нимъ вмѣстѣ изводитъ Духа Святаго. Рѣчь идетъ, какъ это совершенно ясно опять изъ контекста, о возвѣщеніи людямъ божественной истины. [570] О ней Господь сказалъ: *отъ Моего пріиметъ*, но, чтобы не показалось, что чрезъ это истина возводится къ Нему одному, и Отецъ изъ общенія въ ней исключается. Онъ добавляетъ: *вся, елика имать Отецъ, Моя суть*, показывая, что источникъ ея въ единомъ сознаніи Божества. Если бы рѣчь шла о возвѣщеніи истины Сыномъ, то было бы сказано: *вся, елика имать Отецъ, имать и Духъ Святый* (какъ и говорилъ дѣйствительно,—мы видѣли,—объ ученіи Своемъ Господь): сущность рѣчи въ томъ, что возвѣщаемая истина — не исключительное достояніе одного Лица, но всѣхъ Трехъ: Духъ ее возвѣщаетъ, пріявъ отъ Сына, а Сыну—*свое вся, елика имать Отецъ Его.* Правда, такое единство въ обладаніи истиной предполагаетъ единство Существа, [571] но такое же единство между Отцомъ и Сыномъ, какое и между Ними и—Духомъ Святымъ, а не особое какое то единство Отца и Сына, обусловленное и выражающееся въ исхожденіи отъ Нихъ Духа Святаго. [572] Если и признать, затѣмъ, что въ выраженіи: *вся, елика имать Отецъ, Моя суть*, говорится и объ единствѣ Существа Отца и Сына, то отсюда не слѣдуетъ еще, что о томъ же говорится и въ словахъ: *отъ Моего пріиметъ*. Первое выраженіе—общее положеніе, второе—частный выводъ:

у Отца и Сына общее все, и потому едина *и та истина*, которую Духъ *пріемлетъ* отъ Сына для возвѣщенія людямъ.

Не однозначущими также должны считаться и эти выраженія о Духѣ Святомъ: *не отъ Себе глаголати имать, но елика аще услышитъ, глаголати имать*, и—*отъ Моего пріиметъ*. Первое есть общее также положеніе въ отношеніи Духа Святаго: Онъ ничего не возвѣщаетъ Своего, т. е. не общаго Отцу и Сыну; второе говоритъ, въ частности, объ отношеніи Его именно къ Сыну въ дѣлѣ спасенія падшаго и искупленнаго человѣка. Въ этомъ дѣлѣ Духъ Св. только посредствуетъ союзъ Господа съ человѣкомъ. Во Христѣ, по Апостолу, „суть вся сокровища премудрости и разума сокровенна“ (Кол. II, 3): Духъ Св. раскрываетъ человѣку эти сокровища.

VI.

Но время было обратиться къ непосредственно предстоящему: близокъ былъ уже конецъ и этой возобновленной бесѣды.... Много высокоутѣшительныхъ истинъ раскрылъ въ ней Господь, но изо всего сказаннаго для Апостоловъ не было нынѣ ничего важнѣе и радостнѣе обѣтованія новаго свиданія съ Нимъ. Къ нему и обращается вновь бесѣда: *вмалѣ, и кто́му не видите Мене, и паки вмалѣ, и узрите Мя, яко иду ко Отцу*,—говоритъ Спаситель. [573] Съ умысломъ, желая и Учениковъ вызвать на бесѣду, Онъ даетъ Своей мысли такое выраженіе, при которомъ съ ихъ стороны естественны были вопросы по близкому для нихъ предмету. Вопросъ съ ихъ стороны, дѣйствительно, и послѣдовалъ: умолчать теперь имъ было тѣмъ труднѣе, что это было первое предсказаніе разлуки и свиданія близкихъ: *вмалѣ...*

О какомъ свиданіи, о какомъ видѣніи Себя послѣ разлуки съ Учениками говоритъ теперь Господь, ясно изъ прежде изъясненныхъ Его словъ (*еще мало, и міръ кто́му не увидитъ Мене, вы же увидите Мя: яко Азъ живу, и вы живи будете. Въ той день уразумѣете вы* etc. XIV, 19—20). Подъ будущимъ свиданіемъ Онъ разумѣлъ въ нихъ не только явленія Свои по Воскресеніи, но и все „послѣдующее общеніе съ вѣрными Себѣ въ Духѣ Святомъ, и *день той* обнимаетъ собою цѣлую эпоху, началомъ которой является онъ“. [574]

Нѣкоторое различіе ранѣе бывшаго предсказанія отъ настоящаго только въ томъ, что тамъ по маломъ времени міръ имѣлъ не видѣть, Ученики-же—видѣть Господа; нынѣ-же говорится, что *вмалѣ* не будутъ видѣть Его и Ученики. Чрезъ это то короткое время—(*мало*), о которомъ говорилось прежде, дѣлится на двѣ, еще меньшія части, изъ которыхъ въ одной и Апостолы, подобно міру, будутъ лишены созерцанія Господа, а въ другой, въ противоположность міру,—будутъ почтены имъ. Это не противорѣчіе, но первое *мало* обнимаетъ собою два *вмалѣ* настоящихъ словъ: въ теченіи короткаго времени, въ которое міръ не будетъ видѣть Господа, а Ученики Его будутъ,—будетъ еще кратчайшее, когда не будутъ видѣть Его вмѣстѣ съ міромъ и сами Ученики.

(Что въ явленіяхъ Воскресшаго должно видѣть исполненіе обѣтованія: *и паки вмалѣ, и узрите Мя*, ясныя указанія и даетъ это опредѣленіе времени: *и паки вмалѣ*. Чрезъ параллельность свою съ первымъ *вмалѣ*—это выраженіе не допускаетъ растяженія обозначаемаго имъ времени на срокъ долгій, и естественнѣе всего, поэтому, понимать такъ: какъ *вмалѣ*—чрезъ день—Господь сокрытъ былъ отъ взоровъ Апостоловъ Своихъ въ гробовой пещерѣ, такъ *и паки вмалѣ*, чрезъ день же почти, явился Онъ имъ, воскресши изъ мертвыхъ. „По немногомъ времени Онъ пострадалъ, и не видѣли Его: и опять по немногомъ времени воскресъ, и видѣли Его“, пишетъ бл. Августинъ). [575]

Но нельзя вновь настоящаго обѣтованія относить исключительно къ свиданію по Воскресеніи. Въ дальнѣйшей рѣчи ясно указывается на радость постоянную (22), и *день той* разсматривается, очевидно, какъ цѣлый порядокъ жизни и дѣлъ, имѣющій осуществиться съ наступленіемъ извѣстнаго времени, т. е. времени благодатнаго водительства Духа Св., о пришествіи Котораго вновь только что окончена рѣчь... [576] Въ толкованіи всей пророчественно-вдохновенной бесѣды Христа нельзя забывать о той общей пророческой перспективѣ, въ которой обычно ближайшее сливается съ послѣдующимъ, особенно, когда первое служитъ типомъ втораго, въ примѣръ чего можно указать на извѣстное пророчество о кончинѣ міра, такъ тѣсно

сливше́еся съ пророчествомъ о разрушеніи Іерусалима (Мо. XXIV). Но подобное этому было и здѣсь. Какъ для невѣрующаго міра вѣсть о побѣдѣ Христа началась съ паденія Іерусалима и продолжилась до послѣдняго дня, такъ и видѣніе Господа христіанами началось съ Воскресенія и продолжилось чрезъ духовное созерцаніе Его въ Духѣ Св. [577] Для Апостоловъ, въ частности, видѣніе Господа по плоти стояло въ особотѣсной связи и соотношеніи съ духовнымъ видѣніемъ Его: ихъ вѣра поколебалась и умалилась до послѣднихъ предѣловъ, когда они не видѣли Его, какъ умершаго, и вновь увидѣвъ Его, они возымѣли ту вѣру, по которой стало возможнымъ для нихъ видѣніе Его въ Духѣ Св.

Но и такимъ видѣніемъ Господа (въ Духѣ Святомъ) нельзя ограничивать смысла изъясняемаго пророчества - обѣтованія Его. Говоря о такомъ видѣніи, нельзя не имѣть въ виду и того полнаго и совершеннаго лицезрѣнія Бога, которое открывается для отдѣльныхъ праведниковъ-христіанъ (—въ предначатіи своемъ) съ смертью каждаго изъ нихъ, а для всѣхъ—въ день послѣдняго суда и въ вѣчной блаженной жизни. [578].

Что вновь значатъ эти слова: *яко иду ко Отцу?*... Ко всему ли пророчеству относятся они, или только ко второй половинѣ его: *и паки вмалѣ, и узрите Мя?*... Послѣднее вѣроятнѣе. [579] Что Господь имѣетъ разлучиться съ ними,—Ученики уже знали, и что эта разлука была шествіемъ ко Отцу. Онъ также только что сказалъ имъ (XVI, 28); теперь Онъ даетъ обѣтованіе и скораго свиданія—въ силу того же обстоятельства, что Онъ *ко Отцу идетъ*: узы смерти не могли удержать Того, Кто шествовалъ ко Отцу, и для Кого самая смерть была только извѣстной стадіей въ этомъ царственномъ шествіи. И Апостолы *вмалѣ* послѣ этой смерти вновь имѣли, поэтому, видѣть Его.

Но теперь слова Его вызвали только новое недоумѣніе въ средѣ ихъ.

Рѣша же отъ Ученикъ Его къ себѣ: что есть сіе, еже глаголетъ намъ: вмалѣ, и не видите Мене, и паки вмалѣ, и узрите Мя, и: яко Азъ иду ко Отцу. Глаголаху убо: что есть сіе, еже глаголетъ: вмалѣ? Не вѣмы, что глаголетъ.... [580]

Въ изобразительныхъ словахъ Евангелиста передается естественный ходъ дѣла. Сначала Ученики говорили между собою, повѣряя другъ другу свои впечатлѣнія и недоумѣнія и не рѣшаясь ихъ высказать прямо по боязни: не являются ли эти недоумѣнія результатомъ личнаго только непониманія?... Примѣръ неудачныхъ вопросовъ Ѳомы и особенно Филиппа заставлялъ опасаться вновь огорчить своими вопросами Учителя и показать, какъ еще мало усвоено ученіе Его. Когда же, окружая Учителя, они повѣрили свои мысли другъ другу и убѣдились въ общности своего недоумѣнія, они вмѣстѣ стали разсуждать о немъ, стремясь его разрѣшить, но разрѣшить его не могли, и вотъ конечнымъ результатомъ переговоровъ ихъ было: *не вѣмы, что глаголетъ*.... [581]

Недоумѣніе ихъ одинаково вызывалось и предсказаніемъ разлуки, и предсказаніемъ новаго свиданія, равно — и этимъ обоснованіемъ къ нимъ: *яко Азъ иду ко Отцу*, но особенно оно сосредоточилось на предсказаніи скорости этихъ событій: *что есть сіе, еже глаголетъ: вмалѣ?*... Чѣмъ ближе къ намъ дѣло, тѣмъ оно понятнѣе и яснѣе, но чѣмъ ближе были тѣ дивныя разлука и свиданіе, о которыхъ говорилъ Господь, тѣмъ болѣе недоумѣнія они вызывали въ Апостолахъ. Что это за разлука, грозящая вскорѣ? И еще болѣе: что это за скорое свиданіе послѣ нея?... И то, и другое произойдетъ вскорѣ, а между тѣмъ и теперь нѣтъ еще ничего, что бы, знаменуя близость этихъ событій, изъясняло бы ихъ и указывало бы, въ чемъ они будутъ состоять. Дивная какая то перемѣна готовилась уже вскорѣ, и доселѣ не было малѣйшихъ признаковъ ея....

Апостолы, по человѣчески, были правы въ своемъ недоумѣніи. Для того, что бы его не имѣть, чтобы сразу понять предсказаніе Учителя, они должны были понять то, чего, прежде чѣмъ совершилось оно, не могъ помыслить и представить человѣческій умъ, о чемъ самая рѣчь до времени должна была являться для всѣхъ неразрѣшимо-загадочной: они должны были проникнуть въ тайну Воскресенія и понять что *вмалѣ* по смерти Своей Учитель ихъ будетъ живъ вновь...

Господь, не имѣя нужды, чтобы кто засвидѣтельствовалъ о человѣкѣ, но Самъ зная, что въ человѣкѣ (II. 25), отвѣчаетъ

прямо на невысказанное Ему недоумѣніе ихъ (какъ и VI, 61), давая понять имъ Божественное Свое всевѣдѣніе (30): *разумѣ же Іисусъ, яко хотяху Его вопрошати, и рече имъ: о семъ ли стязаетеся между собою, яко рѣхъ: вмалѣ, и не видите Мене; и паки вмалѣ, и узрите Мя?...* [582] *Аминь, аминь глаголю вамъ, яко восплачетеся и возрыдаете вы, и міръ возрадуется; вы же печальни будете, но печаль ваша въ радость будетъ.* [583]

Воспроизводя недоумѣніе Своихъ Учениковъ, Господь не приводитъ его во всей полнотѣ: если они недоумѣвали и по поводу Его словъ: *яко иду ко Отцу* (17), то Онъ не упоминаетъ уже вновь объ этихъ словахъ, усматривая, что непонятнымъ осталось даже само по себѣ взятое предсказаніе о близкихъ разлукѣ и свиданіи. И обращаясь даже и къ этому послѣднему предсказанію, Онъ не разъясняетъ его, не говоритъ, что именно разумѣлось подъ разлукою и свиданіемъ: Онъ указываетъ только внутреннее значеніе ихъ и, умалчивая о томъ, что продолжало оставаться для Апостоловъ непонятнымъ, говоритъ только, что близкая разлука будетъ для нихъ временемъ глубокой скорби, но что скоро она смѣнится новымъ свиданіемъ, несущимъ съ собою постоянную уже радость (22). И объ этой великой радости Онъ говоритъ съ особою силой, съ особымъ утвержденіемъ: *аминь, аминь глаголю вамъ...* Эта радость имѣла вознаградить ихъ не только за кратковременную разлуку съ Нимъ, но и за постоянную, непреходящую скорбь, порождаемую ненавистью міра; за предсказаніемъ и подробнымъ изображеніемъ этой великой скорби слѣдуетъ подробное предсказаніе и торжествующей надъ ней радости: *аминь, аминь глаголю вамъ, яко восплачетеся и возрыдаете вы, а міръ возрадуется, вы же печальни будете, но печаль ваша въ радость будетъ...* Непосредственно очевидно, что этимъ радостнымъ увѣреніемъ и пророчествомъ прежде всего имѣлись въ виду смерть Христова и славное Его воскресеніе: смерть, какъ кратковременное торжество міра, и воскресеніе, какъ его пораженіе и основаніе для постоянной радости вѣрующихъ. За такое толкованіе и святые Отцы, [584] и связь рѣчи, [585] и, наконецъ, самое выраженіе: *восплачетеся и возрыдаете вы*, — обычно употребляемое о плачѣ по умершемъ. [586] Но тоже самое отношеніе между скорбью и радостью—міра и учениковъ Христа наблюдается и вообще: и всегда, гдѣ торжествуетъ міръ, бываютъ скорбными они, а ихъ радость не встрѣчаетъ себѣ сочувствія и отзвука въ мірѣ. Въ смерти и воскресеніи Іисуса Христа съ особою только силою сказался этотъ постоянный порядокъ вещей. И какъ необходимый, неизбѣжный также порядокъ вещей, наблюдается, что радость учениковъ Христовыхъ постоянна, а радость міра всегда должна необходимо кончиться печалью: „горе вамъ, смѣющимся нынѣ, яко возрыдаете и восплачете", говорилъ, поэтому, Господь (Лк. VI, 25). [587] Для міра скорбь и въ радости, для христіанъ—радость и въ скорби, если только ихъ скорбь есть скорбь истинно христіанская, печаль, яже по Бозѣ. Несеніе креста, какъ основной подвигъ христіанина, не можетъ быть чуждымъ скорби,—иначе оно не было бы и подвигомъ,—но не въ этомъ ли подвигѣ и вся радость христіанъ, та великая радость, какая только возможна для человѣка?....

И въ томъ именно, въ чемъ достигается радость для христіанъ, бываетъ скорбнымъ міръ. Это не простая противоположность интересовъ двухъ враждебныхъ царствъ, или, по крайней мѣрѣ, не одна она. Помимо ея,—помимо тѣхъ случаевъ, когда міръ торжествуетъ прямо въ ущербъ царству Божію, торжествуетъ успѣхъ въ распространеніи своихъ идей и воззрѣній, въ пріобрѣтеніи ими господства надъ умами и сердцами людей,—или когда, наоборотъ, въ общечеловѣческомъ сознаніи съ особою силою проясняется необходимость конечнаго торжества царства Божія и дѣйствительное побѣдоносное распространеніе его на землѣ: помимо этихъ случаевъ, противоположность скорби и радости міра и царства Божія наблюдается и тамъ, гдѣ интересы ихъ совсѣмъ не сталкиваются. Гдѣ вообще міръ познаетъ тщету своей радости и скорбитъ, тамъ царствомъ Божіимъ познается истина его радости, независимо отъ торжества надъ міромъ. Лишенный упованія (1 Сол. IV, 13), міръ видитъ, напримѣръ, въ смерти лишь разрѣшеніе въ ничто, достойный всякой жалости конецъ жалкой жизни человѣка,—для учениковъ-же Христа она есть великая радость соединенія съ Нимъ. То-же—въ сознаніи немощи человѣческой, во всѣхъ внѣшнихъ скорбяхъ и испытаніяхъ: во всемъ, гдѣ истина свидѣтельствуетъ о себѣ, разрушая ложь гордости человѣческой.

Но Господь говоритъ о непосредственно предстоящемъ. Силу скорби при страданіяхъ и смерти Своей и въ то-же время—ея кратковременность и величіе смѣнившей ее радости Онъ раскрываетъ подъ обычнымъ и въ ветхомъ завѣтѣ образомъ мукъ рожденія (Исаіи XXVI, 17—18; Іерем. IV, 31; Осіи XIII, 13; Мих. IV, 9—10): *жена, егда раждаетъ, скорбь имать, яко пріиде годъ ея; егда-же родитъ ожроча, ктому не помнитъ скорби за радость, яко родися человѣкъ въ міръ. И вы-же печаль имате убо нынѣ, паки-же узрю вы, и возрадуется сердце ваше, и радости вашея никтоже возметъ отъ васъ.*[588]

Чьи это мученія уподобляются мученіямъ жены раждающей?... Чья скорбь сравнивается съ скорбью, предваряющей явленіе человѣка въ міръ?....

По непосредственному и прямому смыслу текста — скорбь Апостоловъ: въ отношеніи ихъ разъясняетъ образъ Господь. И ихъ мученія въ моменты Его страданій и смерти поистинѣ были подобны мукамъ рожденія. Въ этихъ мученіяхъ было положено начало духовному ихъ перерожденію, потомъ совершенному Духомъ Святымъ; сколь велики, сколь тягостны были они, ясно свидѣтельствуетъ Евангеліе (Мрк. XVI, 10, Лк. XXIV, 17, 21). Апостолы были посрамлены тогда въ мечтахъ о силѣ и мужествѣ своемъ: исторія соблазна и отреченія стыдомъ и ужасомъ исполнила ихъ души; посрамлены въ надеждахъ на земную славу Учителя-Мессіи; исполнены печалью и горемъ и о Немъ Самомъ,—поруганномъ, распятомъ, умершемъ. Трудно представить, что пережили они тогда, какой переворотъ подготовился въ душахъ ихъ до времени увѣренія въ торжествѣ Господа. Въ эти мгновенія на дѣлѣ познали они всю злобу и грѣхъ міра и съ ужасомъ, не имѣя еще надежды искупленія и прощенія, поняли всю глубину и своего невѣрія, своей слабости, перешедшей въ безсиліе; своего грѣха, вновь бросившаго ихъ въ среду этого богоненавистнаго, богоотступнаго міра. Любовь къ Учителю, услажденіе глаголами Его, глаголами живота вѣчнаго, и это ниспаденіе въ міръ, это сознаніе власти надъ всѣмъ торжествующаго, при немощи человѣческой грѣха,—власти, погубившей Учителя и ихъ самихъ отторгшей въ среду Его враговъ..... И чѣмъ сильнѣе росло от-

вращеніе, ужасъ предъ этой страшной властью, чѣмъ сильнѣе сознавали они немощь свою: тѣмъ сильнѣе возгаралась любовь ихъ къ Тому, Кто палъ въ борьбѣ съ этой властью (такъ они тогда думали), но не подчинился ей, остался ей непричастнымъ. Безнадежна была эта любовь, и чѣмъ безнадежнѣй, тѣмъ сильнѣй: но эта-же святая уже, чистая, хотя и скорбная любовь къ единому Господу, при гибели и разрушеніи призрака своей силы, призрака земной власти, при сознанномъ отвращеніи ко грѣху міра и, хотя еще пока безнадежномъ, стремленіи быть чуждымъ ему,—и была уже началомъ жизни новой.... Въ ея смертельныхъ мукахъ свершилась тайна возрожденія. Господь всесильный оправдалъ ее, и когда, съ явленіемъ Его, воскресшаго побѣдителя грѣха и смерти *(паки узрю вы....)*, у нея отнята была скорбь безнадежнаго отчаянія, радость жизни неумирающей исполнила ее. Лк. XXIV, 52. Въ сошествіи Духа Св. радость этой жизни получила свое совершенство и полноту, въ соотвѣтствіе съ полнотой полученныхъ даровъ Духа животворящаго и усвоеннаго чрезъ то сознанія пребыванія въ истинной жизни.

Но вся скорбь, всѣ мученія Апостоловъ были слабымъ лишь подобіемъ и отраженіемъ духовныхъ мученій Господа Самого, душа Котораго была прискорбна до смерти въ эту ночь и на крестѣ, среди жесточайшихъ тѣлесныхъ страданій, терзалась невыносимой тяжестью сознанія подъятаго на Себя бремени грѣха міра. Кто проникъ въ тайну этихъ страданій, кто прозрѣлъ въ страшную ихъ глубину, кто взвѣсилъ ихъ безмѣрную тяжесть?...

Невинныя страданія Богочеловѣка и были прежде всего муками раждавшейся въ мірѣ новой жизни, и всѣ другія муки возрожденія необходимо сводятся къ нимъ, какъ къ своему средоточію, такъ же, какъ всякая истинная радость свое начало имѣетъ отъ радости Христовой. „Здѣсь Онъ намекаетъ, пишетъ Іоаннъ Златоустъ: на нѣчто таинственное; именно—что Онъ разрушилъ болѣзни смерти и содѣлалъ то, что родился новый человѣкъ“. [589] И если Онъ и не говоритъ теперь о Своихъ мученіяхъ, то только потому, что преисполненный любви, въ рѣчи о дорогихъ Ему участникахъ страданій Своихъ, раздѣлившихъ

ихъ въ своей человѣческой немощи, Онъ какъ бы забываетъ Себя; но Его невинныя страданія должны необходимо сами собою здѣсь разумѣться, какъ всегда разумѣется главное, общее тамъ, гдѣ говорится о частномъ. Возрожденіе всего человѣчества совершено въ лицѣ Господа; Его скорбь и мученія были добровольными, какъ муки матери, и, какъ онѣ, предпринятыми по одной любви. Какъ у раждающей жены, кратковременность ихъ отвѣчала ихъ жестокости и тяжести: безъ нихъ Господь не сталъ бы родоначальникомъ новаго человѣчества, какъ женщина не бываетъ безъ нихъ матерью. И смѣнившая ихъ радость Его была радостью о новомъ твореніи (2 Кор. V, 17), рожденномъ воскресеніемъ Его изъ мертвыхъ (1 Петр. 1, 3. Евр. II, 10).

Но тѣ же муки духовнаго рожденія необходимы и неизбѣжны и для каждаго вѣрующаго во Христа, для каждаго истиннаго ученика Его, для усвоенія себѣ плодовъ искупленія: добровольно пріобщаясь страданіямъ Христовымъ, каждый переживаетъ ихъ самъ за себя. На крестѣ и крестомъ Богочеловѣка совершено возрожденіе, какъ благо, возможное для всѣхъ, и крестомъ же только и можетъ оно усвояться, какъ благо дѣйствительное для каждаго въ частности. Въ скорби разочарованія въ жизни естественной, въ мукахъ голода духовнаго, въ мракѣ терзанія совѣсти о дѣлахъ злыхъ, въ трудѣ самоотреченія и борьбы съ похотью, начинается духовная, святая жизнь во Христѣ человѣка. И эти мученія добровольны и вмѣстѣ съ тѣмъ—необходимы и кратки: въ нихъ уже сіяетъ свѣтъ иной жизни, въ нихъ ощущается уже благодатное ея вѣяніе, чувствуется ея радость,—та великая радость, которая не только смѣняетъ предшествующую ей скорбь, но заставляетъ забыть о ней, какъ не помнитъ скорби за радостью родившая жена... Конечно, не забудетъ женщина ужасныхъ страданій рожденія,—не забудется и человѣкомъ скорбь возрожденія: не она-ли составитъ навсегда святыню его воспоминаній, не въ ней-ли будетъ онъ всегда искать того, что дало содержаніе и смыслъ его жизни, не къ ней-ли будетъ возвращаться, провѣряя и оживляя въ себѣ самую смѣнившую ее радость?... Но не скорбно будетъ воспоминаніе о скорби, не печалью отзовется въ сердцѣ

человѣка эта прошедшая печаль: будетъ вспоминать о печали и вспомнитъ радость, будетъ углубляться въ пережитую скорбь и найдетъ здѣсь источникъ блаженства...

Слова Господа, имѣя опредѣленный смыслъ и значеніе, вмѣстѣ съ тѣмъ въ различномъ отношеніи вновь обнимаютъ весь *день той*: обнимаютъ скорбь Учениковъ въ разлукѣ съ Учителемъ при смерти Его, скорбь объ удаленіи Его на небо до сошествія Утѣшителя, скорбь всѣхъ сердецъ, ищущихъ Господа и Спасителя своего, и всѣхъ пребывающихъ въ мірѣ вѣрныхъ до откровенія царства славы Господа на небесахъ; обнимаютъ и радость о Воскресшемъ, и продолженіе ея въ радости при сошествіи Духа Святаго—на Апостоловъ и въ душу каждаго затѣмъ вѣрующаго,—и исполненіе ея въ жизни будущаго вѣка... [590]

На всѣхъ ступеняхъ своихъ и во всѣхъ своихъ проявленіяхъ эта радость, радость возрожденія, радость жизни новой, отличается и характеризуется постоянствомъ, какъ и все, что истинно, что отъ Бога. Такою она заявила себя для Апостоловъ съ самаго начала своего, съ момента явленія имъ воскресшаго Спасителя, о чемъ и предсказываетъ Онъ имъ теперь: *паки узрю вы, и возрадуется сердце ваше, и радости вашея никтоже возметъ отъ васъ*. Такою-же и всегда заявляетъ она себя человѣку.... Здѣсь нельзя не видѣть вновь противоположенія иной радости, о которой только что была рѣчь,—радости міра, радости ложной и потому—кратковременной, непостоянной. И христіанская радость подвержена испытаніямъ, можетъ омрачаться и внѣшнимъ зломъ, и внутреннимъ: неизбѣжными для человѣка паденіями, смущеніями, тягостнымъ колебаніемъ, грѣхомъ: но основной тонъ христіанскаго настроенія необходимо есть все же радость,—радость искупленія, свободы отъ грѣха, сыновняго дерзновенія къ Богу, пребыванія въ любви Его чрезъ Сына Его; во всѣхъ испытаніяхъ эта радость должна только еще болѣе усиливаться и возрастать, какъ пишетъ Апостолъ: „якоже избыточествуютъ страданія Христова въ насъ, тако Христомъ избыточествуетъ и утѣшеніе наше“ (2 Кор. I, 5; ср. толк. на XIV, 1). Одно изъ условій ея постепеннаго развитія и указываетъ Господь далѣе.

И въ той день Мене не воспросите ничесоже. Аминь, аминь глаголю вамъ, яко елика аще чего просите отъ Отца во имя Мое, дастъ вамъ. Доселѣ не просисте ничесоже во имя Мое: просите и пріимете, да радость ваша исполнена будетъ. [591]

Въ новомъ обѣтованіи Онъ продолжаетъ радостное пророчество о *днѣ томъ*, и зная значеніе, какое имѣетъ день той во всемъ пророчествѣ, не трудно понять и приведенную часть послѣдняго: къ чему она относится и какое имѣетъ значеніе. Но предварительно необходимо рѣшить вопросъ: въ какомъ смыслѣ говорится, что Ученики *въ день той* не будутъ уже спрашивать ни о чемъ?... Что при этомъ разумѣлось?.... Греческій глаголъ, переведенный по-славянски чрезъ „воспросите", а по-русски чрезъ „спросите" (ἐρωτήσετε — ἐρωτᾶν), можетъ имѣть двоякое значеніе: и приведенное значеніе—спрашивать, вопрошать, и—просить, умолять (въ какомъ значеніи и стоитъ онъ въ ст. 26). На это двоякое значеніе его указывали бл. Августинъ и Ѳеофилактъ. [592] Къ такому филологическому значенію его нѣкоторые новѣйшіе толкователи присоединяютъ еще и то соображеніе, общаго характера, что гдѣ вопросъ, тамъ и просьба, и гдѣ просьба, тамъ—и вопросъ. [593]

Но если допустить, что изъясняемый глаголъ, имѣетъ то же значеніе, что и далѣе слѣдующій въ приведенныхъ-же словахъ глаголъ „просить" (αἰτεῖν) или, по крайней мѣрѣ, включаетъ въ себя такое значеніе, то возникнетъ очевидное противорѣчіе: относительно одного и того же *дня того* и предсказывается полное прекращеніе всякаго рода просьбъ, и—заповѣдуются онѣ; съ одной стороны: *не вопросите* (попросите) *ничесоже*; съ другой: *просите и пріимете*.... Для устраненія такого противорѣчія толкователи предполагаютъ, что первая половина пророчества: *въ той день Мене не воспросите ничесоже*,—относится къ концу и исполненію *дня того*, жизни будущаго вѣка, а вторая, съ заповѣдью о прошеніяхъ и молитвѣ,—къ началу его, отъ воскресенія Господа и до послѣдняго суда. [594]

Но такое толкованіе и произвольно, и неестественно: странно говорить сначала о концѣ и затѣмъ—о началѣ. Все пророчество должно относить къ единому *дню тому*, а не къ отдѣльнымъ его частямъ, такъ какъ для послѣдняго предположенія нѣтъ рѣшительно никакихъ основаній. И чтобы избѣжать указаннаго очевиднаго противорѣчія, необходимо, слѣдуя бл. Августину (op. cit., col. 994), признать, что если подлежащій разбору греческій глаголъ (ἐρωτᾶν) и можетъ имѣть два значенія, то въ данномъ случаѣ онъ имѣетъ только одно, то именно, съ какимъ и переданъ онъ въ славянскомъ и русскомъ нашихъ текстахъ: вопрошать, спрашивать. Справедливость такого предположенія, помимо всего сказаннаго, подтверждается еще и тѣмъ, что въ продолженіи Своей рѣчи (ст. 25) Господь также говоритъ о совершенномъ знаніи, какое сообщитъ Онъ ученикамъ Своимъ, а это естественно примыкаетъ къ настоящему пророчеству, что они уже не будутъ имѣть нужды о чемъ-либо спрашивать Его;—а также и тѣмъ, что самыя слова: *аминь, аминь глаголю вамъ*, съ которыхъ начинаетъ Онъ обѣтованіе объ исполненіи всякаго прошенія и молитвы во имя Свое, всегда означаютъ переходъ рѣчи къ новому предмету. [595] Слѣдовательно, не о прошеніи и молитвѣ была впереди рѣчь, а—о вопросахъ, требующихъ себѣ отвѣта.

Господь имѣлъ въ виду познавательную, разсудочную и—жизненно-практическую потребность человѣческаго существа: *въ отношеніи первой* Онъ даетъ обѣтованіе знанія полнаго, совершеннаго и исключающаго всякую нужду какихъ-либо вопросовъ, *въ отношеніи-же второй*—Онъ обѣщаетъ исполненіе Отцомъ всякой молитвы во имя Свое.

Но если „день той" начался съ воскресенія Его изъ мертвыхъ, то какъ же понимать обѣтованіе: *въ той день Мене не воспросите ничесоже*, когда, какъ пишетъ бл. Августинъ,—„мы читаемъ, что Господа Христа, по воскресеніи Его, и спрашивали, и просили?" Op. cit., col. 994.

Несомнѣнно, что говоря о прекращеніи въ будущемъ всякихъ вопросовъ, Господь имѣлъ въ виду тѣ, свидѣтельствовавшіе о невѣдѣніи и непониманіи, вопросы Учениковъ Своихъ, какіе предлагали они теперь: вопросы Ѳомы, Филиппа и послѣдній ихъ общій вопросъ. [596] Но не былъ ли подобенъ этимъ вопросамъ и тотъ вопросъ, какой предложили они, наприм., Учителю при самомъ вознесеніи Его: „не въ сіе-ли время, Господи, возстановляешь Ты царство Израилю?".... Дѣян.

1, 6. Исполнилось ли обѣтованіе Господа?... Или должно относить его не ко времени Его воскресенія, а ко времени сошествія Духа Святаго?... [597]

Нѣтъ: это было бы вновь произвольнымъ опредѣленіемъ границы, съ которой начинался *день той*; предѣломъ между двумя періодами могло быть только воскресеніе Господа, по своему великому значенію для всего „дня того". И какъ бы можно было исключить его изъ области этого „дня"?.... Но съ другой стороны, воскресеніе Христово должно разумѣть, только какъ *начало дня того*; оно же было еще только началомъ и возрожденія Апостоловъ, началомъ тихимъ, непримѣтнымъ по первому моменту своему и постепеннымъ въ развитіи своемъ, хотя и рѣшительнымъ,—это мы уже видѣли. И, поэтому, слѣды духовнаго несовершенства, и, какъ одно изъ проявленій его, вопросы невѣдѣнія и непониманія еще могли быть—и не только до сошествія Святаго Духа, но и до самаго начала зрѣнія лицомъ къ лицу; что нисколько, однако, не свидѣтельствуетъ уже противъ общаго положенія, о которомъ теперь и говорится.

Вопросы смолкнутъ въ *день той*, но не смолкнетъ молитва вѣрующихъ къ небесному Отцу.... Исполненіе этихъ молитвъ Господь обѣщаетъ, какъ и прежде (XIV, 13, XV, 16), подъ условіемъ принесенія ихъ во имя Его: *аминь, аминь глаголю вамъ, яко елика аще чего просите отъ Отца во имя Мое, дастъ вамъ;* [598] къ этому возобновляемому обѣтованію Онъ добавляетъ, что съ такой молитвой Апостолы не обращались доселѣ къ Отцу: *доселѣ не просисте ничесоже во имя Мое: просите и пріимете, да радость ваша исполнена будетъ.* По изъясненію бл. Августина, слова: *доселѣ не просисте ничесоже во имя Мое*,—„можно понимать двоякимъ образомъ: или (вы не просили), потому что не во имя Мое просили, такъ какъ имя Мое, не какъ должно познать, познали, или—ничего не просили, поелику въ сравненіи съ тѣмъ, чего вы должны были просить, за ничто должно считаться то, чего вы просили". Op. cit., col. 997. Второе объясненіе не можетъ быть принято, потому что и доселѣ Апостолы обращались къ Господу съ такимъ, напримѣръ, достохвальнымъ моленіемъ, какъ моленіе объ умноженіи вѣры (Лк. XVII, 5); но первое должно быть принято,

какъ единственно возможное и вѣрное. При томъ, уже извѣстномъ намъ смыслѣ, въ какомъ разумѣетъ Господь имя Свое, понятно, что доселѣ Апостолы и не могли молиться во имя Его: они еще не знали имени Учителя, всего его величія и силы, такъ какъ, уже по превознесеніи Богомъ Христа, имя Его было повѣдано для преклоненія всему міру небесному, земному и преисподнему (Фил. II, 10); [599] имъ еще не была ясна невозможность исполненія всякой иной молитвы и необходимость надежду въ молитвѣ возлагать только на единаго и всемогущаго Ходатая Бога и человѣковъ. Имъ невѣдомо было еще и то сыновнее дерзновеніе, съ какимъ человѣкъ можетъ и долженъ обращаться къ Богу, по вѣрѣ въ Сына Его и по любви къ Нему, заступая предъ Отцемъ мѣсто Его. [600]

Но только въ такой сыновне-дерзновенной молитвѣ къ Отцу, при полной вѣрѣ въ то, что она необходимо будетъ услышана и исполнена Имъ, и возможна радость совершенная: *просите и пріимете, да радость ваша исполнена (совершенна) будетъ*.... Въ вѣрѣ въ необходимость исполненія молитвы своей и въ дѣйствительномъ ея исполненіи человѣкъ получаетъ подтвержденіе надежды своей на Бога вообще и подтвержденіе истины пребыванія своего въ любви Его, сознаніе чего и является, какъ уже раскрывалъ Спаситель, единымъ источникомъ истинной, совершеннѣйшей радости. Міръ молиться не можетъ ни въ радости своей, ни въ горѣ,—отсюда радость его такъ непостоянна, а горе—неустранимо и неисцѣльно....

Совершеннѣйшее вѣдѣніе и всесильная молитва къ Богу, какъ удовлетвореніе главнѣйшихъ потребностей человѣка, какъ существеннѣйшія условія для блаженства его, являются особенно важными чертами для изображенія *дня того:* Господь еще разъ говоритъ о каждой изъ нихъ. Къ тому знанію, которое откроется въ *день той*, и Его настоящее ученіе будетъ относиться, лишь какъ притчи къ рѣчи неприкровенной, прямой: *сія въ притчахъ глаголахъ вамъ; но пріидетъ часъ, егда кътому въ притчахъ не глаголю вамъ, но явь о Отцѣ возвѣщу вамъ*.... [601] Какъ притчи, характеризуетъ Онъ Свое ученіе до наступленія часа того. Весьма возможно и естественно, что прежде всего здѣсь имѣлось въ виду только что приведен-

ное подобіе жены раждающей, но ту же характеристику не должно-ли было отнести и ко всей настоящей рѣчи, какъ и ко всему ученію Іисуса Христа вообще?... [602] Говоря о прощальной Бесѣдѣ Своей, не характеризовалъ-ли Онъ и все ученіе Свое, поскольку оно заканчивалось и вѣнчалось ею?... Въ особенности естественно такое предположеніе потому, что ученіе „въ притчахъ“ противополагается Господомъ будущему неприкровенному, совершенному знанію, чрезъ что становится вполнѣ яснымъ, что Имъ сравнивается *общій* характеръ *двухъ періодовъ* ученія: до и послѣ наступленія „часа того“. Все ученіе Его теперь имѣло характеръ приточный—не въ томъ только смыслѣ, что въ раскрытіи его Онъ часто пользовался притчами, въ строгомъ, собственномъ значеніи слова, но и въ томъ, что и вообще оно доселѣ предлагалось часто въ формѣ прикровенной. (Св. Кириллъ: „притчей Онъ называетъ темное и не вполнѣ ясное слово, небольшею неясностью потемненное настолько, что не совсѣмъ легко можетъ быть понято слушающими“.... Migne t. LXXIV, col. 461). Главное-же—то, что самими людьми оно воспринималось не съ полнымъ пониманіемъ, но какъ не чуждое таинственности и загадочности, какъ выражавшееся въ изреченіяхъ, относительно которыхъ могло возникнуть сомнѣніе: въ какомъ смыслѣ должно ихъ понимать? Такимъ было, напримѣръ, и предшествующее изреченіе: *вмалѣ, и ктому не видите Мене, и паки вмалѣ, и узрите Мя*, вызвавшее, при всей ясности его теперь, глубокое недоумѣніе у Апостоловъ тогда.

Съ наступленіемъ „часа того“ ученіе Господа должно было получить другой видъ и характеръ въ сознаніи вѣрующихъ: изъ притчей во всей ясности должна была выступить та истина, которая скрывалась въ нихъ, и чистой истиной явилось то, что доселѣ представлялось лишь притчей, отдаленнымъ намекомъ на истину. [603] Со всего благовѣстія Господа человѣку о небесномъ Отцѣ былъ снятъ покровъ таинственности, загадочности: *явѣ о Отцѣ возвѣщу вамъ*.... Но когда и о Самомъ небесномъ Отцѣ столь совершенное знаніе стало доступнымъ человѣку, что тогда могло остаться тайной для него?..

И когда въ Богѣ именно Отца своего познаетъ человѣкъ, что тогда ему еще остается познать?.. [604]

Совершеннѣйшему знанію объ Отцѣ въ *день той* будетъ соотвѣтствовать и совершеннѣйшій образъ отношеній къ Нему пребывающихъ въ любви Христовой: эти отношенія обусловлены будутъ любовью къ нимъ и Самого небеснаго Отца: *въ той день*,—продолжалъ рѣчь Господь: *во имя Мое воспросите*, [605] *и не глаголю вамъ, яко Азъ умолю Отца о васъ, Самъ бо Отецъ любитъ вы, яко вы Мене возлюбисте и вѣровасте, яко Азъ отъ Бога изыдохъ*. [606]

Какъ понимать эти слова? Совершенство отношеній человѣка къ небесному Отцу въ *день той* Господь указываетъ, такимъ образомъ, въ ихъ непосредственности,—въ томъ, что они будутъ исключать нужду даже въ собственномъ Его ходатайствѣ и посредствѣ. Но нельзя, конечно, принять такой мысли во всемъ объемѣ ея, безусловно и безъ всякихъ ограниченій: это противорѣчило-бы обѣтованію Его Самого *умолить* (XIV, 16) Отца,—обѣтованію, которое, хотя и имѣетъ частное отношеніе къ дѣлу ниспосланія Утѣшителя, но указываетъ съ тѣмъ вмѣстѣ и на общую дѣятельность отшедшаго ко Отцу перваго Утѣшителя; [607] предполагать для примиренія этого обѣтованія съ настоящими словами, что оно относится лишь ко времени до сошествія Духа Св., вопреки мнѣнію нѣкоторыхъ толкователей, [608] конечно, нельзя: и по сошествіи Духа Св. Господь для всего человѣчества пребываетъ единымъ путемъ (XIV, 6), единымъ Ходатаемъ (1 Тим. II, 5); только въ союзѣ съ Нимъ возможно исполненіе всякой молитвы Отцемъ (XV, 7), и о непрекращающемся ходатайствѣ Его предъ Отцемъ согласно и съ особою настоятельностію учили свв. Апостолы (1 Іо. II, 1, Рим. VIII, 34, Евр. VII, 25 и др.). Наконецъ, и Господь Свое участіе, Свое посредство въ молитвенномъ общеніи вѣрующихъ со Отцемъ ясно указывалъ, когда *Самъ* обѣщалъ исполнить всякую молитву ко Отцу во имя Свое (XIV, 13—14). [609]

Другіе толкователи обращаютъ вниманіе на то, что Господь не сказалъ: Азъ не умолю Отца о васъ, но только: *не глаголю*

вамъ, яко Азъ умолю Отца о васъ, откуда заключаютъ, что Онъ не отрицаетъ Своего посредства, не только умалчиваетъ о немъ, по мнѣнію однихъ,—[610] потому, что Его посредство необходимо должно разумѣться и само собою тамъ, гдѣ говорится объ отношеніяхъ людей къ Богу; по мнѣнію другихъ, [611] потому, что Онъ тѣмъ сильнѣе хотѣлъ оттѣнить любовь къ любящимъ Его и вѣрующимъ въ Него Отца Самого.

Послѣднее объясненіе болѣе, чѣмъ первое, подтверждается словами о любви Отца: при немъ несравненно болѣе, чѣмъ при первомъ, ясна связь и соотношеніе мыслей въ словахъ Господа. Но и противъ него, какъ и противъ перваго объясненія, должно указать на то, что о ходатайствѣ и посредствѣ Своемъ *вообще* Господь и не умалчиваетъ: это ясно изъ словъ Его, что Отца будутъ прюсить *во имя Его*. Молитва-же ко Отцу во имя Господа Іисуса Христа необходимо включаетъ въ себя и молитву къ Нему Самому о ходатайствѣ Его предъ Отцомъ и, какъ необходимое условіе дѣйственности своей, предполагаетъ это всесильное ходатайство. [612] Слѣдовательно, когда Онъ говоритъ: *не глаголю вамъ, яко Азъ умолю Отца*,—Онъ отрицаетъ только нѣкоторое *особое, чрезвычайное* ходатайство, помимо того общаго ходатайства, которое предполагаетъ уже самая молитва во имя Его. Но молитва во имя Господа Іисуса есть молитва во имя Сына Божія, снисшедшаго на землю, воплотившагося, смирившаго Себя ради человѣка, послушливаго за его непослушаніе даже до смерти; есть молитва во всеславное и всесильное имя Господа, дарованное Ему Богомъ за крестный подвигъ Его (Фил. II, 10—11): этотъ подвигъ и должна имѣть единственнымъ основаніемъ своимъ молитва вѣрующихъ: нѣтъ и быть не можетъ никакого иного ходатайства о людяхъ предъ Богомъ Сына Его, кромѣ того, которое разъ навсегда совершено въ крестной Его смерти: не должно быть и никакой надежды на иное ходатайство, никакой молитвы, воодушевленной такой ложной, оскорбительной для величія искупительной и умилостивительной жертвы Сына Божія надеждой.

Господь, такимъ образомъ, не умалчиваетъ о ходатайствѣ Своемъ, чтобы тѣмъ сильнѣе оттѣнить любовь Отца къ людямъ; но и совершенно отрицаетъ его въ извѣстномъ смыслѣ, т. е.

какъ ходатайство особое, въ виду и по поводу отдѣльныхъ молитвъ совершаемое. Чрезъ это Онъ желалъ показать единство, нераздѣльность, силу и дѣйственность общаго, постояннаго ходатайства Своего предъ Отцемъ, которое необходимо разумѣется при молитвѣ во имя Его, служа единымъ для нея основаніемъ. Молящіеся во имя Іисуса Христа и этой молитвой своею свидѣтельствующіе и любовь свою къ Нему, и вѣру въ Него—не имѣютъ уже нужды въ какомъ-либо ходатайствѣ предъ Отцемъ, даже въ новомъ ходатайствѣ Сына Его; за ихъ любовь къ Нему и вѣру въ Него любовь Отчая объемлетъ ихъ, ибо эта вѣра и эта любовь усвояютъ имъ всѣ плоды всемогущаго и вседовлѣющаго крестнаго ходатайства, единаго на всѣ времена, простирающагося на всѣхъ (in potentia) людей и на всѣ ихъ грѣхи. [613] Подробное раскрытіе послѣдней истины находимъ у Ап. Павла. Первосвященникъ вѣчный по чину Мелхиседекову (Евр. V, 6, 10), Господь Іисусъ, изъясняетъ Апостолъ, не многажды приноситъ Себе (IX, 25), не множицею страждетъ отъ сложенія міра, но единою въ кончину вѣковъ жертвою Своею явися (26), единою Себе принесъ (28 ср. VII, 27), единою вниде во святая, вѣчное искупленіе обрѣтый (IX, 12), и едину о грѣсѣхъ принесъ жертву (X, 12). „Христосъ единою о грѣсѣхъ нашихъ пострада, пишетъ и Ап. Петръ: праведникъ за неправедники, да приведетъ ны Богови" (I, III, 18).... Умалять величіе искупительнаго подвига, искать другаго ходатайства, помимо его, значитъ умалять величіе любви Отца къ Богочеловѣку-Сыну, подъявшему на Себя и совершившему этотъ подвигъ, и Божественное величіе Самого Сына. *Самъ Отецъ любитъ вы, яко вы Мене возлюбисте и вѣровасте, яко Азъ отъ Бога изыдохъ...* [614] Въ этомъ раскрывается любовь Отца и къ человѣку; любовь эта не менѣе любви Сына и не потемняется величіемъ и блескомъ ея: это желалъ сказать Господь, когда съ удареніемъ говорилъ: *Самъ* (Αὐτὸς) *Отецъ любитъ вы*. Любовь Отца есть вѣчная любовь Творца къ творенію Своему; во всемъ блескѣ и силѣ является она, какъ только снимается съ творенія печать проклятія и отверженія, какъ только во Христѣ совершается приведеніе его Богови; тогда не нужно болѣе предъ Отцемъ никакого ходатайства и

посредства, ни даже новаго ходатайства Самого Сына: Отецъ любитъ тогда твореніе, какъ и Сынъ Его, и не менѣе Его близокъ примиренному съ Собою, чистому вновь творенію Своему: *Самъ Отецъ любитъ васъ*....

Свидѣтельствуя-же вновь о Божественномъ Своемъ достоинствѣ, сообщающемъ безконечную цѣнность искупительному Своему подвигу, и имѣя въ виду только что раскрытое Имъ содержаніе вѣры Учениковъ Своихъ (*вы вовсе, яко Азъ отъ Бога изыдохъ*), Господь говоритъ: *изыдохъ отъ Отца и пріидохъ въ міръ: и паки оставляю міръ, и иду ко Отцу*[е]...[615]

Въ послѣдній разъ Онъ напоминаетъ Апостоламъ, чего не достаетъ вѣрѣ ихъ, и что, однако, само собою требуется и предполагается сю.

Съ вѣрою ихъ, что Онъ отъ Бога изшелъ, не могутъ мириться надежды ихъ на земное Его царство: не земное царство предлежитъ Тому, Кто, какъ Богъ,[616] отъ Бога изшелъ. Обитаніе на землѣ въ образѣ раба можетъ быть для Него исключительно только временнымъ, имѣющимъ для себя опредѣленную цѣль, за достиженіемъ которой и должно необходимо слѣдовать возвращеніе къ Богу, отъ Котораго изшелъ Онъ.[617] Образъ вѣчнаго Его бытія есть бытіе у Отца, въ лонѣ Отчи (I, 18): нѣтъ и быть не можетъ на землѣ званія или положенія, которое-бы отвѣчало вѣчной славѣ Его. Видимое обитаніе на землѣ во образѣ человѣка можетъ знаменовать только состояніе уничиженія Его, можетъ быть только временно-подъятымъ на Себя подвигомъ; по совершеніи этого подвига возвращеніе Его въ славу Свою можетъ быть только возвращеніемъ къ Отцу и оставленіемъ этого міра...[618]

XVI.

Величественное свидѣтельство Господа о Себѣ, которымъ подтверждалъ Онъ истинность вѣры Учениковъ Своихъ, обнимало и вѣчное бытіе Его у Отца, и Его снисхожденіе въ міръ, и возвращеніе къ Отцу въ вѣчную славу Его для завершенія дѣла искупленія и спасенія; обнимало и превѣчное рожденіе Его отъ Отца, и временное рожденіе отъ Дѣвы, и возрожденіе Его, воспрославленіе Его славою новою въ Богочеловѣческой природѣ Его. Для Апостоловъ величіе этого свидѣтельства усугублялось еще величіемъ даннаго ихъ Учителемъ доказательства всевѣдѣнія Его: они внимали рѣчи Его, пораженные благоговѣйнымъ, восторженнымъ удивленіемъ предъ тѣмъ, какъ Онъ проникъ въ ихъ мысль и сердце, отвѣчая теперь на вопросъ, предложить Ему который они не рѣшались. *Глаголаша Ему Ученицы Его: се нынѣ не обинуся глаголеши, а притчи никоеяже не глаголеши. Нынѣ вѣмы, яко вѣси вся и не требуеши, да кто Тя вопрошаетъ; о семъ вѣруемъ, яко отъ Бога изшелъ еси*...[619]

Когда—замѣчаетъ бл. Августинъ: часъ той, въ который безъ притчей имѣлъ Онъ возвѣстить, еще только обѣщается, почему они говорятъ: *се нынѣ не обинуся глаголеши, а притчи никоеяже не глаголеши*, какъ не потому, что то, что, какъ Онъ зналъ, было, по ихъ непониманію, для нихъ притчами, они до такой степени не понимали, что не понимали даже того, что не понимаютъ?[ж]....[620]

Но нѣкоторое непониманіе и даже нѣкоторое противорѣчіе Господу, которое, несомнѣнно, слышится въ словахъ Апостоловъ, не уменьшаютъ величія открытаго исповѣданія ими Божества Его. Въ этомъ отношеніи вполнѣ и совершенно поняли они Его, въ этомъ разумѣніи сущности Его рѣчи не заблуждались они. Ихъ заблужденіе касалось менѣе важнаго, а ихъ противорѣчіе вытекало изъ любви къ Нему и стремленія къ бо́льшему, чѣмъ возможно было для ихъ силъ: это было одно изъ тѣхъ противорѣчій, съ которыми столь часто прежде обращался къ Господу Ап. Петръ.

Въ порывѣ высокаго чувства радости о томъ, что они отнынѣ понимаютъ Учителя своего, что имъ отнынѣ ясна столь прямо возвѣщенная Имъ истина Его Божества, они предположили, что *день той*, день совершеннѣйшаго знанія, когда отмѣнится ученіе притчами, для нихъ, въ извѣстномъ смыслѣ, уже наступилъ: *се нынѣ не обинуяся глаголеши*, говорятъ они Господу: *а притчи никоеяже не глаголеши*. Въ этомъ было ихъ заблужденіе, котораго нельзя, однако, признать совершеннымъ: поскольку ихъ исповѣданіе: *вѣруемъ, яко отъ Бога изшелъ еси*, было исповѣданіемъ Божества Учителя, оно являлось основою, первою и важнѣйшею истиной совершеннѣйшаго знанія въ *день той*, такъ какъ познаніе объ Отцѣ *явь* (25) неразрывно связано съ этимъ исповѣданіемъ, съ этимъ познаніемъ единаго Пути къ Нему. Вопросъ былъ только въ томъ, насколько самое исповѣданіе: *вѣруемъ, яко отъ Бога изшелъ еси*, излившееся изъ глубины сердецъ въ минуты душевнаго порыва, отвѣчало дѣйствительной степени ихъ вѣры? Здѣсь скрывался источникъ заблужденія Учениковъ. и вотъ почему на исповѣданіе ихъ: *вѣруемъ, яко отъ Бога изшелъ еси*, и отвѣчалъ Господь: *нынѣ-ли вѣруете?....*

Но нельзя, съ другой стороны, предположить, что Ученики настолько не понимали Учителя, что подумали, будто ихъ совершенное, какъ предполагали они, пониманіе Его словъ было *слѣдствіемъ* наступленія предсказываемаго Имъ *дня того*.[621] Вполнѣ очевидно. что когда Онъ предсказываетъ о *днѣ томъ*, какъ о будущемъ, какъ объ имѣющемъ еще только наступить,—Ученики, какъ о дѣлѣ настоящаго уже времени говорятъ: *се нынѣ не обинуяся глаголеши, а притчи никоеяже не глаголеши.... нынѣ вѣмы.... о семъ вѣруемъ....* Отсюда далѣе ясно, что слова ихъ Учителю были и нѣкоторымъ противорѣчіемъ, сущность котораго заключалась въ томъ, что они, вопреки мысли Его словъ, предполагали, будто Онъ не обинуяся и безъ притчей говоритъ имъ, а они совершенно понимаютъ Его. Преувеличивая силу вѣры своей и мѣру знанія и пониманія, они какъ-бы то хотѣли Ему сказать, что наступленіе *дня того* для нихъ представляется уже какъ-бы излишнимъ, что ничего новаго онъ не принесетъ уже для нихъ

съ собою. И на это противорѣчіе ихъ отвѣтомъ былъ тотъ-же вопросъ Господа: *нынѣ-ли вѣруете?....*

Знаменательно было то обстоятельство. что единодушнымъ исповѣданіемъ Апостоловъ былъ ознаменованъ конецъ прощальной Бесѣды съ ними Господа. То, что прежде отъ лица всѣхъ говорилъ Ап. Петръ: Ты еси Христосъ, Сынъ Бога живаго (Мѳ. XVI, 16), нынѣ, въ иной только формѣ, говорятъ всѣ они; настоящія слова ихъ—ихъ высшая похвала и слава; наравнѣ съ исповѣданіемъ Петра они свидѣтельствуютъ о вѣрѣ ихъ до времени еще возрожденія.[622] Въ этомъ ихъ исповѣданіи—какъ-бы конечный результатъ всей прощальной Бесѣды, сущность дивнаго впечатлѣнія, произведеннаго ею на нихъ, непосредственныхъ ея слушателей.

Но и этотъ чудный порывъ еще не возрожденныхъ душъ—не чуждъ заблужденія, не чуждъ духа противорѣчія и превозношенія. И исповѣдуя истину изшествія отъ Бога Учителя своего. Апостолы, однакоже, умалчиваютъ обо всемъ, что относится къ новому восхожденію Его ко Отцу, и въ исповѣданіи своемъ не повторяютъ Его словъ: *и паки оставляю міръ и иду ко Отцу....* Это было выше ихъ вѣры, въ этомъ и сказывалась слабость ея: это былъ предѣлъ, надъ которымъ возвыситься они еще не могли.[623] *Нынѣ-ли вѣруете?*—обращаетъ къ нимъ грустный вопросъ Свой Господь.[624] *Се грядетъ часъ и нынѣ пріиде, да разыдетеся кійждо во своя и Мене единаго оставите. И нѣсмь единъ, яко Отецъ со Мною есть.*[625]

Не укоромъ для нихъ было это новое напоминаніе о предстоящемъ разсѣяніи ихъ, обращенное къ нимъ въ отвѣтъ на пламенное ихъ исповѣданіе. При взятіи Своемъ подъ стражу. Господь Самъ открылъ имъ путь къ бѣгству (XVIII, 8), какъ-бы соизволяя, такимъ образомъ, на него и признавая его въ то время для нихъ дѣломъ естественнымъ. Подвигъ самоотверженной любви, мужества, не отступающаго и предъ грозою смерти, не былъ еще тогда для нихъ посильнымъ, и Господь не требовалъ его.[626] Все-же, что для нихъ тогда было, возможно въ степени совершенной и даже преизбыточествующей заключено было въ ихъ исповѣданіи: *вѣруемъ, яко отъ Бога изшелъ еси.*

Скорѣе это было однимъ изъ тѣхъ многихъ уже предсказаній паденія и соблазна, цѣль которыхъ заключалась, наоборотъ, въ нравственной помощи и поддержкѣ тѣхъ, кому предстояли паденіе и соблазнъ. Предсказывая ихъ заранѣе и не отвергая въ то же время имѣющихъ соблазниться о Немъ и отвергнуться отъ Него, Господь заранѣ возвѣщалъ имъ прощеніе. Чрезъ эти предсказанія Онъ простиралъ къ нимъ всемогущую и милующую руку Свою, чтобы извести ихъ изъ бездны отчаянія и нравственной гибели.

Но, съ другой стороны, выраженіемъ: *се грядетъ часъ и нынѣ пріиде*, — Господь желалъ указать Апостоламъ не только на непосредственную близость страшнаго часа сего, а и на дѣйствительное его уже наступленіе,—желалъ указать на о, что часъ сей не придетъ внезапно и неожиданно, не имѣя для себя никакихъ основаній впереди, но что сѣмена соблазна, невѣрія, малодушія и измѣны живутъ въ душахъ ихъ уже и теперь, и въ эти мгновенія вдохновеннаго ихъ исповѣданія. Временный порывъ, мгновенное движеніе души, какъ бы ни были они высоки и благородны, не могутъ истребить и уничтожить въ ней того, что крѣпко привилось къ ней и что совершенно противорѣчитъ высокому, святому ея порыву. Апостолы сами не видѣли, что можетъ удалить ихъ отъ Того, Кого отъ Бога изшедшимъ они исповѣдали; не могли они допустить въ эти мгновенія и самой возможности такого удаленія, но оно должно было совершиться, какъ естественный результатъ всей той неправды, отъ которой доселѣ не могли освободиться они, и всей слабости ихъ, зависѣвшей какъ отъ того, что слаба, вопреки собственному свидѣтельству ихъ, была ихъ вѣра,—такъ и отъ того, что не видѣли они въ дѣйствительности осуществленія завѣтныхъ своихъ надеждъ. Въ минуты высокаго воодушевленія предъ ними затмился ихъ собственный духовный міръ, и все отступило въ немъ предъ однимъ, всецѣло овладѣвшимъ ими чувствомъ, но ясно и открыто было все предъ глазами Сердцевѣдца, и не въ голосѣ преданности, вѣры и любви къ Себѣ Апостоловъ Своихъ обрѣтаетъ Онъ утѣшеніе и поддержку. Они разсѣются предъ нападающими на Него, разсѣются, не только уступая насилію,

но и добровольно, разойдутся кійждо во своя [627] и Его оставятъ одного.... *И нѣсмь единъ, яко Отецъ со Мною есть,*—говоритъ Господь.

Великое слово! Со Христомъ его можетъ повторить и тотъ, кто во имя Христа одинокимъ остается среди міра, кто за Христа гонимъ и презираемъ бываетъ на землѣ. Блаженное одиночество: въ немъ и чрезъ него познаетъ человѣкъ единство свое съ небеснымъ Отцемъ...

Но въ особомъ, чрезвычайномъ смыслѣ слово это могъ произнести только Тотъ, Кто говорилъ о Себѣ: „Азъ и Отецъ едино есма“. Въ отвѣтѣ Ученикамъ Господь, ставя въ сомнѣніе силу ихъ вѣры, подтверждаетъ съ тѣмъ вмѣстѣ еще разъ истину самой вѣры, истину Божества Своего, свидѣтельствомъ вѣчнаго и нераздѣльнаго единства Своего со Отцемъ. Это не нравственное только, степенью нравственнаго совершенства обусловленное единство человѣка съ Творцемъ своимъ, а всесовершенное, абсолютное единство Богочеловѣка Сына съ пославшимъ Его въ міръ Отцемъ. Единство это неразрывно, нарушить его безсильны и крестныя страсти и смерть, [628] и съ особою силою, созерцая уже ихъ наступленіе, Господь свидѣтельствуетъ: *нѣсмь единъ, яко Отецъ со Мною есть....* [629]

***

Великая Прощальная Бесѣда Спасителя съ Учениками была окончена. Предсказаніе о часѣ разсѣянія и соблазна и указаніе на непосредственную уже близость его явились естественнымъ концомъ ея: часъ той не только грядетъ,—онъ уже и нынѣ пріиде; уже настало время Ученикамъ разсѣяться и Господу остаться одному....

Но горестный часъ торжества злобы и тьмы, самое упоминаніе о которомъ ужасомъ и смущеніемъ должно было вновь исполнить Апостоловъ, не былъ и не могъ быть часомъ гибели самаго дѣла Богочеловѣка, и не для устрашенія Апостоловъ Своихъ Онъ говорилъ о немъ: въ этотъ часъ уже совершалась дивная побѣда, и о вѣчномъ мирѣ возвѣщалъ уже Побѣдитель тѣмъ, которые едины съ Нимъ были въ борьбѣ.

Сія глаголахъ вамъ, да во Мнѣ миръ имате. Въ мірѣ скорбни будете, но дерзайте, яко Азъ побѣдихъ міръ. [630]

.....Не внѣшнія только озлобленія, гоненія, лишенія и скорби предлежатъ послѣдователямъ Христа въ борьбѣ ихъ съ міромъ: и опаснѣе, и тяжелѣе несравненно испытанія и муки самой души: колебанія, сомнѣнія, страхъ предъ величіемъ борьбы, боль оскорбленнаго кощунствомъ чувства, смущеніе предъ силой невѣрія, предъ успѣхами его, и печаль, наконецъ, о себѣ самомъ,о ничтожествѣ своемъ и безсиліи. Но въ этой-же борьбѣ, по мѣрѣ успѣха въ ней, пріобрѣтается то благо, выше и блаженнѣе котораго не можетъ быть, которое въ безконечной степени вознаграждаетъ за всѣ страданія и муки души, цѣля и прекращая ихъ: пріобрѣтается *миръ* духовный. Только въ единеніи съ Господомъ *(во Мнѣ)* возможенъ онъ, и только Господь можетъ сообщать его людямъ: міръ не вѣдаетъ его, и его даяніе мира—ложно и тщетно: „не якоже міръ даетъ, Азъ даю вамъ". [631] *Сія глаголахъ вамъ, да во Мнѣ миръ имате...* Миръ Господень въ души людей снисходитъ чрезъ самые глаголы Его, влекущіе сердца къ Нему, говорящіе человѣку, какъ дивно въ Немъ, Божественномъ Спасителѣ людей, милость сочеталась съ правдой, благость—съ величіемъ, любовь—съ безконечнымъ могуществомъ. А дивная великая Прощальная Бесѣда, и умирающимъ, которымъ читается она, дающая миръ въ предсмертныхъ мученіяхъ ихъ,—не подтверждаетъ-ли съ особою силой и не оправдываетъ-ли всесовершенно той цѣли, которую теперь указываетъ для нея Господь: *сія глаголахъ вамъ, да во Мнѣ миръ имате?...* И это потому, что въ ней дѣйствительно любовь и благость Спасителя раскрывается наравнѣ съ величіемъ и славою Его, какъ Побѣдителя и Владыки, какъ Прославленнаго Сына Человѣческаго. *Дерзайте*,—было послѣдними словами Его: *дерзайте, яко Азъ побѣдихъ міръ..* [632]

Ты побѣдилъ его, Всесильный, Всемогущій! Твоимъ творческимъ словомъ изъ небытія къ бытію вызванное твореніе Твое въ мятежномъ возстаніи своемъ противъ величія Твоего и славы Твоей въ великомъ Твоемъ мірѣ создало другой міръ: міръ злобы богохульной, міръ гордости и ложнаго величія, міръ плоти,

возставшей на духъ и побѣдившей его. Тогда искажена была дивная красота творенія Твоего, нарушена была гармонія великихъ дѣлъ Твоихъ, померкла Божественная слава Твоя въ падшемъ созданіи. Величіе возникшаго зла отвѣчало лишь величію даровъ Твоихъ, коими украсилъ Ты твореніе Свое, и только Твоя-же всемогущая рука могла сокрушить его. И зло было сокрушено, но еще не совершенно: только Твоему всемогуществу въ непостижимомъ дѣлѣ искупленія возможно было одержать нынѣ надъ нимъ побѣду и тамъ, гдѣ еще дерзало оно на борьбу съ Божественной любовью Твоею: Ты побѣдилъ міръ...

Ты побѣдилъ его, Всеблагій! Твоя побѣда была побѣдой любви; Твое всемогущество осуществило лишь то, что предначертала и предуказала Твоя благость: лишь Богу Всемогущему возможно было дѣло воплощенія, искупленія и спасенія, лишь Богу Всеблагому угодно было оно. Судъ міру и побѣда надъ нимъ свершены Тобою въ вольной крестной смерти Твоей, въ подвигѣ безпредѣльной любви. Имъ Ты исторгъ у міра тѣхъ, которые не были отъ міра; этимъ чудомъ любви создалъ Ты царство Свое, стяжалъ Себѣ чадъ и друзей, кои не оставятъ Тебя во имя любви Твоей, кои крѣпче всякихъ узъ прикованы ею къ Тебѣ... Имъ Ты даровалъ завершить и окончить побѣду Твою, но имъ-же, любовью пріобрѣтеннымъ, Ты даровалъ знамя, на которомъ начерталъ, какъ новую заповѣдь Свою, одно лишь слово: любовь...

Какъ день единый пройдутъ предъ Тобою вѣка и тысячелѣтія, смѣнятся безчисленныя поколѣнія людей, и померкнетъ, наконецъ, солнце, спадетъ луна, небо и земля прейдутъ: но не прейдетъ слава побѣды Твоей, и свѣтозарное знамя ея не померкнетъ въ душахъ, на которыхъ начертано оно...

Да будетъ-же неизмѣнно дерзновеніе всѣхъ, кто вѣруетъ въ побѣду Христа. Всесиленъ Побѣдитель, и ничто не можетъ исторгнуть побѣду изъ десницы Его, не прейдетъ власть Его, и слава царствія Его не померкнетъ. Всеблагъ Побѣдитель, и благо иго Его, и бремя Его—легко. Велика борьба для сыновъ царства Его, неистовъ врагъ, тяжелы нападенія его и соблазны, тѣсенъ путь шествія къ побѣдѣ совершенной, но

всегда остается возможною и достижимою она, ибо уже совершено за человѣка все, чего не могъ совершить онъ самъ для достиженія ея, единымъ побѣдителемъ, Господомъ Іисусомъ Христомъ: *дерзайте, яко Азъ побѣдихъ міръ*...

Великій Апостолъ любви, Іоаннъ, свидѣтельствуетъ, что дерзновеніе раждается любовью (I Іоан. IV, 17).

Но въ мірѣ нѣтъ власти, препобѣждающей любовь, нѣтъ силы торжествующей надъ нею, нѣтъ величія и славы, свѣтлѣйшихъ ея... И всесильно, потому, дерзновеніе любящихъ во имя Бога любви, любовью создавшаго міръ, какъ добро, любовью побѣдившаго его, какъ зло.

ПРИМѢЧАНІЯ.

[1] „Первѣе и паче всего видимъ здѣсь, пишетъ *преосв. Иннокентій:* слышимъ, ослзаемъ духомъ, *превосходящую разумъ* любовь Христову, которая распространяется до того, что видимо объемлетъ небо и землю, время и вѣчность“.... Послѣдніе дни земной жизни Господа нашего Іисуса Христа, стр. 273.

[2] Изъ службы въ Великую Субботу (стихиры на „Господи воззвахъ“). Подобно изложенному разсуждаетъ *Оригенъ*: „Если (замѣчаніе): *бѣ же нощь*, должно разсматривать, не какъ безцѣльно брошенное Евангелистомъ, то должно сказать, что (оно сдѣлано) въ томъ символическомъ смыслѣ, что чувственная ночь была образомъ, касающимся ночи въ душѣ Іуды, о каковой ночи Павелъ говоритъ: нѣсмы сынове нощи, ниже тмы.... мы же, сынове суще дне, да трезвимся“.... *Cramer*, Catenae, S. 343.

[3] Приступая къ изложенію прощальной Бесѣды Господа съ Учениками, мы кратко должны рѣшить предварительно нѣсколько частныхъ вопросовъ. Первый изъ этихъ вопросовъ—въ томъ: что принять за начало ея?...

Подъ именемъ прощальной Бесѣды, какъ легко можно видѣть изъ самаго названія ея, ближайшимъ образомъ должно разумѣть ту бесѣду, какая велась Господомъ непосредственно предъ разлукой съ Учениками и по поводу этой послѣдней. Отсюда ясно, что все, что́ говорилъ Господь за послѣдней вечерей, при омовеніи ногъ Ученикамъ, при установленіи таинства Евхаристіи и даже по поводу предательства Іуды,—все это не должно разумѣться подъ именемъ прощальной Бесѣды Его, какъ ни тѣсно примыкаетъ повидимому къ ней: для всѣхъ этихъ бесѣдъ и рѣчей былъ свой особый поводъ, и всѣ онѣ, хотя и были сказаны незадолго предъ разлукой, однако, прямаго отношенія къ ней

не имѣли и не по поводу ея сказаны. Прощальную Бесѣду мы понимаемъ, какъ нѣчто единое, цѣлое,—цѣлое въ самомъ разнообразіи предметовъ рѣчи, въ самой иногда непонятной съ перваго раза, но видимой при болѣе прилежномъ изученіи связи отдѣльныхъ частей ея. Такая именно рѣчь начинается съ 31 ст. XIII гл. Ев. Іоанна со словъ: „когда онъ (Іуда) вышелъ, Іисусъ сказалъ: нынѣ прославился Сынъ Человѣческій“.... Такъ приблизительно начинаетъ прощальную Бесѣду и *Іоаннъ Златоустъ*. По крайней мѣрѣ въ толкованіи XIV, 18 онъ говоритъ: „какъ *въ началѣ рѣчи* сказалъ (Христосъ): *чадца (XIII, 33)*,—такъ и здѣсь говоритъ: не оставлю васъ сиры“.... Migne Patrol. curs. compl. ser. gr., t. LIX, col. 405. P. II. стр. 521.—Въ этомъ, не столь важномъ, впрочемъ, отношеніи мы расходимся — косвеннымъ образомъ — со всѣми, кто предполагаетъ установленіе таинства Евхаристіи гдѣ-либо послѣ 31-го ст. XIII гл., какъ, напр., *Olshausen-Ebrard:* Das. Ev. d. Ioh. S. 348 (мы цитуемъ по изданію 1861 г., редактированному *Ebrard'омъ*, а въ раннѣйшемъ изданіи, принадлежащемъ одному *Olshausen'y*: Bibl. Comm. 1838. Ss. 409—410, высказывается мнѣніе объ установленіи таинства даже послѣ 38 ст. XIII гл.) и *Lucke:* Comm. ub. d. Ev. d. Ioh. S. 486, относящіе это установленіе въ промежуткѣ между стт. 33 и 34-мъ XIII гл.—Также и *Haneberg:* Ev. nach Ioh. S. 196, *Lange:* Theol.-homil. Bibelwerk S. 39 и *Maier:* Comm. ub. d. Ev. d. Ioh. S. 297—298. Кончается прощальная Бесѣда XVI-ю главою Ев. Іоанна.

Второй вопросъ непосредственно примыкаетъ къ первому и касается времени установленія таинства Евхаристіи по Ев. Іоанну,—точнѣе: въ какой промежутокъ въ повѣствованіи Евангелиста о послѣдней вечери должно вставить синоптическій разсказъ объ учрежденіи Господомъ таинства Тѣла и Крови Своей. Сказавши, что все, относящееся къ этому событію, не относится къ прощальной Бесѣдѣ въ строгомъ, собственномъ смыслѣ, и начиная эту Бесѣду съ 31 ст. XIII гл.,—мы eo ipso отрицаемъ уже установленіе таинства Евхаристіи *послѣ* этого стиха. Въ данномъ вопросѣ для насъ остается доказать это свое мнѣніе,—доказать-же его мы надѣемся въ самомъ изложеніи прощальной Бесѣды Господа, когда выяснится тѣсная связь между всѣми послѣдующими стихами XIII гл. со стиха 31-го, ибо главнымъ основаніемъ для ученыхъ указывать установленіе Евхаристіи гдѣ-либо въ промежуткѣ между стт. послѣ ст. 31-го является то предположеніе, что между нѣкоторыми отдѣльными изъ этихъ стт. не наблюдается связи, замѣтенъ перерывъ, который и указываетъ будто-бы на то, что въ то или это мѣсто должно вставить синоптическій разсказъ объ установленіи таинства Евхаристіи. Такъ *Olshausen-Ebrard* прямо видитъ подтвержденіе

своего мнѣнія, что установленіе таинства падаетъ между ст. 32 и 33, въ томъ что—„здѣсь находится перерывъ (Einge), и стихъ 33-й съ 32-мъ ничѣмъ не связаны,—онъ начинается новымъ возваніемъ такого и съ новой мысли“ (Das Ev. d. Ioh. S. 348). Подобно этому и *Lucke* между стт. 33 и 34-мъ не признаетъ существенной связи и видитъ только „тѣнь непрерывнаго цѣлаго“ (Comm. ub. d. Ev. d. Ioh. S. 485). Для опроверженія данныхъ мнѣній необходимо, слѣдовательно, установить именно и уяснить связь между отдѣльными стихами конца главы XIII-й, или по крайней мѣрѣ—доказать, что „рѣчь съ 31 ст. по 36 образуетъ, какъ говоритъ *Godet* (Comm. zu d. Ev. Ioh. S. 508), столь тѣсно связанное цѣлое, что вставить сюда столь важное обетованіе (установленіе Евхаристіи)—невозможно“. Бесѣда же Господа съ Петромъ никакого отношенія къ установленію Евхаристіи, очевидно, не имѣетъ и—„вставлять въ нее, какъ говоритъ тотъ-же экзегетъ (ibid.), такое знаменательное, торжественное дѣйствіе нельзя“. Вопреки *Olshausen'y*, который высказывалъ мнѣніе, что это дѣйствіе совершено предъ возваніемъ Господа: „да не смущается сердце ваше“ (послѣ XIII, 38 и предъ XIV, 1, см. выше), нельзя допустить, чтобы такого рода воззваніе могло считаться достойнымъ заключеніемъ для великаго таинства. Мнѣніе *Kern'a* (См. у *Godet:* Comm. zu d. Ev. Ioh. S. 507 и *Meyer:* Krit.-exeg. Handb. ub. d. Ev. d. Joh. S. 430), относящаго его къ началу гл. XV-й, къ рѣчи о Лозѣ истинной, невѣрно уже въ виду ст. 31 гл. XIV, гдѣ содержится приглашеніе Господа къ Ученикамъ — встать и идти изъ горницы.

Подробное рѣшеніе вопроса въ смыслѣ положительномъ въ нашу задачу не входитъ, также какъ и опроверженіе многоразличныхъ мнѣній, относящихъ установленіе таинства въ промежутки между различными стихами *до* 31-го ст. (Собраны у *Godet* ibid., *Meyer* ibid. *Keil:* Comm. ub. d. Ev. d. Ioh. S. 450). Лучше всего принять, что установлено оно было между стт. 30 и 31 (XIII)—послѣ выхода Іуды и предъ самымъ началомъ прощальной Бесѣды Господа. Такъ именно предполагаетъ *архим. Михаилъ* (Пр. Бес. Іисуса Христа съ Учениками, стр. 198). Тогда устраняется и та трудно допустимая возможность, что въ таинствѣ участвовалъ Іуда,—и вмѣстѣ съ тѣмъ слова: *нынѣ прославися Сынъ Человѣческій*,—получаютъ смыслъ особенно-глубокій, особено-знаменательный. Мнѣніе *Godet* (ibid.), что это несоединимо съ выраженіемъ: абіе изыде (Іуда),—представляется непонятнымъ и страннымъ: что-же здѣсь несоединимаго? Заслуживаетъ вниманія также мнѣніе самого *Godet* (ibid. S. 508), относящаго установленіе Евхаристіи къ знаменательнымъ словамъ 1-го ст. XIII гл. Евангелія Іоанна....

[4] *Преосв. Иннокентій:* Послѣдніе дни земной жизни Господа нашего Іисуса Христа. Стр. 273—274.

[5] *Lucke* думаетъ, что какъ въ 31-мъ, такъ и въ 32-мъ стихахъ говорится объ одной и той-же небесной славѣ Христа, но въ стихѣ 31-мъ Христосъ говоритъ объ этой славѣ со свойственнымъ Ему пророческимъ прозрѣніемъ и потому обозначаетъ ее, какъ уже достигнутую, а въ 32-мъ ст. говоритъ о ней такъ, какъ нужно было говорить уже по самому положенію дѣлъ, то-есть, въ будущемъ времени: *и абіе прославитъ Его* (Comm. ub. d. Ev. d. Ioh. S. 487). Но трудно допустить, конечно, чтобы на пространствѣ какихъ-нибудь 10 словъ объ одномъ и томъ-же дѣйствіи можно было говорить то въ настоящемъ, то въ будущемъ времени, чтобы обозначивъ дѣйствіе, какъ уже совершившееся, сейчасъ-же слѣдомъ трактовать его, какъ будущее. И естественна-ли столь быстрая, неожиданная и ничѣмъ не обусловленная смѣна тона и строенія рѣчи?....

[6] Въ нашемъ русскомъ текстѣ такая связь яснѣе, чѣмъ въ славянскомъ: въ послѣднемъ—„егда изыде“ отнесено къ предшествующему 30-му стиху *(пріимъ же онъ хлѣбъ, абіе изыде: бѣ же нощь, егда изыде)*, а въ русскомъ — къ ст. 31-му *(когда онъ вышелъ, Іисусъ сказалъ....* etc). Чтеніе русскаго текста правильнѣе и согласно съ *Text. Recept.* Славянскій текстъ примыкаетъ къ тѣмъ кодексамъ (AEFHKMSΓΔΠ), которые выпускаютъ слово οὖν изъ цѣлой фразы: ὅτε οὖν ἐξῆλθε *(Tischendorf* οὖν принимаетъ. См. N. T. graece, а также у *Gebhardt'a)*, благодаря чему эта фраза удобнѣе присоединяется, дѣйствительно, къ 30-му стиху, хотя все-же она является въ этомъ стихѣ совершенно излишнею, ибо и безъ того понятно, что обозначеніе времени: „бѣ же нощь“— имѣетъ прямое отношеніе къ ранѣе сказанному: *пріимъ же онъ хлѣбъ, абіе изыде: бѣ же нощь*, — зачѣмъ-же еще здѣсь прибавлять: *егда изыде?* Такая прибавка, по мнѣнію *Godet* (S. 509), даже ослабляетъ значеніе этого краткаго замѣчанія: а была ночь. Тоже подтверждаетъ и *Lucke*. Предшествующая рѣчь, по его мнѣнію, заключается (выраженіемъ) ἦν δὲ νύξ—вполнѣ. Чрезъ прибавку: ὅτε ἐξῆλθε заключеніе это получило-бы нѣчто излишнее. А между тѣмъ—насколько излишня эта прибавка въ ст. 30, настолько же важна она въ ст. 31, гдѣ λέγει иначе является ничѣмъ не связаннымъ съ предшествующимъ повѣствованіемъ. Но, говоритъ *Lucke*, у Іоанна λέγει никогда не стоитъ въ началѣ совершенно новой рѣчи, а обычно только въ срединѣ разговора, или, если въ началѣ, то всегда въ ясной и непосредственной связи съ предшествующимъ фактомъ.—Comm. ub. d. Ev. d. Joh. S. 486.

[7] *Olshausen-Ebrard* указываетъ на то, что Господь могъ-бы въ эти мгновенія употребить для разрушенія замысла Іуды Свою чудодѣйственную силу, — могъ-бы поразить его самого внезапною слѣпотою, хромотою и т. п. (Ср. Мѳ. XXVI, 53), Das Ev. d. Ioh. S. 349.—Въ такомъ смыслѣ безпрепятственный выходъ Іуды невольно сопоставляется съ тѣми предложеніями употребить Свою чудодѣйственную силу, какія дѣлались діаволомъ при искушеніи Господа въ пустынѣ (Мѳ. IV, 3. 6; Лк. IV, 3. 9).

[8] *Пр. Иннокентій:* „иначе (чѣмъ Ученики) взиралъ на удаленіе предателя Учитель. Съ исходомъ его извергнута была вонъ вся область тьмы, которая на столь долгое время въ лицѣ его вторглась было въ самый чистый, богосвѣтлый кругъ Учениковъ Іисусовыхъ.... Стѣсненное дотолѣ присутствіемъ предателя сердце Іисуса распространилось: взоръ просвѣтлѣлъ. Въ свободной мысли представилось вдругъ и все прошедшее, и все будущее, и окончаніе ветхаго завѣта съ заключеніемъ собственнаго земнаго поприща, и начало новой благодатной Церкви, съ новымъ образомъ собственнаго бытія, по человѣчеству превознесеннаго чрезъ крестъ надъ всѣмъ и всѣми. Съ сей стороны самый крестъ, какъ главное орудіе къ ниспроверженію царства тьмы, какъ основаніе церкви и завѣта новаго, вѣчнаго, какъ средоточіе всѣхъ прошедшихъ и будущихъ распоряженій Промысла, какъ противоядіе и врачество противъ плодовъ ужаснаго древа познанія добра и зла, — представлялся блистающимъ славою Божественною, и все священнодѣйствіе Голгоѳское, которое нѣкоторымъ образомъ предначиналось исходомъ предателя, теряло мрачность и принимало видъ всемірнаго торжества для Того, Кто долженствовалъ быть его первосвященникомъ“.... Послѣдніе дни земной жизни Господа нашего Іисуса Христа, стр. 251—252.

[9] Это прошедшее время, вмѣсто будущаго, въ устахъ Господа *Maldonat* уподобляетъ тому,—„какъ если-бы случайно вождь на войнѣ, по полученіи извѣстія объ имѣющемъ быть въ сей день сраженіи, движимый радостью, сказалъ-бы: сегодня я достигну безсмертной славы; или,—если-бы онъ обладалъ еще большею выразительностію рѣчи: нынѣ я счастливъ, нынѣ я достигъ безсмертнаго имени,—говоря о будущемъ прошедшимъ временемъ, чтобы показать, что онъ побѣду считаетъ столь вѣрною, какъ ежели бы держалъ ее въ рукахъ, какъ ежели бы уже возвращался съ тріумфомъ въ отечество“.... Comm. in quatuor Evv. Col. 1725.

[10] По толкованію *Godet*, восклицаніе Господа: *нынѣ прославися Сынъ Человѣческій*,—сдѣлано было Имъ „въ живомъ чувствѣ, что Онъ достигъ обладанія истиннымъ величіемъ, которое состоитъ въ полномъ

послушаніи", — и поводомъ къ этому восклицанію послужилъ исходъ изъ общества Господа и Апостоловъ Іуды, съ его постояннымъ стремленіемъ къ земному величію. „Это и есть Его настоящее прославленіе, которое достигнуто въ обоихъ дѣйствіяхъ: умовеніи ногъ и исключеніи Іуды".

Въ этомъ толкованіи, при вѣрности основной мысли, что подъ прославленіемъ Своимъ въ данномъ случаѣ Господь разумѣлъ крайнее Свое уничиженіе, оригинально собственно указаніе на то, въ чемъ это уничиженіе достигло высшей степени (умовеніе ногъ и исходъ склоннаго къ мірской власти Іуды). Къ такому мнѣнію *Godet* прибѣгаетъ въ виду своего несогласія съ приведеннымъ нами толкованіемъ, а не согласенъ онъ съ этимъ толкованіемъ потому, что при немъ теряется контрастъ между прошедшимъ ἐδοξάσθη и будущимъ δοξάσει, — при немъ „непонятно, почему Іисусъ еще предстоящее дѣло обозначаетъ прошедшимъ временемъ и какъ-бы даже исполненнымъ въ это мгновеніе (νῦν)". Но объясненіе этихъ недоумѣнныхъ вопросовъ уже дано нами. Сверхъ того *Godet* самъ-же говоритъ противъ себя, ибо исходъ Іуды и умовеніе ногъ не могутъ въ силѣ своей почитаться не только большими, но и равными испытаніями послушанія и презрѣнія къ земной славѣ со стороны Господа, чѣмъ Его страданія и смерть, — какъ-же сказалъ Господь „прославися", если эти величайшія испытанія впереди?... Если *Godet* желаетъ столь строго въ данномъ случаѣ слѣдить за временами глаголовъ, сохраняя во всей неприкосновенности значеніе ихъ, — для него останется всегда открытымъ этотъ вопросъ....

Иначе толкуетъ слова: *„нынѣ прославися Сынъ Человѣческій"* — *Haneberg*. Слова эти онъ сбивчиво считаетъ то вводными къ установленію таинства Евхаристіи, то заключительными по отношенію къ нему. „Теперь, когда Евхаристія установлена, — Сынъ Человѣческій прославился. Это вѣчный памятникъ Его царскаго и первосвященническаго достоинства и того прославленія Бога, которое въ Евхаристической жертвѣ находитъ свое полнѣйшее выраженіе. Какъ при совершеніи Евхаристіи прославляется Спаситель, когда оживляется воспоминаніе объ Его дѣлѣ, — такъ при этомъ воспоминается и всемогущество, святость и благость Тріединаго Бога. И теперь равно прославляется Сынъ чрезъ Бога, ибо чрезъ Божію силу происходитъ пресуществленіе хлѣба и вина въ Тѣло и Кровь". Ev. nach Joh. S. 196. — Ничто не мѣшаетъ принять то предположеніе, что предъ началомъ прощальной Бесѣды Господомъ было установлено таинство Евхаристіи. Тогда связь исхода Іуды съ началомъ рѣчи Господа: *нынѣ прославися* etc.... не ослабится, а только изъ хронологической станетъ прагматическою, то есть, тогда должно будетъ допустить, что Евангелистъ самъ уже поставилъ эти два

событія рядомъ, чтобы указать ихъ внутреннюю связь, хотя во времени они, быть можетъ, и не примыкали другъ къ другу непосредственно. Слова Господа: *нынѣ прославися Сынъ Человѣческій*, получаютъ тогда, дѣйствительно, особенно глубоко-знаменательный смыслъ, — однакоже, необходимо имѣть въ виду, что исключительно къ таинству Евхаристіи эти слова относить нельзя, и что такое значеніе ихъ можетъ быть только, такъ сказать, добавочнымъ, побочнымъ. Эти слова — начало и вмѣстѣ съ тѣмъ — и тема всей рѣчи; отдѣлять ихъ отъ этой рѣчи, поэтому, нельзя, а между тѣмъ и относить, и привязывать всю прощальную Бесѣду, со всѣмъ ея разнообразнымъ и глубокимъ содержаніемъ, къ установленному предъ началомъ ея таинству Евхаристіи — тоже, конечно, нельзя. Поэтому и начальныя слова, подобно и всей остальной Бесѣдѣ Господа, должны имѣть прежде всего свое собственное, самостоятельное значеніе.

[11] Migne. T. LIX, Col. 392. Русск. пер., стр. 486—487.

[12] Op. cit., col. 888. Не отличаютъ славы Сына Человѣческаго въ страданіяхъ и смерти Его (ст. 31) отъ Его небесной славы (ст. 32) — *Baumlein*, *Massl* и изъ древнѣйшихъ толкователей: *Calmet:* Comm. in omn. libr. V. et N. T. col. 605, *Hunnius:* Thesaurus Evang. S. 938, *Maldonat:* Comm. in quatuor Evv. col. 1726, *Cornelius a Lapide:* Comm. in quatuor Evv. S. 454. Правильно толкуютъ: *Keil*, *Tholuck*, *Olshausen-Ebrard*; а *Meyer* и *Lange* примыкаютъ къ вышеизложенному мнѣнію *Godet* (см. прим. 10).

[13] Выраженіе: δοξάζεσθαι у Ев. Іоанна въ отношеніи Іисуса Христа, хотя и указываетъ прежде всего на явленіе Божественной природы Его, однакоже, не имѣетъ исключительно одного этого значенія и указываетъ скорѣе на прославленіе *вообще*. См. *Cremer:* Bibl.-theolog. Wörterbuch S. 210—211. Оно указываетъ вообще на явленіе величія существа Господа, — слѣд., не только какъ Бога, но и какъ Человѣка, какъ Сына Человѣческаго, что особенно и раскрывается въ настоящемъ случаѣ.

[14] *Cremer:* Bibl.-theolog. Wörterbuch S. 563.

[15] Только первомученикъ Стефанъ предъ кончиной своею назвалъ Господа этимъ именемъ: „се вижу, говорилъ онъ, небеса отверста и Сына Человѣча одесную стояща Бога" (Дѣян. VII, 56). Но здѣсь, очевидно, имѣлись въ виду слова Самого Господа (Мѳ. XXVI, 64), и Сыномъ Человѣческимъ Господь именуется здѣсь притомъ также въ той рѣчи, которая имѣла цѣлью указать на Его небесную славу.

[16] *Cremer:* Bibl.-theolog. Wörterbuch S. 563—564. Wolfg. Friedr. *Gess:* Die Lehre von der Person Christi, entwickelt aus dem Selbstbewusstsein

Christi und aus Zeugnisse der Apostel. Basel. 1856. S. 8. Есть мнѣніе, что наименованіе: „Сынъ Человѣческій" Самимъ Господомъ употреблялось приспособительно къ народному языку, на которомъ это наименованіе было обычнымъ для Мессіи,—сдѣлалось-же оно таковымъ благодаря частому употребленію своему въ такомъ значеніи въ апокрифической книгѣ Еноха. Но доказывается, что всѣ тѣ мѣста въ этомъ апокрифѣ, въ которыхъ Мессія именуется Сыномъ Человѣческимъ,—позднѣйшаго, послѣхристіанскаго происхожденія, и во времена Іисуса Христа народъ вовсе не связывалъ этихъ двухъ именъ воедино. Ср. Іоан. XII 34. См. Phil. Friedr. *Keerl:* Der Mensch, das Ebenbild Gottes; sein Verhaltniss zu Christo und zu Welt. Ein urgeschichtlicher Versuch. Bd. I. Basel. 1860—1866. S. 213.

[17] Такъ именно *Gess:* Die Lehre von d. Person Christi S. 7.

[18] *Gess* справедливо въ наименованіи Господа Сыномъ Человѣческимъ усматриваетъ и указаніе на всеобщность совершеннаго Имъ спасенія: „Кто понималъ это слово, тотъ былъ уже выше (іудейскаго) партикуляризма. Сынъ Человѣческій настолько-же принадлежитъ и всему человѣчеству, сколько и дѣтямъ Израиля" (Die Lehre von d. Person Christi S. 10).—Вопросомъ о причинахъ, по коимъ Господь именуетъ въ данномъ случаѣ Себя Сыномъ Человѣческимъ, задавался и *Оригенъ* и рѣшалъ его въ такомъ смыслѣ: „человѣческая слава, (достигаемая) чрезъ смерть, не есть (слава) Единороднаго Логоса, по природѣ недоступнаго смерти, и Мудрости, и Истины и всего прочаго, что относится въ Іисусѣ къ Божественной природѣ, но слава Человѣка, Который былъ и Сыномъ Человѣческимъ, бывшимъ отъ сѣмени Давида по плоти. Посему Онъ выше сказалъ: „нынѣ ищете Мене убити, Человѣка, иже истину вамъ глаголахъ", а въ толкуемомъ нами мѣстѣ: *нынѣ прославися Сынъ Человѣческій*". Migne, t. XIV, col. 812.—*Шлейермахеръ* по вопросу о значеніи наименованія Господа Сыномъ Человѣческимъ писалъ: „имя: Сынъ Божій обозначаетъ Его различіе отъ всѣхъ (людей), а: Сынъ Человѣческій —Его связь со всѣми". *F. Schleiermacher's:* Das Leben Iesu. Vorlesungen an der Universität zu Berlin, in Jahr 1832. Herausg. von Rütenik. Berlin, 1864. S. 288. Но, конечно, Шлейермахеръ не допускаетъ того, чтобы, употребляя то первое, то второе изъ сейчасъ указанныхъ наименованій для Себя, Христосъ указывалъ въ Себѣ дѣйствительное различіе двухъ естествъ и въ частности,—чтобы чрезъ наименованіе Себя Сыномъ Божіимъ Онъ обнаруживалъ въ Себѣ дѣйствительность сознанія премірнаго Божескаго бытія Своего. Такого сознанія у Христа, по Шлейермахеру, и не было, и если говоритъ Онъ о единствѣ Своемъ

со Отцомъ, то это единство характера чисто нравственнаго (ibid. S. 291), и Сыномъ Божіимъ, отсюда, Онъ именовалъ Себя только въ смыслѣ Своего полнаго знанія воли Отца и совершеннаго исполненія ея (ibid. S. 293). Если говорилъ Онъ и о Своемъ премірномъ бытіи, напр. Іоан. VI, 62; то лишь въ значеніи опять переносномъ, — для указанія на Свое посольство отъ Бога и вообще—на высоту Своей Личности (ibid. S. 290). Отсюда понятно, что именованіемъ: Сынъ Божій и Сынъ Человѣческій Господь, по Шлейермахеру, одинаково обозначалъ собственно Свою единую человѣческую личность и —„часто Онъ пользуется обоими выраженіями относительно Себя—то тѣмъ, то другимъ, не приписывая, однако, чего-либо особеннаго ни тому, ни другому; каждымъ изъ нихъ Онъ обозначаетъ Себя всецѣло, но въ различныхъ только отношеніяхъ: чрезъ одно (Онъ указываетъ) на особое различіе между Собою и всѣми людьми, чрезъ другое (Сынъ Человѣческій)—на Свое равенство съ прочими людьми (ibid. S. 293).—Всѣ вообще различныя мнѣнія о значеніи имени: Сынъ Человѣческій собраны и подвергнуты основательному разбору въ книгѣ *проф. Соллертинскаго:* Пастырство Христа Спасителя (СПБ. 1887. Стрр. 60—118). Заслуживаетъ также нѣкотораго вниманія, по своей оригинальности, не упомянутое у пр. Соллертинскаго мнѣніе по данному вопросу *Keerl'я.* Въ основѣ этого мнѣнія лежитъ то предположеніе, что именованіе: „Сынъ Человѣческій" нельзя связывать съ земною только жизнію Христа и объясненія значенія его нельзя искать въ дѣлѣ воспріятія Господомъ человѣческаго естества отъ Дѣвы Маріи. *Keerl* прямо пишетъ: „ошибочно понятіе Сына Человѣческаго ограничивать только земнымъ Его явленіемъ" (Der Mensch., d. Ebenb. Gottes S. 218). Сыномъ Человѣческимъ Онъ сталъ еще до творенія человѣка, говоритъ *Keerl* въ другомъ случаѣ (ibid. S. 510). Какъ Сынъ Человѣческій Онъ сошелъ уже и съ неба; доказательство сему—Іоан. III. 13 и VI, 62 (ibid. S. 218—222.—Но развѣ Господь не могъ, напр., сказать о Сынѣ Человѣческомъ: „сый на небеси" въ силу единства Своей Личности?... Также и VI, 62). Мысль свою *Keerl* подтверждаетъ указаніемъ на то, что въ устахъ Господа Сынъ Человѣческій=Сынъ Божій (Ss. 222—224. Не наше-ли возраженіе это скорѣе подтверждаетъ?...) „Мы послѣдовательно далѣе должны заключать, продолжаетъ *Keerl* (ibid. S. 225): что Сынъ Божій или Человѣческій въ тѣлесномъ, человѣкоподобномъ образѣ имѣетъ бытіе на небѣ искони. Какъ все существующее на землѣ имѣетъ свой предобразъ и первообразъ на небѣ, но, конечно, въ совершеннѣйшемъ духовномъ видѣ,—такъ и плоть и кровь имѣютъ на небѣ свою аналогію".... „Образъ раба (ibid. S. 226) есть (для Христа) одинакій образъ, какъ и тотъ, который имѣетъ Онъ

и на небѣ,—только въ плотскомъ видѣ“.... Чтобы изъяснить это предвѣчное бытіе Господа, какъ Сына Человѣческаго, *Keerl* разсуждаетъ: „человѣкъ есть конецъ и цѣль Божественнаго плана творенія, который вмѣстѣ съ тѣмъ есть и планъ спасенія,—какъ и наоборотъ,—но такимъ онъ (этотъ планъ творенія—планомъ спасенія) является только во Христѣ. Если человѣкъ есть центръ творенія, то всѣ круги творенія сходятся на немъ, стоятъ къ нему въ извѣстномъ отношеніи и достигаютъ совершенства только тогда, когда онъ самъ достигаетъ цѣли, къ которой онъ призванъ Божественнымъ опредѣленіемъ. Но такъ какъ опредѣленіе Бога чрезъ людей исполняется только во Христѣ, то, очевидно, Сынъ стоитъ въ извѣстномъ отношеніи зависимости къ понятію человѣка“... (Ibid. S. 229).

Такъ, по разсужденію *Keerl'я*, Сынъ Божій является Сыномъ Человѣческимъ въ тѣхъ отношеніяхъ Своихъ къ міру въ лицѣ человѣка, какія начались еще до Его воплощенія и предъ началомъ бытія самаго міра. Но можно ли усвоить такое значеніе наименованію: Сынъ Человѣческій?... Нѣтъ, ибо въ такихъ Своихъ отношеніяхъ къ міру и человѣку Сынъ Божій въ прологѣ Евангелія Іоаннова названъ Логосомъ, а не Сыномъ Человѣческимъ. Съ этимъ же послѣднимъ именемъ нераздѣльно связано понятіе о воспріятіи Сыномъ Божіимъ человѣческаго естества (цитаты изъ свв. Отцовъ объ этомъ можно видѣть на стрр. 107—124 1-го т. ниже цитуемаго сочиненія Г. Властова), о тѣснѣйшемъ и въ собственномъ смыслѣ понимаемомъ пріобщеніи Его плоти и крови. Такого прямаго значенія за наименованіемъ: „Сынъ Человѣческій“ не рѣшается отрицать и *Keerl*, но вмѣсто того вывода отсюда, что Господь Сыномъ Человѣческимъ именуется уже по Своемъ воплощеніи, онъ развиваетъ свое собственное ученіе о небесной плоти Сына Человѣческаго до земнаго Его воплощенія отъ Маріи! Чтобы понять всѣ выводы изъ такого ученія, дадимъ слово самому *Keerl'ю*. Изъясняя слова Господа: „аминь, аминь глаголю вамъ: аще не снѣсте плоти Сына Человѣческаго“ и проч. Іоан. VI, 53,—*Keerl* разсуждаетъ: „Господь говоритъ здѣсь о плоти и крови Сына Человѣческаго, разумѣетъ-же въ дѣйствительности здѣсь не то тѣло, которое воспріялъ Онъ во чревѣ Маріи. Какъ оно сошло бы съ неба!... Скорѣе къ нему имѣетъ приложеніе (изреченіе): „плоть не пользуетъ ничтоже, духъ есть, иже оживляетъ“ (VI, 63). Это тѣло (о которомъ Онъ говоритъ) немного прежде, въ ст. 33, Онъ назвалъ хлѣбомъ, сходящимъ съ неба и подающимъ жизнь міру (ср. стт. 32. 41. 50). Въ той-же мысли говоритъ Онъ въ ст. 51: „и хлѣбъ, его-же Азъ дамъ, плоть Моя есть, юже Азъ дамъ ко благу(?), или(?!) за животъ міра“,—то есть, чрезъ это міръ получитъ жизнь. Здѣсь столь-же мало

рѣчи о принесеніи примирительной Жертвы, какъ и объ Его земномъ тѣлѣ, но (рѣчь здѣсь) о тѣлѣ и крови, которыя Онъ имѣетъ на небѣ и съ неба подаетъ въ Своемъ лицѣ. Только это тѣло есть духъ и жизнь“.... (ibid. S. 220—221). Трудно разобраться среди всей этой путаницы понятій у *Keerl'я*! Плоть небесная у Христа, по его мнѣнію, не таже, что земная отъ Маріи. Итакъ, у Христа двѣ плоти!... Не будемъ уже слѣдить далѣе за всѣми другими выводами изъ мистическихъ бредней автора, рѣшать напр. вопросы о взаимоотношеніи той и другой плоти и о томъ, двѣ или одна плоть на небѣ теперь у Христа, когда извѣстно, и самъ *Keerl* (ibid. S. 226) признаетъ, что прославляется и возносится на небо именно земная плоть. Замѣтимъ только, что и по словамъ Господа, грубо и неосновательно видоизмѣняемымъ *Keerl*, плоть Его въ Евхаристіи есть именно Его плоть отъ Маріи,—„юже, говоритъ Онъ прямо,—Азъ дамъ за животъ міра“,—и Апостолъ Павелъ училъ о Евхаристіи, какъ о воспоминаніи именно о крестной жертвѣ (1 Кор. XI, 26), не говоря уже объ ученіи Отцовъ. И именно этой плоти и крови приобщившись, Единородный Сынъ Божій сталъ Сыномъ Человѣческимъ.

Отдавая полную справедливость основательности и вѣрности разбора различныхъ мнѣній по вопросу о значеніи имени Сына Человѣческаго у *проф. Соллертинскаго*, мы должны, однако, сказать, что собственное его мнѣніе по данному вопросу грѣшитъ и натянутостію и неосновательностью. Не вдаваясь въ полный разборъ его,—это повело-бы насъ слишкомъ далеко,—замѣтимъ здѣсь, что видѣть съ *пр. Соллертинскимъ* въ имени Сына Человѣческаго указаніе на пастырское достоинство Іисуса Христа нельзя по слѣдующимъ основаніямъ. 1.—Въ этомъ имени нѣтъ ничего, что бы само по себѣ подтверждало разбираемое мнѣніе и объясненія того, какимъ образомъ понятіе о Сынѣ Человѣческомъ явилось столь родственнымъ понятію о Пастырѣ, что замѣнило его,—мы у автора не нашли. 2. Вопреки утвержденію его, что именованіе: „Сынъ Человѣческій“ имѣло въ „ветхомъ завѣтѣ довольно сложную исторію, которая при томъ развивалась строго систематически въ смыслѣ постепеннаго возвышенія“ (стр. 110) т. е., по мысли пр. *Соллертинскаго*, возвышенія до отождествленія съ понятіемъ пастыря,—мы не находимъ такой сложной исторіи въ изображеніи автора и—еще менѣе того находимъ, чтобы въ ветхомъ завѣтѣ понятіе Сына Человѣческаго гдѣ-либо сближалось съ понятіемъ Пастыря. Обращеніе къ пр. Іезекіилю Бога: „сыне человѣчь“ могло быть равнозначущимъ имени человѣка (ср. у самого-же *Соллертинскаго* стр. 72—74, гдѣ онъ признаетъ такое значеніе за разбираемымъ именемъ въ кни-

гахъ Чиселъ, Іова, Псалмовъ. Совершенно неясно, почему у Іезекіиля это имя должно пониматься иначе). Самое-же главное—въ видѣніи Даніила, этомъ высшемъ пунктѣ ветхозавѣтной исторіи въ развитіи имени Сына Человѣческаго, Онъ является какъ Царь, а не какъ Пастырь,—таковымъ онъ выходитъ уже по толкованіямъ нашего автора (стр. 110—111)—3. Въ Евангеліи Іоанна Господь какъ Пастырь именуется не Сыномъ Человѣческимъ, а именно Пастыремъ. Это обстоятельство *проф. Соллертинскій* думаетъ объяснить тѣмъ, что Іоаннъ „не самъ избираетъ его (это наименованіе Пастырь—взамѣнъ имени: „Сынъ Человѣческій"), но устанавливаетъ и замѣняетъ имъ первичное (т. е. „Сынъ Человѣческій") подъ вліяніемъ какихъ-либо особыхъ обстоятельствъ, бывшихъ въ жизни современныхъ ему первыхъ христіанъ" (стр. 62). Что-же, однако, это за неизвѣстныя обстоятельства?... Авторъ умалчиваетъ, и все объясненіе его теряетъ чрезъ то всякое значеніе и силу.

Съ другой стороны—хотя *пр. Соллертинскій* и возражаетъ—и съ полною справедливостію, конечно, какъ противъ тѣхъ, которые въ наименованіи: „Сынъ Человѣческій" видятъ указаніе лишь на человѣческую природу Христа и даже—указаніе на единство въ Немъ этой природы,—такъ и противъ тѣхъ, которые думаютъ, что Спаситель, называя Себя Сыномъ Человѣческимъ, разумѣлъ не опредѣленное Лицо, а „царство идеальной человѣчности" (стр. 82),—но противъ раздѣляемаго нами мнѣнія, по которому въ знаменательномъ имени Сына Человѣческаго соединяется и указаніе на человѣческую природу Господа, и—въ исключительность Его Личности среди другихъ сыновъ человѣческихъ,—въ его трудѣ никакихъ возраженій мы не встрѣтили. Какъ такая исключительная Личность, Господь, не переставая быть Личностію, вмѣстѣ съ тѣмъ есть воистину „новая глава человѣческаго рода, представитель не Адамовой, а лучшей, идеальной человѣчности". Самъ *пр. Соллертинскій* подробно, впрочемъ, развиваетъ эти мысли въ другомъ мѣстѣ (стр. 89).

Должно замѣтить, однако, что въ такомъ смыслѣ понимая наименованіе: „Сынъ Человѣческій", мы далеки отъ мысли утверждать, что значеніе это ясно подтверждается рѣшительно всѣми мѣстами Евангелія, гдѣ это имя только употреблено. На это не можетъ претендовать ни одно объясненіе имени „Сынъ Человѣческій", и мы утверждаемъ только, что нами принятое толкованіе его приложимо къ наибольшему числу текстовъ, чѣмъ всякое другое. Только въ иныхъ текстахъ оно оправдывается съ особой ясностію,—таковъ, по нашему мнѣнію, именно разбираемый текстъ (Іоан. XIII, 31). Въ отношеніи-же другихъ текстовъ достаточно, если данное толкованіе не приводитъ лишь къ прямому про-

тиворѣчію или нелѣпости. Вполнѣ, вѣдь, и естественно, дѣйствительно, что разъ принятое для себя имя извѣстное лицо употребляетъ и тогда, когда это имя въ какой-нибудь опредѣленной связи съ даннымъ дѣломъ или словомъ и не стоитъ.—Сужденія о значеніи имени: „Сынъ Человѣческій" см. также у о. *Буткевича* (Жизнь Господа н. Іисуса Христа стр. 542—546. Москва. 1883) и у *Г. Властова*. Послѣдній, изъясняя значеніе этого имени, приводитъ множество цитатъ изъ свв. Отцовъ, указывающихъ на дѣйствительность пріобщенія Господа къ человѣческому естеству (Опытъ изуч. Еванг. св. Іоанн. Богосл. Т. 1-й стр. 107—124. СПБ. 1887). Но этимъ значеніе многознаменательнаго имени не исчерпывается, и потому рѣшеніе вопроса о немъ у *Г. Властова* является односторонним и неполнымъ. Со всею обстоятельностью и полнотою вопросъ о значеніи именованія: „Сынъ Человѣческій" разсмотрѣнъ, наконецъ, у *г. Громогласова* въ спеціальной статьѣ его: наименованіе Іисуса Христа Сыномъ Человѣческимъ (Чтен. въ Общ. Любит. Дух. Просв. 1894, февраль—мартъ). „Несомнѣнно, читаемъ мы здѣсь, — что если въ кн. пр. Даніила и въ кн. Эноха выраженіе это имѣетъ мессіанскій смыслъ, то съ тѣмъ-же значеніемъ оно должно явиться и въ новозавѣтномъ употребленіи въ устахъ Христа. Но мессіанскій смыслъ выраженія не исключаетъ совершенно и того непосредственнаго смысла, который дается его филологическимъ составомъ. По смыслу своего употребленія въ указанныхъ ветхозавѣтныхъ источникахъ, выраженіе: Сынъ Человѣческій заключаетъ въ себѣ два элемента: на ряду съ мессіанскимъ значеніемъ оно содержитъ въ себѣ указаніе на извѣстное отношеніе къ человѣчеству. Эти элементы въ установленной нами ветхозавѣтной апперцепціи являются тѣсно связанными одинъ съ другимъ: Сынъ Человѣческій по пр. Даніилу и кн. Эноха есть Мессія, являющійся какъ человѣкъ. Эти основныя черты ветхозавѣтнаго употребленія выраженія сохраняются и въ его новозавѣтномъ употребленіи въ качествѣ наименованія Христа: называя Себя этимъ именемъ, Христосъ нераздѣльно обозначаетъ имъ Себя и какъ Мессію, и какъ человѣка... Сынъ Человѣческій... есть Мессія, поскольку Онъ сопричастенъ человѣчеству, и поскольку Его мессіанское служеніе совершается въ условіяхъ человѣческаго существованія"... (стр. 222—223) „Итакъ, наименованіе Христа Сыномъ Человѣческимъ опредѣляетъ Его не какъ человѣка—носителя мессіанской идеи, а какъ Мессію въ сферѣ человѣческой дѣятельности, т. е. поскольку Его мессіанское призваніе осуществляется въ условіяхъ Его человѣческаго бытія"... (стр. 223—224).—Но г. *Громогласовъ* слишкомъ съужаетъ тотъ смыслъ имени Сына Человѣческаго, который, по его выраженію, дается его филоло-

ческимъ составомъ, благодаря чему въ значительной степени теряется raison d'être всего имени. Ветхозавѣтный образъ въ кн. Даніила указывалъ прежде всего на идеально-человѣческій характеръ царства, смѣнившаго царство звѣрей, — отсюда и Сынъ Человѣческій, по тому же образу, есть идеалъ человѣчности — прежде всего. При соединеніи-же съ этимъ образомъ смысла и значенія мессіанскаго, въ имени Сына Человѣческаго должно видѣть указаніе на то, что Мессія будетъ не только человѣкомъ, не только будетъ „Свое мессіанское служеніе совершать въ условіяхъ человѣческаго существованія", но что Онъ будетъ идеаломъ человѣчества, совершеннымъ осуществителемъ идеи человѣчности и, какъ таковой, — главою человѣчества и Царемъ. Иначе, повторяемъ, имя Сына Человѣческаго было-бы слишкомъ безсодержательнымъ со стороны филологическаго состава его и, что главнѣе всего, самый переходъ къ значенію мессіанскому былъ-бы не ясенъ и не имѣлъ бы достаточныхъ основаній для себя и причинъ. Что Мессія будетъ человѣкомъ и въ условіяхъ человѣческаго существованія будетъ осуществлять Свое служеніе, — это достаточная-ли причина къ наименованію Его Сыномъ Человѣческимъ, когда всѣ люди въ такомъ смыслѣ — сыны человѣческіе?...

Отсюда не достаточно ясна, намъ кажется, рѣчь г. *Громогласова*, и когда онъ касается истолковываемыхъ нами словъ Господа, стремясь уяснить въ отношеніи ихъ значеніе именованія: „Сынъ Человѣческій". — „Въ первомъ случаѣ (XII, 24 и слѣд.) отъ словъ о прославленіи Сына Человѣческаго Христосъ непосредственно переходитъ къ рѣчи о предстоящихъ Ему страданіяхъ и смерти. Во второмъ случаѣ Онъ начинаетъ приведенными словами Свою прощальную бесѣду съ Учениками, послѣднюю бесѣду предъ страданіями. Смыслъ изреченія *(нынѣ прославися Сынъ Человѣческій)* и въ томъ, и въ другомъ случаѣ отсюда тотъ, что Христосъ смотритъ на предстоящія Ему страданія, какъ на начало Своего прославленія. Если по человѣчеству предстояло Сыну Человѣческому перенесть страданія, униженіе и смерть, то для Него, какъ для Мессіи, эти страданія и были именно совершеніемъ Его подвига и началомъ его побѣды и прославленія. Страдая какъ человѣкъ, Сынъ Человѣческій прославлялся, какъ Мессія"... (Стр. 239, прим. 13). Какимъ образомъ и почему это?... Почему чрезъ страданія по человѣчеству Христосъ прославлялся, какъ Мессія?... На эти вопросы думаемъ отвѣтить мы своимъ толкованіемъ.

[19] *Lucke* переводитъ ἐν именно чрезъ durch, и *Эразмъ* въ Вульгатѣ хотѣлъ также замѣнить in — per (см. *Stier:* Die Reden d. Herrn Jesu S. 134). Но это мнѣніе остается единичнымъ и большинство толкователей переводитъ ἐν: въ, достаточнымъ основаніемъ для чего служитъ параллельный 32 ст., гдѣ ἐν ἑαυτῷ и самъ *Lucke* переводитъ: въ себѣ Самомъ, и гдѣ переводъ этотъ дѣйствительно необходимъ по самому существу дѣла. См. *Olshausen-Ebrard:* Das Ev. d. Joh. S. 350; *Stier* ibid.

[20] Для пришествія Христа Спасителя — „надлежало грѣшному человѣчеству предварительно пройти долгій рядъ очищенія и освященія въ сонмѣ патріарховъ и всѣхъ святыхъ ветхаго завѣта, что бы явиться, наконецъ, въ Маріи непорочнобрачной на той степени чистоты и святости, на которой оно могло сдѣлаться вмѣстилищемъ Святѣйшаго святыхъ, Бога-Слова"... Провосл.-догм. Богосл. *Макарія*. М. М., т. II, стр. 29. — Подробно и обстоятельно исторіи добра и зла, — послѣдняго именно какъ стремленія къ „абсолютизму личнаго бытія" и „самости", въ исторіи человѣчества до Христа изображена въ спеціально этому предмету посвященной книгѣ пр. *І. Иванова*: Добро и зло въ исторіи рода человѣческаго по свидѣтельству Св. Писанія. Воронежъ 1894. См. особенно стрр. 84—293; 454—453.

[21] См. у *Stier:* Die Reden d. Herrn Iesu S. 137 и у Пр. Филарета, Арх. Черниговск. (Пр.-догм. Богосл. часть 2-я, стр. 99).

[22] Dictio igitur illa „si" (ащe) non conditionalis, sed causalis est. *Maldonat:* Comm. in quatuor Evv. col. 1726. — Тоже *Cornelius a Lapide:* Comm. in quatuor Evv. S. 455. — Εἰ ὁ Θεὸς ἐδοξάσθη ἐν αὐτῷ выпускаютъ B C D L X Π, но выпускаютъ именно по сказанной причинѣ, такъ что *Tischendorf* по всей справедливости признаетъ эти слова первоначальными, ибо они необходимы въ связи рѣчи (также и *Keil*). Слова эти опускаются, правда, *Оригеномъ* (Migne t. XIV, col. 819—822), но у *Кирилла Алекс.* они приведены (Migne t. LXXIV, col. 152), такъ что мнѣніе *Godet* и *Baumlein*, будто Александрійцы опускаютъ эти слова, невѣрно.

[23] Мы уже не говоримъ о томъ, что при признаніи славы, о которой идетъ рѣчь въ ст. 31, тождественною той, о которой говорится и въ ст. 32, — послѣдній стихъ, какъ въ цѣломъ, такъ и въ частяхъ, является безцѣльною варіаціей одной и той-же мысли, какъ и дѣйствительно *Luthard* о начальныхъ словахъ его прямо, напр., пишетъ: „это безсмысленное повтореніе и логическая точность, здѣсь неумѣстная". Das Ioh. Ev. S. 292. При правильномъ взглядѣ на дѣло: при различеніи двухъ изображаемыхъ моментовъ славы Сына Человѣческаго между собою, — это мнѣніе *Luthard* не можетъ имѣть мѣста, и повтореніе словъ: *аще Богъ прославися о Немъ*, находятъ себѣ тогда достаточ-

ное объясненіе и оправданіе въ томъ, что въ первомъ случаѣ (ст. 31) это положеніе имѣетъ видъ слѣдствія, а во второмъ—причины въ отношеніи къ новой славѣ Сына Человѣческаго.

[24] Должно замѣтить, что воскресеніе Свое изъ мертвыхъ Господь приписывалъ иногда и Себѣ: Іоан. II, 19. 21; X, 18, но вопреки сложному объясненію этого мнимаго противорѣчія у *Keerl* (Der Mensch. das Ebenbild Gottes, Bd. II. S. 488),—оно легко устраняется чрезъ предположеніе, что Господь говорилъ здѣсь въ знаніи вѣчной воли Отца Своего, по которой,—„якоже Отецъ имать животъ въ Себѣ, тако даде и Сынови животъ имѣти въ Себѣ“ (Іоан. V, 26).

[25] *Оригенъ* такъ понимаетъ славу Сына Человѣческаго, о которой говорится въ разбираемомъ стихѣ: „писано: никтоже знаетъ Сына, токмо Отецъ, и сказано: блаженъ еси Симоне, варъ Іона, яко плоть и кровь не яви тебѣ, но Отецъ Мой, иже на небесѣхъ. Поелику Сынъ не былъ познанъ въ мірѣ (въ мірѣ бѣ, и міръ Тѣмъ бысть, и міръ Его не позна),—Онъ не былъ прославленъ еще въ мірѣ, и вина непрославленія Его въ мірѣ не (была виною) Того, Кто не былъ прославленъ, а—не прославившаго Его міра. Когда-же Отецъ, Иже на небесѣхъ, открылъ познаніе Іисуса тѣмъ, кои были отъ міра, тогда прославился Сынъ Человѣческій въ познавшихъ Его, и чрезъ ту-же славу, коею прославился Онъ въ познавшихъ Его,—устроилъ Онъ славу и познавшихъ Его. Ибо съ невокровеннымъ лицомъ созерцающіе славу Божію преобразуются по ея образу“. Migne t. XIV, col. 820. Такъ, говоритъ *Оригенъ*, — прославился созерцавшій славу Господню Моисей, но,—„какъ потемнѣется ясность почныхъ свѣтилъ при восходѣ солнца, такъ слава Моисея предъ славою Христа“.... Ibid., col. 821. „Слава Моисея видится лишенною значенія предъ преизбыточествующею славою Христа“. Ibid., col. 820.

[26] Καὶ αὐθὶς δοξάσει αὐτόν. Καί, по мнѣнію *Lange*, усиливаетъ здѣсь значеніе αὐθὶς. См. *Lange*: Theol.-homil. Bibelwerk S. 301.

[27] Op. cit., col. 890. *Златоустъ* αὐθὶς понимаетъ въ еще болѣе узкомъ смыслѣ,—въ смыслѣ указанія на дѣйствія не только близкія одно къ другому по времени, но даже совпадающія: „*И абіе прославитъ Его*.... т. е. вмѣстѣ съ крестомъ, изъясняетъ онъ. Не послѣ продолжительнаго времени, говоритъ, (прославитъ Его), не будетъ ожидать отдаленнаго времени воскресенія и не тогда явитъ Его славнымъ; но тотчасъ-же на самомъ крестѣ обнаружится слава (Христа)“.... Migne T. LIX, col. 392. P. II. стр. 487. На основаніи этихъ святоотеческихъ толкованій намъ кажется, что русскій переводъ слова абіе: вскорѣ въ данномъ

случаѣ недостаточно силенъ,—лучше было-бы: тотчасъ, немедленно. См. и др. значенія слова по Справ. и объясн. словарю къ Нов. Зав., сост. *И. Гальтебрандтомъ*, т. I, стр. 1 (СПБ. 1882—1885).

[28] *Пр. Иннокентій*. Послѣдніе дни земн. жизни Господа нашего Іисуса Христа, стр. 277.

[29] Нѣкоторые Codd. читаютъ вмѣсто ἐν ἑαυτῷ—ἐν αὐτῷ: A^1 B H L. Такъ и *Tischendorf*, ср. и у *Gebhardt'a*. Неправильное чтеніе это произошло, по мнѣнію *Godet*, по ошибкѣ при перепискѣ въ виду впереди стоящихъ ἐν αὐτῷ. На самомъ дѣлѣ это выраженіе: ἐν ἑαυτῷ само должно считаться руководящимъ по отношенію къ вышестоящимъ ἐν αὐτῷ, т. е. именно въ виду его — и послѣднее выраженіе должно переводить не чрезъ per, а—in. См. объ этомъ также у *Hengstenberg* и *Keil*. Такое-же руководящее значеніе имѣетъ это выраженіе: ἐν ἑαυτῷ и по отношенію къ XVII, 5: „и нынѣ прослави Мя Ты, Отче, у Тебе Самого (παρὰ σεαυτῷ) славою“,—а не наоборотъ, какъ думаетъ *Bauмlein*,—ибо послѣднее выраженіе, говоритъ *Stier* (Die Reden d. Herrn Iesu S. 139), взятое отдѣльно, приложимо и къ аріанскому Христу. По мысли *Olshausen-Ebrard*, выраженіе: ἐν ἑαυτῷ составляетъ всю сущность 32 ст. A C D L X читаютъ ἐν ἑαυτῷ (*Tischendorf*).

[30] „Если Богъ прославился въ Немъ,—пишетъ *Оригенъ*,—то больше, чѣмъ совершилъ Сынъ Человѣческій, взаимно дарствуетъ Ему Отецъ, ибо (по слову: „Отецъ Мой болій Мене есть“ Іоан. XIV, 28) для Сына Человѣческаго, прославившаго Бога, — для Меньшаго (прославившаго) Превосходнѣйшаго, большій даръ прославиться въ Богѣ славнѣйшемъ (ἐνδοξότερον). И потому далеко превосходитъ слава Сына, когда прославляетъ Его Отецъ, славу Отца, когда прославился Отецъ въ Сынѣ“. Migne. t. XIV. col. 821.

[31] Op. cit., col. 889. *Olshausen-Ebrard* замѣчаетъ, что τὸ δοξάζεσθαι τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἐν Θεῷ въ данномъ случаѣ совершенно соотвѣтствуетъ выраженію Синоптиковъ: „сидѣть одесную Отца“. Das Ev. d. Ioh. S. 350.

[32] Изъ сказаннаго можно видѣть, какъ неправъ *Olshausen-Ebrard*, отрицая всякую связь между 32 и 33 стт. и заключая отсюда, что въ промежутокъ между этими стихами и падаетъ установленіе таинства Евхаристіи. Das Ev. d. Ioh. S. 350—351. Сверхъ того *Olshausen-Ebrard* удивительнымъ образомъ самъ-же далѣе говоритъ противъ себя, указывая на сходство стиха 33 съ Лк. XXII, 15—18, тогда какъ слова, въ этихъ стихахъ содержащіяся, были сказаны Господомъ предъ

установленіемъ таинства, а не послѣ, какъ ст. 33,—по мнѣнію самого-же *Olshausen-Ebrard'a*. Ibid. S. 351.

[33] Мр. X, 24 употреблено: τέκνα (въ обращеніи къ Апостоламъ), а Мѳ. IX, 2 и Мр. II, 5—τέκνον (въ обращеніи къ разслабленному); но τέκνια въ рѣчахъ Господа, за исключеніемъ настоящаго случая, никогда не употребляется; оно часто повторяется за то въ посланіяхъ самого Апостола любви, Іоанна (см. 1 Іоан. II, 1. 12. 28; III, 7. 18; IV, 4; V, 21) и однажды у Ап. Павла (Галат. IV, 19). До нѣкоторой степени это обращеніе противуположно φίλοι (Іоан. XV, 14—15).

[34] Такъ изъясняетъ это *св. Кириллъ Александрійскій*:—„Господь, пишетъ онъ:—въ разрядъ дѣтей и въ новорожденные младенцы низводитъ Учениковъ, и на самомъ дѣлѣ вступившихъ только въ такую степень добродѣтели и имѣющихъ умъ, развитой относительно еще не многихъ (вещей), показывая чрезъ это — и весьма ясно, что и тотъ, кто весьма совершеннымъ почитается среди людей,—младенецъ предъ Богомъ и ограниченный умомъ (человѣкъ). Ибо что такое мудрость человѣческая въ сравненіи съ премудростію Творца всяческихъ?“ Migne, t. LXXIV, col. 156.

Подобно сему разсуждаетъ и *Оригенъ*, стремясь устранить, однако, при этомъ возможность унизительнаго для Апостоловъ толкованія сдѣланнаго къ нимъ Господомъ обращенія: „чадца“. „И нынѣ Онъ говоритъ Ученикамъ: *чадца!*—обнаруживая и нѣкоторую ласковость и указывая на ограниченность (несовершенство) души Апостоловъ въ то время. Если-же кто спроситъ: итакъ, разслабленный, слыша: чадо (Мѳ. IX, 2), не былъ-ли совершеннѣе тѣхъ, къ которымъ Логосъ говоритъ: чадца,—тотъ (на это возраженіе) да услышитъ, что если кто—чадце (τέκνιον), то вмѣстѣ съ тѣмъ и чадо (τέκνον), почему нѣтъ препятствій и разслабленному, называемому чадомъ, быть и чадцемъ; отсюда—нѣтъ необходимости названному чадомъ разслабленному быть совершеннѣе тѣхъ, къ кому Логосъ сказалъ: чадца. Нужно-же знать, что не какъ у людей (гдѣ) чадо не можетъ быть братомъ, когда прежде было чадомъ,—(не такъ) и изъ чада Іисуса невозможно перемѣниться, чтобъ стать братомъ. Дѣйствительно, тѣ, къ которымъ Онъ сказалъ: чадца!—по воскресеніи Спасителя,—какъ-бы потому, что измѣнился отъ воскресенія Христосъ,—становятся братьями Тому, Кто прежде говорилъ: чадца! Посему написано: иди ко братіи Моей и рцы имъ: восхожду ко Отцу Моему и Отцу вашему, и Богу Моему и Богу вашему.—И (каждому Апостолу) нужно было какъ-бы переродиться изъ раба Іисуса, ибо предъ тѣмъ, какъ быть чадцами, Ученики были рабами, какъ ясно изъ (словъ):

„вы глашаете Мя Учителя и Господа, и добрѣ глаголете: есмь-бо“,—и—„нѣсть рабъ болій Господа своего, ни посланникъ болій пославшаго его“,—какъ начертано это (XIII, 13. 15) впереди (словъ): „чадца, еще съ вами мало есмь“ (XIII, 33);—такимъ образомъ познается, какъ рабъ сперва дѣлается ученикомъ, потомъ—чадомъ, потомъ—братомъ Христа и сыномъ Божіимъ“. Migne. t. XIV, col. 821—824.

[35] *Hengstenberg* по поводу выраженія: „іуден“ замѣчаетъ: „это единственное мѣсто, гдѣ Іисусъ говоритъ со Своими Учениками объ іудеяхъ. Кромѣ того Онъ употребляетъ это обозначеніе только въ разговорѣ съ самарянкой, съ Каіафою, съ Пилатомъ. Здѣсь мы имѣемъ ключъ къ употребленію этого слова у Іоанна, ср. 1, 19. Именно теперь, по установленіи таинства новаго завѣта, предъ упоминаніемъ о новой заповѣди и для строгаго противупоставленія Учениковъ Іисуса Его врагамъ поставлено это выраженіе. Какъ строго различаетъ Іоаннъ между своими собственными словами и словами Христа, это можно познать изъ того, что, за исключеніемъ нашего мѣста, объ Іудеяхъ онъ только тогда упоминаетъ, когда выступаетъ самъ говорящимъ“. Das Ev. d. heil. Joh. S. 388—389.

[36] Migne t. LIX, col. 393. P. II. Стр. 489.

[37] Ibid. Migne t. LIX, col. 393. P. II. Стр. 489.

[38] *Св. Кириллъ Александрійскій* пишетъ: „что малое время будетъ Онъ съ Своими Учениками, Христосъ сказалъ, не какъ совершенно удаляясь и всецѣло отъ нихъ отчуждаясь,—по Его собственному слову: „се Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка“,—но потому, что Онъ не будетъ уже съ ними по плоти, какъ вчера и третьяго дня, ибо было уже при дверяхъ и даже болѣе—за дверями (внутри) время удаленія Его оттуда къ Отцу и восхожденія на небо“. Migne t. LXXIV, col. 156.—При этомъ *св. Кириллъ* дѣлаетъ замѣчаніе: „обрати вниманіе, что, хотя по одному тѣлу намѣревался удалиться,—ибо во всемъ соприсутствуетъ Онъ намъ по силѣ Божества,—Онъ все-же говоритъ, что еще малое время будетъ съ ними, совершенно и цѣлостно обозначая Себя по (одной) части, чтобы кто Единаго Христа не вздумалъ дѣлить на два Сына, но чтобы мыслилъ и принималъ какъ нѣчто единое—и отъ Бога Отца рожденный Логосъ и отъ Святой Отроковицы воспринятый храмъ, не потому что онѣ (эти части) принадлежатъ одной и той-же сущности, но потому, что, послѣ несказаннаго соединенія, мысль о раздѣленіи—нечестива. Ибо Одинъ изъ обѣихъ Христосъ“. Ibid.

[39] О необходимости различать временное удаленіе Господа отъ Учениковъ отъ того постояннаго пребыванія Его съ собирающимися во

имя Его, которое, по Его обѣтованію, продолжится до скончанія вѣка, говоритъ и въ другомъ случаѣ *св. Кириллъ Александрійскій*: — „подобно тому, какъ, еще съ людьми пребывая и находясь на землѣ съ плотію, Онъ исполнялъ небеса, присутствовалъ святымъ Ангеламъ и не покинулъ горнихъ странъ, такъ и нынѣ, находясь на небесахъ съ собственною плотію, Онъ исполняетъ землю и присутствуетъ знаемымъ Своимъ". Migne t. LXXIV, col. 156—157. Также *бл. Августинъ*: Op. cit., col. 890.

[40] „Быть можетъ, продолжаетъ *Оригенъ*: кто на это возразитъ: „посредѣ васъ стоитъ, Его-же не вѣсте",—говоря, что Онъ находится и между непознавшими Его. Но пойми, что не одно и тоже—быть съ кѣмъ-либо, что по обѣтованію дается только достойнымъ, и—стоять Непознанному среди непознавшихъ Его. Ибо (сказанное) въ обѣтованіи: „идѣже еста два или тріе собрани въ имя Мое, ту есмь посредѣ ихъ" и—„се Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка",—не одно и тоже, что „посредѣ васъ стоитъ, Его-же не вѣсте." Такъ и въ предлежащемъ (мѣстѣ) Сказавшій: „се Азъ съ вами есмь", говоритъ: *еще съ вами мало есмь*. И Тотъ, Кто сказалъ: „еще съ вами мало есмь", не сказалъ бы въ чувственномъ присутствіи Іуды, когда діаволъ уже вселился въ сердце его, что-бы онъ предалъ Спасителя: съ тобою есмь,—ибо Онъ уже съ нимъ не былъ, даже когда, омочивъ, подалъ ему кусокъ. А когда послѣ куска вошелъ въ него сатана, тогда тѣмъ болѣе не былъ Христосъ съ Іудой, устранявшимся отъ Спасителя. Кое согласіе Христа съ Веліаромъ"... Migne. t. XIV, col. 824—825. О несовершенствѣ Апостоловъ, какъ причинѣ ихъ неспособности слѣдовать за Господомъ, говоритъ и *бл. Августинъ*: Op. cit., col. 891, *Кириллъ Александрійскій*: Migne t. LXXIV, col. 160, и *Ѳеодоръ Мопсуестскій*: Catenae *Corderii*, S. 348—349, но всѣ они, видя въ предсказываемомъ удаленіи Господа восхожденіе Его къ Отцу—послѣ воскресенія или вознесенія Его,—и на несовершенство Апостоловъ указываютъ, какъ на причину ихъ неспособности слѣдовать за Господомъ именно только на небо.

[41] Op. cit., col. 890. Подобнымъ-же образомъ разсуждаетъ и *Оригенъ*: „И вамъ глаголю нынѣ", не одно и тоже значитъ что и: „и вамъ глаголю" безъ прибавки: *нынѣ* (ἄρτι). Ибо іудеи, о которыхъ Онъ провидѣлъ, что они во грѣхѣ своемъ умрутъ, ни на короткое время не могли придти туда, куда шелъ Іисусъ, а Ученики, съ которыми Онъ имѣлъ не быть только короткое время, не могли слѣдовать за отходящимъ къ Своему дѣлу Логосомъ только въ силу сказаннаго (т. е. временнаго ихъ соблазна о Немъ)".—Migne t. XIV, col. 827.

[42] Итакъ, исканіе Господа іудеями и Апостолами имѣло быть, по предсказанію Господа, не одинаковымъ по конечнымъ своимъ результатамъ. И это потому, что не одинаковымъ было оно у тѣхъ и—у другихъ и по самому существу своему, и по легшимъ въ основу его побужденіямъ. Исканіе Господа іудеями по существу своему было суетно, а источникъ свой имѣло въ личныхъ бѣдствіяхъ и невзгодахъ. „Искали Его и нѣкоторые изъ видѣвшихъ знаменія, вмѣстѣ съ созерцаніемъ Его получившіе отъ Него хлѣбъ, и ѣвшіе (его), при чемъ причиною исканія послужило для нихъ насыщеніе отъ Логоса. Ищете Мене, не яко видѣсте знаменіе, но яко яли есте хлѣбы и насытистеся"...—такъ характеризуетъ на основаніи словъ Самого Спасителя исканіе Его іудеями *Оригенъ*. Migne t. XIV, col. 825.—„Когда искали Его Іудеи?... спрашиваетъ *Златоустъ* и отвѣчаетъ:—„тогда, когда, по взятіи ихъ города и по пришествіи на нихъ отвсюду гнѣва Божія, подвергшись ужаснымъ и непзобразимымъ бѣдствіямъ." Migne t. LIX, col. 393. P. II. стр. 489.

Не таково было исканіе Господа Апостолами. Это было исканіе страстное, пламенное, вытекавшее изъ желанія опять имѣть общеніе съ отшедшимъ Учителемъ своимъ. *Св. Кириллъ Александрійскій* первую причину для этого исканія указываетъ въ томъ, что—„они (Апостолы) прежде всего будутъ поражены печалію по поводу удаленія Его и отсюда будутъ имѣть невыносимое бремя скорби. Несомнѣнно, что они и опять будутъ жаждать быть съ Нимъ и будутъ желать имѣть во всемъ съ Нимъ общеніе, какъ, дѣйствительно, и боговдохновенный Павелъ, въ самой здѣшней жизни находя препятствіе къ единенію со Христомъ,—лучше,—сказалъ, —разрѣшиться и со Христомъ быти. Прозрѣвая это и не невѣдая сердецъ любящихъ Его, Онъ (въ словахъ: *взыщете* и пр.) и сказалъ, что не безъ печали для Учениковъ будетъ удаленіе Его". Migne t. LXXIV, col. 157.

И для Учениковъ особымъ побужденіемъ къ исканію Господа послужатъ грядущія внѣшнія бѣдствія, но все-же далеко до сходства съ Іудеями были они и въ этомъ отношеніи, потому что самыя эти внѣшнія бѣдствія воздвигнуты будутъ на нихъ во имя Христа, и нести ихъ они будутъ также по любви къ Нему.—„Была нѣкая и другая дѣйствительная причина (кромѣ т. е. сейчасъ указанной), побуждавшая Учениковъ стремиться быть со Христомъ, продолжаетъ *св. Кириллъ*.—Ибо имъ не только предстояло, какъ еще никогда, имѣть дѣло съ немалыми опасностями и постоянно подвергаться неудержимой злобѣ Іудеевъ,—но, обходя всю землю и заблуждающимся возвѣщая слово Спасителя, (они имѣли) подвергнуться также ненависти и съ другой сторо-

ны, такъ чтобы и узы испытать, не избѣжать ни презрѣнія, ни посрамленія и ни въ одномъ, хотя-бы самомъ маломъ, изъ другихъ мученій не остаться безъ опыта, тогда какъ прежде, въ общеніи со Христомъ, они не испытывали ничего подобнаго. Будете искать,—сказалъ Онъ:—въ особенности тогда Моего соприсутствія, когда васъ будутъ обуревать многообразныя волны испытаній". Migne t. LXXIV, col. 157.

[43] Migne t. LIX, col. 393. P. II. 489.

[44] Migne ibid. P. II. стр. 489—490.

[45] Какъ на обобщеніе всего ученія Христова, указывалъ на „новую" заповѣдь только одинъ *Bengel*, который писалъ: „ранѣе Учениками руководило подраженіе единичнымъ поступкамъ Іисуса, implicite заключавшее въ себѣ любовь;—нынѣ они не могутъ слѣдовать за Отходящимъ, и потому для нихъ опредѣляется сущность ихъ долга (summa officii)". Привед. у *Stier:* Die Reden d. Herrn Iesu S. 143.

[46] *Stier* замѣчаетъ, что въ томъ отношеніи, въ какомъ стоитъ „новая" заповѣдь ко всему порядку въ учрежденіи новаго завѣта,—полная параллель отношенію Синайскаго законодательства къ общему порядку въ учрежденіи ветхаго завѣта. Въ ветхомъ завѣтѣ благодать Божія въ призваніи Авраама, въ обѣтованіи ему потомства и въ исполненіи обѣтованія этого—предварила дарованіе закона на Синаѣ, а кропленіе кровію завѣта—Исх. XXIV, 8; ср. Евр. IX, 19—слѣдовало за законодательствомъ и скрѣпило завѣтъ. Такъ и въ новомъ завѣтѣ дарованіе „новой" заповѣди предварено было установленіемъ таинства Евхаристіи,—этимъ знакомъ величайшей благости и любви Господа къ Ученикамъ, а по дарованіи заповѣди Господь скрѣпилъ новый завѣтъ Кровію Своею.—*Stier:* Die Reden d. Herrn Iesu S. 142. Вообще возвѣщеніе „новой" заповѣди или точнѣе—заповѣди о новой любви явилось дѣломъ, въ высшей степени естественнымъ и умѣстнымъ по установленіи и совершеніи въ первый разъ таинства Евхаристіи, ибо „на землѣ близость Бога къ человѣку и человѣка къ Богу, а вмѣстѣ съ тѣмъ и необъятная сила любви Божіей къ человѣку—ни въ чемъ не выражается столь поразительно, какъ въ Евхаристіи. Этотъ таинственный союзъ есть вѣнецъ, цвѣтъ любви Божественной". *А. Д. Бѣляевъ:* Любовь Божественная. 2-е изд. М. 1884 стр. 72. (См. и изд. 1, 266). „О, глубина Божественной любви и безконечнаго милосердія!—восклицалъ въ разсужденіи сего таинства одинъ извѣстный русскій богословъ".—Богословскія сочиненія *Хомякова*, т. 2, стр. 117. (Привед. ibid.).

[47] Еврейскіе раввины, напр., *Karäer Troki*, указываютъ, дѣйствительно, въ наименованіи заповѣди о любви новою—противорѣчіе въ Евангеліи. См. *Hanеberg:* Ev. nach. Ioh. S. 198.

[48] Migne t. LIX, col. 394. P. II. стр. 491.

[49] Толков. Еванг. 219—220. Отъ приведенныхъ мнѣній Отцовъ о причинахъ, по коимъ Господь назвалъ Свою заповѣдь новою, отличается взглядъ *бл. Августина*, усматривающаго эту причину въ томъ свойствѣ истинной любви, по которой она всегда и вездѣ обновляетъ людей: „эта любовь, пишетъ св. Отецъ,—обновляетъ насъ, дабы мы сдѣлались людьми новыми, наслѣдниками новаго завѣта, пѣвцами новой пѣсни. Эта любовь, любезнѣйшіе братья, обновила еще древнихъ праведниковъ, и патріарховъ, и пророковъ, какъ послѣ—блаженныхъ Апостоловъ;—она и нынѣ обновляетъ народы" etc.... Op. cit., col. 891—892.

[50] Напр., *Stier:* Die Reden d. Herrn Iesu th. V. S. 144.

[51] *Stier* ibid.

[52] *Olhausen:* Bibl. Comm. S. 334.

[53] Кромѣ *Stier'a* ничего не говорятъ о болѣе высокой степени любви, предписываемой новою заповѣдію, какъ о причинѣ новизны ея: *Hanеberg, Godet, Keil, Hengstenberg, Meyer, Massl.*—У *Meyer'a* собраны всевозможныя мнѣнія новѣйшихъ толкователей по вопросу о причинахъ новизны „новой" заповѣди (Handb. ub. d. Ev. d. Ioh. S. 427—428). Слѣдуя Отцамъ рѣшаютъ вопросъ болѣе древніе комментаторы: *Lucke* и *Tholuck.—Cornelius a Lapide* указываетъ три причины къ наименованію заповѣди новою: 1) ея преимущественное значеніе въ новомъ завѣтѣ, подобно тому, какъ въ ветхомъ завѣтѣ преимущественное значеніе имѣла заповѣдь страха Господня, 2) ея болѣе полное раскрытіе Господомъ, 3) новыя въ новомъ завѣтѣ основанія для любви и новые объекты для нея. Comm. in quatuor Evv. Col. 456. Иные заповѣдь *новую* понимаютъ, какъ заповѣдь *другую* послѣ первой—объ умовеніи ногъ (XIII, 14. См. *Olshausen:* Bibl. Comm. S. 333), — очевидно, это грубое видоизмѣненіе и съуженіе смысла глубоко-знаменательнаго здѣсь слова: καινός. Самъ *Olshausen* разсматриваетъ новую, но ἀπ' ἀρχῆς уже извѣстную заповѣдь, какъ никогда *не старѣющуюся*; но такое толкованіе идетъ противъ мысли тѣхъ словъ Христа, въ которыхъ новую заповѣдь Онъ называетъ *Своею* (XV, 12, 17), указывая въ извѣстномъ смыслѣ на исключительную принадлежность ея Себѣ. *Maldonat* новизну видитъ не въ самой заповѣди, а въ томъ тщаніи, съ какимъ эта заповѣдь многократно возвѣщалась Господомъ Ученикамъ, но всякій разъ какъ-будто новая, еще неизвѣстная имъ. По другому объясненію, предлагаемому *Maldonat'ом*ъ, новою заповѣдь названа по свойству еврейскаго языка, на которомъ новымъ называется все лучшее, преимущественнѣйшее, какъ и сказано, напр.: воспойте Господеви пѣснь нову.... Comm. in quatuor Evv. col. 1729. Послѣднее мнѣніе отличается

особою оригинальностію, но можно-ли допустить, чтобы Господь существеннѣйшую изъ заповѣдей Своихъ опредѣлилъ и охарактеризовалъ не по существу ея и далъ ей несобственное, метафорическое наименованіе, умѣстное и обычное въ лирикѣ Псалмопѣвца, но нигдѣ и никогда не употреблявшееся болѣе Самимъ Господомъ, да и не подходящее къ характеру рѣчи Его?...

По Догматикѣ *высокопр. Макарія*, заповѣдь Господня нова „по высотѣ и преизбытку той любви, какая заповѣдуется *(якоже возлюбихъ вы)*, хотя заповѣдь о любви была извѣстна и въ ветхомъ завѣтѣ (Лев. XIX, 18)“.—Правосл.-догм. Богосл. т. II, стр. 124. И далѣе: „законъ дѣятельности, преподанный Христомъ Спасителемъ, есть законъ, *совершеннѣйшій* закона Моисеева, ветхозавѣтнаго. Ибо въ евангельскомъ законѣ, а особенно въ нагорной бесѣдѣ Спасителя, гораздо полнѣе и возвышеннѣе, нежели въ ветхомъ, изображены истины нравственныя и добродѣтели“.... (ibid. стр. 125). Прекрасно *преосв. Филаретъ* Черниговскій: „Любовь къ ближнимъ предписывалась и въ законѣ вет. зав., но она ограничиваема была преимущественно любовію къ единоплеменникамъ.... *Заповѣдь новую даю вамъ*.... etc.—сказалъ Господь: заповѣдь о любви новая, потому что надобно любить другаго съ такою-же силою, съ такимъ-же самоотверженіемъ, какъ возлюбилъ Христосъ людей грѣшныхъ,—а это степень любви, самая высшая, не виданная на землѣ“.... (Пр.-догм. Богосл., т. II, стр. 115—116). *Пр. Сильвестръ*, говоря о заповѣди новой (Опытъ Пр.-догмат. Богосл. т. IV, стр. 110—111), не касается, къ сожалѣнію, вопроса о томъ, почему нова она.— *Winer* возражаетъ противъ *Eichhorn'a* (Einleit. ins N. T. II, S. 261), который „думаетъ, что Іоан. XIII, 34 ἐντολὴν καινὴν δίδωμι можетъ значить: Я хочу вновь (καινῶς) дать вамъ заповѣдь *(т. е. возобновить ее)*. Тогда Іоаннъ по крайней мѣрѣ долженъ былъ бы написать такъ: ταύτην τὴν ἐντολὴν καινὴν δίδωμι. Какъ слова теперь звучатъ, они были-бы выражены неправильно или неточно. Никакой, сколько-бы ни было внимательный авторъ не могъ-бы опредѣленія обратить въ обстоятельство тамъ, гдѣ послѣдняя конструкція вводитъ существенно новую мысль“.... *Winer:* Grammatik d. neutest. Schprachid. S. 545—546. *М. Олесницкій:* „Заповѣдь о любви названа *новою заповѣдью* не потому, что она въ ветхомъ завѣтѣ не была извѣстна, а главнымъ образомъ потому, что только теперь вдохновлено въ человѣка новое желаніе, новый духъ, силою котораго онъ можетъ стремиться и достигнуть идеала любви“.... (Нравств. Богословіе или христ. ученіе о нравственности. Кіевъ. 1892, стр. 68). Но при чемъ-же здѣсь заповѣдь, какъ заповѣдь?—Вполнѣ вѣрное рѣшеніе вопроса дается, по нашему мнѣнію, въ Сборникѣ

статей по истолк. и назидат. чтен. четвероевангг. *М. Барсова* т. II, стр. 390—391 (Симбирскъ. 1890).

[54] Прямыя возраженія противъ рѣшенія вопроса у Отцовъ дѣлаетъ *Stier:* Die Reden d. Herrn Iesu S. 144 и *Meyer:* Handb. uber d. Ev. d. Ioh. S. 427—428. Послѣдній ставитъ на видъ, что καθὼς (якоже) не означаетъ степень заповѣдуемой любви, и что заповѣдь о любви къ ближнему, какъ къ себѣ самому, также не исключала, а предполагала (?) самоотверженіе. Удивительныя возраженія!... Кто-же говоритъ, что καθὼς само по себѣ указываетъ степень предписываемой любви?... Его назначеніе—указать на любовь Самого Господа, какъ на примѣръ для этой любви, а этотъ-то примѣръ и побуждаетъ къ такой любви, которая и въ степени своей отличается, дѣйствительно, отъ доселѣ предписывавшейся любви. А какимъ образомъ любить ближняго, какъ себя самого, могло значить любить самоотверженно, это ужъ совсѣмъ непонятно. Любить самоотверженно значитъ любить болѣе себя, какъ-же такую любовь могла предполагать заповѣдь о любви къ ближнему, какъ самому себѣ?... Скорѣе можно допустить обратное предположеніе,—что по этой заповѣди любовь къ себѣ все-же представляется большею, чѣмъ любовь къ ближнему, и послѣдняя любовь только приближается къ первой, какъ къ своему идеалу.

[55] Въ нашемъ славянскомъ и русскомъ текстахъ въ передачѣ ст. 34 полная гармонія съ греческимъ текстомъ: ἐντολὴν καινὴν δίδωμι ὑμῖν, ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους, καθὼς ἠγάπησα ὑμᾶς, ἵνα καὶ ὑμεῖς ἀγαπᾶτε ἀλλήλους, какъ читаютъ и всѣ Codd. Но послѣднюю половину стиха нѣкоторые комментаторы предполагаютъ въ греческомъ текстѣ искаженною,—именно говорятъ, что ἵνα должно стоять не послѣ, а предъ καθὼς, т. е.: ἵνα, καθὼς ἠγάπησα ὑμᾶς, καὶ ὑμεῖς etc.,—напр. *Hengstenberg:* Das Ev. d. heil. Ioh. S. 391 и—косвеннымъ путемъ, указывая на независимость ἵνα отъ καθὼς,—*Keil:* Comm. ub. d. Ev. d. Ioh. S. 449. Но утверждая правильность чтенія греческаго текста, *Stier* говоритъ (Die Reden d. Herrn Iesu S. 148), что въ такомъ случаѣ ἵνα равнялось-бы просто ὅτι, а καθὼς—указывало-бы только на сравненіе, и въ общемъ мысль была-бы только такая: заповѣдь новую даю вамъ, чтобы, какъ Я возлюбилъ васъ, и вы другъ друга любили, — тогда какъ здѣсь мысль несравненно глубже: чтобы въ силу того, что Я возлюбилъ васъ, и вы другъ друга любили. Ἵνα здѣсь указываетъ, что любовь между учениками была цѣлію любви къ нимъ Господа: καθὼς ἠγάπ. ὑμᾶς, ἵνα καὶ ὑμεῖς... И—καθὼς выражаетъ здѣсь не одно только сравненіе, но обозначаетъ связующую любовь вѣрныхъ между собою, какъ *существенно* равную той, какая

связываетъ Іисуса съ вѣрными. См. *Godet:* Comm. zu d. Ev. Ioh. S. 511. При такомъ значеніи своемъ, καθώς, вопреки *Meyer'y* (Handb. üb. d. Ev. Ioh. S. 423) не только не теряетъ, однако, значенія сравнительной частицы, но и усваиваетъ его въ тѣмъ большей степени. См. *Godet* и *Stier* ibidd. и *Baumlein:* Comm. üb. d. Ev. Ioh. S. 139.

[56] Не только степень заповѣдуемой любви изъяснилъ Господь указаніемъ на собственный примѣръ Свой, а и самый характеръ ея.—„Эта любовь,—пишетъ *бл. Августинъ:* — отлична отъ всякой суетной любви, для различія отъ которой и прибавилъ Господь: *якоже возлюбихъ вы.* Что, какъ не Бога, Онъ полюбилъ въ насъ? Не за то, что мы имѣли, но для того, чтобы имѣли, (Онъ полюбилъ насъ), чтобы привести насъ, гдѣ будетъ Богъ всяческая во всѣхъ. Такъ и о врачѣ справедливо говорится, что онъ любитъ больныхъ,—но что-же онъ въ нихъ любитъ, какъ не здоровье, которое онъ желаетъ возвратить, а не болѣзнь, которую онъ желаетъ изгнать? Такъ и мы взаимно должны другъ друга любить, чтобы, насколько можемъ, заботливостію любви приблизить другъ друга къ обитанію въ насъ Бога“.... Op. cit., col. 893... И въ этомъ характерѣ любви по заповѣди Христа,—въ ея стремленіи способствовать духовному благу ближняго, и именно—усвоенію имъ спасенія, содѣланнаго Господомъ, опять усматривается важная причина къ наименованію заповѣди Христовой новою, чуждою обычныхъ представленій о любви, ея стремленіяхъ и обнаруженіяхъ, и имѣющею для себя новыя побужденія во взглядѣ на человѣка, какъ на искупленнаго и призваннаго въ благодатный союзъ съ Богомъ и Спасителемъ своимъ.—Наконецъ, заповѣдь Господа о любви является новою въ томъ-же смыслѣ, въ какомъ новъ и весь завѣтъ Его.—„Не потому-ли нова заповѣдь, спрашиваетъ *бл. Августинъ:* что, по совлеченіи ветхаго человѣка, Онъ облекъ насъ въ новаго?“ Op. cit., col. 891... Если, дѣйствительно, по ученію, столь ясно раскрытому Ап. Павломъ, законъ служилъ къ осужденію человѣка, къ обличенію грѣховности, не давая ему силъ къ исполненію предписаній своихъ, — то спасительны заповѣди Господа Іисуса Христа, данныя примиренному съ Богомъ и облеченному благодатными, яже къ животу и благочестію, силами (2 Петр. I, 3) человѣку, имѣющему полную возможность исполнить всѣ эти заповѣди и чрезъ соблюденіе ихъ наслѣдовать жизнь вѣчную. Въ этомъ смыслѣ наименованіе „новая“ приложима къ заповѣди о любви особенно потому, что, какъ мы имѣли случай говорить,—въ ней въ данный моментъ Господь объединяетъ все ученіе Свое. Если и весь законъ и пророцы въ заповѣди о любви висятъ, то тѣмъ болѣе—законъ Іисуса Христа. И

если новъ весь законъ Его, то прежде всего, конечно,—та заповѣдь, въ которой вся сущность закона Его, въ которой объединяется онъ и которою онъ представляется.—Но, повторяемъ, главная причина къ наименованію Господомъ заповѣди Его новою—въ самомъ ея содержаніи, всѣ остальныя объясненія существеннаго значенія имѣть не могутъ уже потому одному, что имѣютъ отношеніе не столько къ самой заповѣди, сколько къ тѣмъ, кому дана она, на кого простираются ея дѣйствія и т. д. Очевидно, что по такого рода основаніямъ сама заповѣдь новою могла быть названа въ смыслѣ лишь несобственномъ, переносномъ, и не въ нихъ поэтому существо дѣло. Въ нихъ скорѣе только доказательство всесторонней новизны заповѣди: новизны не только въ ней самой, но и въ самой сферѣ ея приложенія, въ кругѣ ея исполнителей и т. д.

Заповѣдуемую любовь Господь обозначаетъ словомъ ἀγάπη (ἵνα ἀγαπᾶτε). По поводу этого обозначенія мы читаемъ у *Cremer'a*: „для „любить“ Греческій языкъ имѣетъ три слова: φιλεῖν, ἐρᾶν, ἀγαπᾶν; изъ нихъ ἐρᾶν находится только въ немногихъ мѣстахъ ветхаго завѣта, а въ новомъ завѣтѣ—нигдѣ. Ἐρᾶν—любовь страсти, пылкаго, преимущественно чувственнаго увлеченія“...

„Если, далѣе, ἀγαπᾶν и φιλεῖν, многократно употребляются въ одинаковомъ отношеніи и связи, то не должно, однакоже, упускать изъ вниманія, что во всѣхъ случаяхъ, гдѣ дѣло идетъ относительно дружескихъ или вообще интимныхъ связей между родственниками, друзьями etc. употребляется φίλος, φιλεῖν, почему эти слова мы вообще встрѣчаемъ чаще, а ἀγαπᾶν, наоборотъ, рѣже. И должно также обратить вниманіе, что слово ἀγαπᾶν имѣетъ значеніе, которое, вопреки всѣмъ инымъ опредѣленіямъ своимъ, φιλεῖν не имѣетъ, именно значеніе: быть довольнымъ чѣмъ-либо, быть удовлетвореннымъ... *Cremer.* Bibl.-theolog. Wörterbuch S. 9—10. „Въ библейскомъ греческомъ языкѣ только однажды любовь Бога къ человѣку означена чрезъ φιλεῖν... Никогда о любви человѣка къ Богу не употреблено φιλεῖν... Заповѣдь о любви къ Богу и ближнему всегда выражается чрезъ ἀγαπᾶν. О любви ко врагамъ стоитъ ἀγαπᾶν и никогда—φιλεῖν“. Ibid. S. 9. „Ἀγαπᾶν служитъ къ обозначенію отношеній любви христіанъ между собою“. (S. 12). „Объемъ понятія φιλεῖν шире, чѣмъ ἀγαπᾶν; напротивъ — ἀγαπᾶν, благодаря этому, стоитъ выше, чѣмъ φιλεῖν, поскольку имѣетъ нравственный характеръ. Аффекта оно (ἀγαπᾶν) an und für sich не исключаетъ, но этотъ аффектъ всегда является нравственнымъ аффектомъ извѣстнаго волеваго движенія, здѣсь именно (въ волѣ) лежащимъ, а не естественнымъ движеніемъ непосредственнаго чувства“. Ibid. S. 10.

Подобно этому свящ. *С. Страховъ* (Нѣсколько словъ о христіанской любви въ ея отношеніи къ дух. природѣ человѣка. Москва. 1893. стр. 8) о христіанской любви пишетъ: „любовь мы опредѣляемъ, какъ актъ воли, устремляющій душевныя силы человѣка (мысли и добрыя чувствованія человѣка) къ извѣстному предмету или лицу и настроивающій ихъ сообразно съ природой любимаго предмета или лица".—Въ общемъ также свящ. *Елеонскій* (Изъ записокъ по Основн. Богосл. въ Чт. въ Общ. люб. Дух. Просв. Январь. 1892 г., стр. 15—25).

[57] Ἐμοὶ μαθηταί.... ἐμοί здѣсь не mihi, а mei. По толкованію *Godet* и *Meyer*, это выразительнѣе дат. падежа отъ ἐγώ, а *Stier* (Die Reden d. Herrn Iesu S. 152) считаетъ это дѣломъ безразличнымъ: и въ томъ, и другомъ случаѣ выраженіе ἐμοὶ μαθηταί одинаково, по его мнѣнію, выразительно.

[58] *Migne* t. LIX, col. 393. P. II. Стр. 490. Тоже самое почти *Оригенъ*. Vid. apud *Cramer*, Catenae S. 344.

[59] Такъ рѣшаютъ вопросъ *бл. Августинъ* (Op. cit., Col. 893) и *св. Кириллъ* (Migne, t. LXXIV, Col. 160—161). Отчасти подобно имъ говоритъ и *Златоустый;* см. ниже.—„Мало-ли заповѣдей? спрашиваетъ митр. Филаретъ Московск.: Мало ли добродѣтелей? Почему-же не упомянулъ Онъ ни объ одной, кромѣ любви? Безъ сомнѣнія, по предувѣдѣнію, что если будетъ любовь, то будутъ и всѣ добродѣтели, исполнятся и всѣ заповѣди".... (Сочиненія Филарета М. М., Москва. 1882. Слова и рѣчи т. IV, стр. 173 — изъ Слова въ день рожд. Благ. Гос. Имп. Никол. Павл.).

[60] „Итакъ, продолжаетъ *св.Кириллъ*: если завершеніе и исполненіе всякой добродѣтели является въ формѣ и свойствахъ любви, то да не думаетъ кто много объ иныхъ подвигахъ, среди насъ (совершенныхъ) въ воздержаніи относительно пищи, въ снѣ на голой землѣ, или о другихъ, какихъ-либо аскетическихъ (упражненіяхъ), если онъ не поддерживаетъ въ лучшемъ видѣ любви къ брату. Ибо безъ опредѣленной цѣли онъ носится, подобно неопытнымъ возницамъ, и блуждаетъ по образу кормчаго, который держитъ въ рукахъ руль корабля, но не выдерживаетъ по неумѣнію преднамѣченнаго направленія плаванія". Migne t. LXXIV, col. 165—168.

[61] Migne t. LIX, col. 394. P. II. Стр. 491—492.

[62] Terlull. Apol. 59. См. у *Massl:* Erklär. d. heil. Schriften d. N. T. S. 218. *Keil.* Comm. üb. d. Ev. d. Ioh. S. 449.

[63] См. у *Tholuck:* Comm. zu d. Ev. Ioh. S. 248.

[64] *Tholuck* ibid.

[65] Прим. см. у *Massl:* Erklär. d. heil. Schriften d. N. T. S. 218—219.

[66] Выраженіе *св. Кирилла* (Migne t. LXXIV, col. 160—161).

[67] Таково именно мнѣніе *Godet:* Comm. zu d. Ev. Ioh. S. 511; *Grotius* и *Kolbing* (о послѣднихъ см. у *Stier:* Die Reden d. Herrn Iesu S. 145).

[68] Только для молитвы иногда совершенно удалялся отъ всѣхъ Апостоловъ Господь; см. напр. Мѳ. XIV, 23.

[69] Migne Ser. gr. t. LIX, col. 395. P. II. Стр. 495.

[70] Ibid., col. 173. *Св. Кириллъ* сопоставляетъ рѣшимость Петра слѣдовать за Господомъ съ подобною-же рѣшимостію Ѳомы Близнеца, когда Господь рѣшилъ идти въ Виѳанію для воскрешенія Лазаря: „идемъ и мы, да умремъ съ Нимъ" (Іоан. XI. 16). Сопоставленіе это ясно изображаетъ то настроеніе, въ какомъ изъявилъ Петръ Господу свою рѣшимость умереть за Него.—„Онъ думалъ, продолжаетъ св. Кириллъ,—что Іисусъ удаляется куда-нибудь, чтобы тамъ проповѣдывать, и при этомъ (удаленіи) подвергается опасностямъ,—посему и онъ, такъ какъ былъ неудержимъ въ (проявленіяхъ) любви, изображаетъ себя какимъ-то неустрашимымъ въ готовности свой идти, говоря, что нѣтъ совершенно ничего, могущаго воспрепятствовать ему слѣдовать, такъ какъ его цѣль—умереть за Учителя". Ibid.

[71] Послѣдн. дни земн. жизни Господа нашего Іисуса Христа, стр. 258—259. Въ Сборникѣ *Барсова*, т. II, стр. 391: „Петръ и теперь еще не понимаетъ Господа; онъ догадывается только, что Іисусъ Христосъ предпринимаетъ какое-то опасное путешествіе, и изъявляетъ готовность положить за Іисуса жизнь свою"....

[72] Мнѣніе, что въ вопросѣ Петра сказывалось чаяніе земнаго царства Христова, высказываютъ и *Lampe:* Comm. anal.-exeg. Ev. sec. Ioh. S. 86 и *Godet:* Comm. zu d. Ev. Ioh. S. 512.

[73] Migne t. LIX, col. 395. P. II. Стр. 495.

[74] Что отвѣтъ Господа касался не одного Петра, а и всѣхъ прочихъ Апостоловъ, это предполагаетъ и *Аполлинарій*. См. Catena *Corderii*, Col. 350—351.

[75] Въ такомъ двойномъ смыслѣ понимаютъ разбираемое предсказаніе Господа и свв. Отцы. *Кириллъ Александрійск.* пишетъ: „два смысла содержитъ рѣчь Его (аможе etc.), изъ которыхъ одинъ очень простъ и весьма легокъ (для усвоенія), а второй—темнѣе и загадоченъ. Онъ говоритъ, что онъ (Петръ) не можетъ нынѣ слѣдовать за Нимъ, восходящимъ горѣ и возвращающимся на небеса, а послѣдуетъ потомъ, по возстановленіи, очевидно, у Христа чести и славы для святыхъ, когда и они будутъ горѣ и будутъ царствовать съ Нимъ. Но обозначаетъ

Онъ этимъ и нѣчто другое, и что—я скажу. Ибо еще не облеченные силою свыше и не получивши, говорю, укрѣпляющаго ихъ и наставляющаго на мужество природу человѣка Духа Святаго, они не въ силахъ были побѣдить смерть и противустать въ высшей степени тяжелымъ скорбямъ. Ибо иначе было-бы и странно видѣть другихъ стремящихся къ тому, что прилично было и соблюдалось для Единаго Спасителя Христа—быть могущественнымъ сокрушителемъ силы смерти". Migne t. LXXIV, col. 169—172.

[76] Объ этомъ преданіи подробнѣе см. *Lampe:* Comm. anal.-exeg. Ev. sec. Ioh. S. 87. Преданіе повѣствуетъ, что Ап. Петръ во время гоненій Нерона, убѣгая ихъ, выходилъ изъ воротъ Рима и встрѣтилъ при этомъ Господа Іисуса Христа. Когда Петръ обратился къ Господу съ вопросомъ: Господи, камо идеши? — Онъ отвѣчалъ ему: иди за Мною,—Я иду въ Римъ, да снова распятъ буду. — Апостолъ возвратился въ Римъ и вѣнчалъ свою вѣру во Христа мученической кончиной за имя Его.

[77] Въ нашемъ славянскомъ текстѣ стоитъ: (нынѣ) душу мою за Тя положу. Въ русскомъ текстѣ слова: „нынѣ" въ этомъ мѣстѣ нѣтъ, нѣтъ соотвѣтствующего ему слова ни въ греческомъ текстѣ, ни въ древнѣйшихъ *Codd.* Нѣтъ, наконецъ, никакихъ указаній по этому поводу и у *Tischendorf'a*, и *Gebhardt'a;* вѣроятно, происхожденіе здѣсь „нынѣ" основано на ошибкѣ переписчика и объясняется употребленіемъ этого слова ранѣе—въ рѣчи Господа и самого Петра.

[78] Op. cit., col. 894. Подобнымъ образомъ обращается къ Петру въ своемъ толкованіи и *Златоустъ:* Migne t. LIX. Col. 395. P. II. Стр. 495.

[79] Какъ полагаетъ, напр., *Lange:* Theol.-homil. Bibelwerk. S 302.

[80] См. прим. 70. *Зигабенъ* въ толкованіи на XIV, 5 писалъ также: „мѣсто, куда шелъ Іисусъ Христосъ, Ѳома представлялъ себѣ какимъ-нибудь чувственнымъ, равнымъ образомъ и путь". Толк. Еванг. стр. 223.

[81] Migne t. LIX, col. 395—396. P. II. 496—497.

[82] Такъ думаетъ, напр., *Keil:* Comm. üb. d. Ev. Ioh. S. 450.

[83] *Godet:* Comm. zu d. Ev. Ioh. S. 512.

[84] Такъ именно предполагаютъ—*преосв. Иннокентій:* Послѣдніе дни земн. жизни Господа нашего Іисуса Христа, стр. 257 — 272; *архим. Михаилъ, Lampe:* Comm. anal.-exeg. Ev. sec. Ioh. S. 88—89; *Olshausen-Ebrard, Stier:* Die Reden d. Herrn Iesu S. 152.

[85] Такъ, напр., пытаются разность между Евангелистами въ хронологическомъ отношеніи объяснить въ данномъ случаѣ тѣмъ, что Матеей и Маркъ слѣдовали лишь прагматическому изложенію событій, не

стремясь къ точно-хронологической послѣдовательности въ разсказѣ, тогда какъ Іоаннъ и Лука выдерживаютъ эту послѣдовательность. Отсюда и получилась разность, ибо Матеей и Маркъ стремились сначала закончить рѣчь о Тайной Вечери, а потомъ уже перейти къ событіямъ, не имѣющимъ къ ней прямаго отношенія. Но противъ этого мнѣнія *Keil* возражаетъ, что нѣтъ стремленія къ строго-хронологической послѣдовательности и у Іоанна, такъ что это мнѣніе невѣрно въ самой основѣ своей (Comm. üb. d. Ev. Ioh. S. 450). Прибавимъ, что и предсказаніе о предательствѣ Іуды не стоитъ въ болѣе близкой связи съ Тайною Вечерею, чѣмъ и предсказаніе объ отреченіи Петра, почему-же и Матеей, и Маркъ не повѣствуютъ о немъ отдѣльно?... По *Hengstenberg'y* (Das Ev. d. heil. Ioh. S. 393), сдѣланное одинъ разъ предсказаніе Господа Петру по Матеею падаетъ на время отъ выхода изъ горницы до прибытія на гору Елеонскую (Мѳ. XXVI, 30—31). Если предположить, что установленіе Евхаристіи произошло ранѣе ст. 31 XIII гл. Іоанна, слѣдовательно и заключительные псалмы уже были воспѣты предъ этимъ стихомъ, то повидимому и затрудненій къ согласованію Іоанна съ Матееемъ въ данномъ случаѣ нѣтъ,—предсказаніе было сдѣлано тогда, по согласному сказанію обоихъ Евангелистовъ, именно во время пути, по окончаніи пѣнія псалмовъ, къ горѣ Елеонской. Къ сожалѣнію, *Hengstenberg* совсѣмъ опустилъ изъ вниманія, что если такимъ образомъ удастся ему кое-какъ примирить Матеея и Марка съ Іоанномъ, то вопросъ о Лукѣ останется по прежнему совершенно открытымъ. Мы уже умалчиваемъ о томъ, что исходъ изъ горницы къ горѣ Елеонской у Іоанна означенъ въ XIV, 31. Что касается, наконецъ, мнѣнія *Keil'я*, что разница между Евангелистами обусловливается тѣмъ, что каждый писалъ сообразно своему плану, то при такомъ мнѣніи, очевидно, должно будетъ отказаться отъ всякаго опредѣленія времени Евангельскихъ событій, разъ только между Евангелистами наблюдается въ этомъ отношеніи какая-либо разность.

[86] Данный стихъ изъ Ев. Луки по мысли совершенно параллеленъ стиху 37 Іоанна,—слова Петра о готовности идти за Господа и въ темницу, и на смерть или могутъ быть приняты за образное и живое изображеніе своей преданности вообще, безъ опредѣленнаго намека на грозящія опасности, или-же въ нихъ Петръ, дѣйствительно, намекалъ на предполагаемыя имъ и уже упомянутыя выше опасности, при минимомъ удаленіи Господа къ чужимъ народамъ. Вообще-же опредѣленнаго указанія на то, что Петръ уразумѣлъ, наконецъ, что на самомъ дѣлѣ ждетъ Господа, въ этихъ словахъ искать еще нельзя, — „я готовъ за

тебя на смерть"—человѣкъ можетъ сказать, напр., другу и тогда, когда послѣднему не грозитъ никакой опасности, и когда просто настоитъ только необходимость засвидѣтельствовать ему свои чувства любви и преданности, чтобы получить, напр., отъ него что-либо желаемое. Ап. Петръ въ данномъ случаѣ и имѣлъ, дѣйствительно, основанія съ особою силою стараться обратить вниманіе Господа на свои чувства къ Нему, желая получить отъ Него позволеніе за Нимъ слѣдовать.

[87] Подобнымъ образомъ излагаетъ первое предсказаніе Господа Петру и *преосв. Иннокентій* (Послѣд. дни земн. жизни Господа н. Іисуса Христа стр. 257), *Дидонъ* (Іисусъ Христосъ. Петербургъ. 1891. Стр. 129—131), *Фарраръ* (Жизнь Іисуса Христа. Пер. Матвѣева. Москва. 1876. Стр. 183—184).

[88] Замѣчательна здѣсь эта особенно опредѣленная и выразительная форма предсказанія: съ такимъ удареніемъ на частностяхъ предсказывая отреченіе Петру, Господь и отвѣчалъ, вѣроятно, на его усиленныя именно и неоднократныя завѣренія въ своей преданности и духовной силѣ.

[89] Migne. t. LIX, col. 396. P. II. Стр. 498.

[90] Migne. T. LXXIV, col. 177. Подобно сему *бл. Августинъ*: Op. cit., col. 896.

[91] Ibid. T. LIX, col. 396. P. II. 498. Замѣтимъ здѣсь, что въ то время, какъ наши славянскій и русскій тексты начинаютъ гл. XIV прямо словами: „да не смущается сердце ваше" etc.,—въ нѣмецкомъ переводѣ Лютера стоитъ предъ этими словами: Er sprach zu Seinen Jungern; согласно съ Греческимъ текстомъ, по изданію Эразма (καὶ εἶπεν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ). Эта вставка несомнѣнно позднѣйшаго происхожденія,—въ большинствѣ древнѣйшихъ Codd. ея нѣтъ. Она вошла въ Д, Ital. et Vulg. *(Tichend.)* какъ глосса, имѣвшая цѣлью установить связь между рѣчью къ Петру и обращеніемъ ко всѣмъ Апостоламъ. См. *Stier*: Die Reden d. Herrn. Iesu S. 160; *Kiel*: Comm. ub. d. Ev. d. Ioh. S. 452 и др. Замѣчательно, что въ изданіяхъ „Благовѣстника" бл. Ѳеофилакта глосса помѣщается внизу подъ строкой. Такъ въ изданіи 1892 стр. ρπϗ оборот. и изд. 1870. Стр 350.

[92] Какъ выходитъ, напр., по *Hengstenberg:* Das Ev. d. heil. Ioh. t. III. S. 1—3, который думаетъ объяснить новое направленіе въ рѣчи Господа исключительно только параллельнымъ разсказомъ Луки (XXII, 35—38).

[93] Какъ понимали Апостолы предсказаніе Спасителя о предательствѣ Іуды, пока не узнали на дѣлѣ, въ чемъ оно состояло? Не беремъ на себя здѣсь рѣшенія этого любопытнаго вопроса, поскольку такое рѣшеніе не входитъ въ прямыя наши задачи; но во всякомъ случаѣ должно сказать, что, и зная о предательствѣ по предсказанію о немъ, Ученики отсюда еще не могли заключать о страшной судьбѣ Учителя, обусловленной этимъ предательствомъ, не могли знать, къ чему оно приведетъ,—такъ что самой предполагаемой нами мысли Апостоловъ о наступленіи часа прославленія Господа, какъ Мессіи-Царя, или—объ удаленіи Его для проповѣди въ другія страны (*Кириллъ Александрійскій*) услышанное ими предсказаніе о предательствѣ противорѣчить еще не могло. Какъ далеки были во всякомъ случаѣ Апостолы отъ истиннаго пониманія намѣреній Іуды, на это указываетъ намъ самъ Евангелистъ (XIII, 29): „нѣцыи же, замѣчаетъ онъ: мняху, понеже ковчежецъ имяше Іуда, яко глаголетъ ему Іисусъ: купи, еже требуемъ на праздникъ, или нищимъ да нѣчто дастъ".—Возможно-ли было что-либо подобное такому предположенію, разъ Апостолы прозрѣвали-бы существо адскаго замысла Іуды?... Могли они вложить тогда такой смыслъ въ слова Учителя предателю? Скорѣе всего только самъ, припадшій къ груди Іисуса, Іоаннъ слышалъ слова Его: „ему-же Азъ, омочивъ хлѣбъ, подамъ"... etc. (XIII, 26),—а другіе этихъ словъ и не слыхали. Но и Іоаннъ, можно предполагать, не понялъ смысла сказаннаго и происшедшаго предъ глазами его, ибо далѣе онъ выразительно замѣчаетъ: „сего-же *никтоже* разумѣ отъ возлежащихъ" (ст. 28), не исключая такимъ образомъ и себя. Личность Іуды, какъ предателя, осталась, такимъ образомъ, для Учениковъ, вѣроятно, неизвѣстною,—отсюда и самое предсказаніе о предательствѣ могло даже сливаться въ ихъ представленіи съ послѣдующими предсказаніями объ отреченіи Петра и о соблазнѣ всѣхъ ихъ,—вообще должно было принять форму неясную и неопредѣленную, при чемъ возможны были всякія предположенія.—См. о семъ и у *преосв. Иннокентія*: Послѣд. дни земн. жизн. Господа нашего Іисуса Христа стр. 251.

[94] И это новое предсказаніе Господа не уяснило, однако, Ученикамъ, что не къ царству идетъ Онъ, а къ страданіямъ и смерти; это достаточно видно изъ нижеизъясняемаго вопроса Ап. Іуды: Іоан. XIV, 22, гдѣ ясно отразились вновь обычныя чаянія Учениковъ относительно воцаренія и прославленія своего Учителя-Мессіи.

[95] *Stier*: Die Reden d. Herr Iesu S. 163; *Huneberg, Olshausen-Ebrard, Lucke* и др. Такъ переводили и *Лютеръ, Эразмъ, Беза* и др. См. объ этомъ у *Stier, Maldonat* и *Lampe*: Comm. anal.-exeg. Ev. sec. Ioh. S. 97—98.

[96] Такъ—*Лютеръ* въ переводѣ Вульгаты (см. *Stier* S. 161). Кромѣ неопредѣленности и безцвѣтности получаемой при такомъ переводѣ мысли, здѣсь видится неправильность уже и въ томъ, что вѣра въ Бога и Господа усволяется тѣмъ, которымъ предстояло еще соблазниться и тѣмъ показать слабость своей вѣры. Замѣтимъ здѣсь еще, что такой переводъ приписывается и *Іоанну Златоусту*. Но по данному вопросу онъ писалъ только слѣдующее: „вѣра въ Меня и въ Отца сильнѣе угрожающихъ вамъ бѣдствій; она не допуститъ, чтобы какое-либо несчастіе одолѣло васъ". Р. П., стр. 498. Думается, что изъ этихъ словъ Златоуста ровно ничего нельзя заключить о томъ, какъ переводилъ онъ слова Іисуса Христа; этимъ и объясняется, что тогда какъ одни (напр. *Stier, Lucke*) приписываютъ ему такой переводъ, — другіе (напр. *Olshausen-Ebrard, Maldonat*) приписываютъ ему правильный переводъ,—черезъ два повелительныхъ наклоненія. По всего лучше, конечно, вопроса о переводѣ у Златоуста совсѣмъ въ данномъ случаѣ не поднимать, чтобы не строить безосновательныхъ предположеній.

[97] Такого перевода держатся весьма многіе. Къ нему обращался отъ перваго своего неудачнаго перевода и *Лютеръ*,—также: *Erasmus Besa, Glassius, Grotius* (см. *Stier*: Die Reden d. Herrn Iesu S. 162; *Olshausen-Ebrard*). Его-же держится и *Вульгата*. См. *Haneberg, Maldonat, Massl.* Кажется, что такой переводъ дѣлаетъ и *бл. Августинъ*. По крайней мѣрѣ, онъ пишетъ: „consequens (слѣдствіе) est enim, ut si in Deum creditis, et in me credere debeatis". Op. cit., col. 896. По двумъ причинамъ нельзя согласиться съ такимъ переводомъ. Во-первыхъ,—если-бы первое πιστεύετε было protasis (предшествующее условіе), а второе—apodasis (слѣдствіе), то должно было-бы грамматически правильно по гречески первое и выразить въ формѣ условной. Во-вторыхъ,—если-бы Ученики имѣли надлежащую вѣру въ Бога, то твердо вѣровалибы и въ Господа Іисуса Христа,—но такъ какъ на самомъ дѣлѣ они имѣли соблазниться относительно Его, то отсюда ясно уже слѣдуетъ, что и вѣра въ Бога у нихъ была недостаточна; Господь поэтому не могъ сказать имъ, что они вѣруютъ въ Бога и по этой вѣрѣ должны вѣровать и въ Него.

[98] Это—самое неосновательное изъ всѣхъ мнѣній; слѣдовалъ ему *Olshausen* (противъ него возражалъ въ передѣлкѣ его-же труда *Ebrard*), *Catakerus* и *Gerhardus* (о нихъ см. *Lampe*: Comm. anal.-exeg. Ev. sec. Ioh. S. 97). Очевидно, что тогда сказано было-бы въ будущемъ времени:—πιστεύσετε.

[99] Этого перевода держатся—*Кириллъ Александрійскій* (Migne t. LXXIV, col. 180), *Евѳимій Зигабенъ* (Толков. Евангг. стр. 222), *Θеофилактъ* (Благов. стр. 350), сир. пер. *Пешито* (См. *Stier*: Die Reden d. Herrn Iesu S. 163), *Lucke, Stier, Olshausen-Ebrard, Haneberg* и дрр.

[100] Нужно, однако-же, замѣтить, что и этотъ переводъ—чрезъ два повелительныхъ наклоненія—представляетъ все-же нѣкоторыя затрудненія, въ силу указаннаго значенія союза καί. При его значеніи въ данномъ случаѣ, какъ союза, служащаго къ выраженію причинной связи между двумя дѣйствіями,—оба эти дѣйствія по гречески не могли быть выражены повелительными наклоненіями (См. *Olshausen - Ebrard*). Разгадка, почему тѣмъ не менѣе мы имѣемъ въ данномъ случаѣ именно два повелительныхъ наклоненія, кроется въ томъ единственно возможномъ предположеніи, что все разбираемое изреченіе есть чистый гебраизмъ. Когда Еврей выражаетъ рядомъ два повелѣнія, то первое изъ нихъ передается обычно повелительнымъ наклоненіемъ, а второе—будущимъ временемъ,—а когда эти два повелѣнія относятся другъ къ другу, какъ причина къ слѣдствію,—тогда-то и ставятся именно два повелительныхъ наклоненія. Съ подобнымъ случаемъ мы и имѣемъ дѣло въ разбираемомъ изреченіи Господа. (Vid. ibid.).

[101] *Бл. Августинъ*: „вы бойтесь смерти этого рабьяго зрака,—да не смущается сердце ваше: возстановитъ (воскреситъ) его Богъ"... Op. cit., col. 896.

[102] *Кириллъ Александрійскій*: „Говоря, что не должно смущаться, Онъ оставилъ ихъ между надеждой и страхомъ, чтобы надежда на милосердіе помогла имъ, ослабѣвшимъ и ощущающимъ свою человѣческую немощь,—возстать послѣ паденія, а страхъ гнѣва удержалъ-бы ихъ отъ повторенія его, хотя имъ, еще не облеченнымъ силою свыше, т. е. благодатію Духа,—и не свойственно было быть настолько сильными, чтобы совершенно избѣгать паденій. Посему Онъ повелѣваетъ имъ не смущаться, научая, что они должны стоять выше трусости, хотя имъ предстоитъ еще бороться и въ высшую славу войти путемъ подвиговъ". Migne t. LXXIV. col. 177.

[103] Замѣчательно, что самый глаголъ ταράσσω—смущать, употребленный въ данномъ случаѣ Господомъ, неоднократно прилагается въ Евангеліи и къ самому Господу и иногда при томъ Имъ Самимъ: Ioan. XI, 33: ἐνεβριμήσατο τῷ πνεύματι καὶ ἐτάραξεν ἑαυτόν; Ioan. XIII, 21: ὁ Ἰησοῦς ἐταράχθη τῷ πνεύματι. Если приэтомъ — въ приложеніи къ Самому Іисусу Христу глаголъ ταράττω соединяется съ другими дополненіями и подлежащими (πνεῦμα, ψυχη), чѣмъ въ настоящемъ случаѣ

(μὴ ταρασσέσθω ὑμῶν ἡ καρδία),—то это никакой существенной разницы въ дѣло не вноситъ, ибо подобныя состоянія, какъ смущеніе, боязнь etc. приписываются на языкѣ Библіи какъ сердцу (καρδία), такъ и душѣ (ψυχή), и духу (πνεῦμα) и—съ одинаковымъ значеніемъ. Вотъ что по этому вопросу читаемъ у *Cremer* (Bibl.-theolog. Wörterbuch d. N. T. Gräcität S. 346—347): (Кромѣ значенія) 1.—а) органа тѣла, в) сѣдалища жизни,—καρδία имѣетъ еще значеніе 2.—какъ мѣсто-пребываніе и центръ личной человѣческой жизни, въ которой отражается индивидуальность (Eigenthumlichkeit) человѣческой nephesch, ruach, поскольку въ немъ (καρδία) съ одной стороны концентрируется личная жизнь во всѣхъ отношеніяхъ: (въ отношеніяхъ) сознательныхъ и безсознательныхъ, произвольныхъ и непроизвольныхъ, (въ отн.) тѣлесныхъ и духовныхъ стремленій, ощущеній и состояній,—а съ другой стороны, поскольку оно есть непосредственный органъ, благодаря которому человѣкъ живетъ своею личною жизнію..... Ψυχή, субъектъ,—жизнь, начало (*Princip*) для себя имѣющій въ πνεῦμα,—въ καρδία имѣетъ непосредственный, всѣ состоянія и движенія концентрирующій и посредствующій органъ,—стоитъ такимъ образомъ въ срединѣ между обоими: πνεῦμα—ψυχή—καρδία. И далѣе (съ другой стороны): всѣ состоянія и движенія концентрирующій и посредствующій органъ есть сердце, въ которомъ πνεῦμα, единственное начало для этихъ (состояній и движеній), имѣетъ мѣсто для своей дѣятельности. Такимъ образомъ, съ одной стороны ощущенія радости, страданія etc. приписываются, какъ сердцу, такъ и душѣ... напр.... *да не смущается сердце ваше*—XIII, 1... и XII 27: нынѣ душа моя возмутися (μὴ ταρασσέσθω ὑμῶν ἡ καρδία... ἡ ψυχή μου τετάραχται...). А съ другой стороны,—параллельно, въ ближайшей связи стоитъ сердце и духъ"..... „Вообще-же у классиковъ слово καρδία имѣетъ значеніе:—сердце, какъ тѣлесный органъ и какъ—именно у Гомера и трагиковъ—область чувствованій и желаній, въ особенности такихъ, которыя не спеціально нравственнаго порядка, но связаны съ чувственными аффектами, напр. страхъ, мужество, гнѣвъ, радость, печаль. И гдѣ любовь усвояется сердцу, она должна разсматриваться, какъ аффектъ, какъ дѣло сердца... Также оно предоставляется, какъ область склонностей и страстей". (Ibid., S. 344).

[104] Толкуя такимъ образомъ слова Господа: *вѣруйте въ Бога и въ Мя вѣруйте,*—мы повидимому выступаемъ изъ границъ понятія вѣры и данныя слова понимаемъ такъ, какъ будто-бы сказано было: уповайте на Бога и на Меня уповайте. Но на самомъ дѣлѣ изложенное толкованіе вполнѣ соотвѣтствуетъ значенію πιστεύειν у Іоанна.—„Соединеніе двухъ моментовъ: исповѣдывать Христа и соединяться съ Нимъ (прилѣпляться къ Нему — anhangen) представляетъ полноту понятія πιστεύειν у Іоанна,—отсюда объясняется переходъ въ понятіе надежды, упованія",—говоритъ *Cremer*: Bibl.-theol. Worterbuch d. N. T. Gracität Ed. IV, S. 698. Такъ дѣйствительно Іоан. III, 14, 15: сказано: „и якоже Моисей вознесе змію въ пустыни, тако подобаетъ вознестися Сыну Человѣческому: да всякъ вѣруяй въ Онь,—ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτόν,—не погибнетъ, но имать животъ вѣчный". — Сопоставленіе съ выше-упомянутымъ зміемъ въ пустынѣ, взоръ на котораго, съ упованіемъ и надеждою, спасалъ отъ гибели Евреевъ, ясно указываетъ, въ какомъ смыслѣ должно здѣсь понимать πιστεύειν и въ приложеніи къ Сыну Человѣческому.

[105] *Архим. Михаилъ, Godet, Braun.*—Что Господь въ изъясняемыхъ словахъ Его дѣйствительно снисходилъ къ пониманію Учениковъ и говорилъ съ особою простотою, дабы тѣмъ дѣйствительнѣе ободрить и утѣшить ихъ, предполагаетъ и *Keil.*—О словѣ μονή—обитель *Lampe* замѣчаетъ, что оно имѣетъ значеніе не столько указанія на мѣсто, сколько на—„самый образъ и способъ обитанія. Хотя оно такимъ образомъ обозначаетъ удобное мѣсто въ домѣ, но ближайшимъ образомъ выражаетъ, однако, покой, счастіе и постоянство, съ какимъ счастливо соединяется пребываніе гдѣ-либо". Ср. ст. 23. Comm. anal.-exeg. Ev. sec. Ioh. S. 100. *Stier* (Die Reden d. Herrn Iesu. S. 163—166) говоритъ тоже самое, при чемъ несправедливо обвиняетъ, однако, *Lampe*, будто онъ слово μονή относитъ исключительно къ обозначенію состоянія, отрицая за нимъ значеніе указанія на мѣсто: несправедливость обвиненія видна изъ приведенныхъ словъ *Lampe*.

[106] Прекрасно замѣчаетъ по поводу вообще всей прощальной Бесѣды *пр. Иннокентій*: „и среди человѣческихъ собесѣдованій слова могутъ производить дѣйствіе великое, не будучи понимаемы слышащими въ подробности. Можно трогаться, умиляться, измѣняться сердцемъ отъ однихъ чувствъ въ словахъ, не понимая ихъ совершенно. Это замѣчаніе въ превосходнѣйшей степени должно приложить и послѣдней бесѣдѣ Іисуса. Ею, такъ сказать, навѣянъ былъ на Учениковъ духъ мира, терпѣнія и упованія"... Послѣд. дни земн. жизни Господа н. І. Хр. стр. 277.

[107] Migne t. LIX, col. 396. P. II. Стр. 498—499.

[108] Нѣкіимъ *Oberlin'омъ* были составлены даже таблицы и карты распредѣленія душъ усопшихъ по звѣздамъ. См. *Stier*: Die Reden d. Herrn Iesu S. 167.

[109] О небѣ, какъ жилищѣ Божіемъ, см. *Cremer*: Bibl.-theolog. Wörterbuch d. N. T. Gräcität S. 468—470. *Арх. Михаилъ*: „состояніе славы

будетъ проявляться, конечно, и въ опредѣленномъ мѣстѣ, гдѣ Богъ особеннымъ образомъ являетъ Свое присутствіе и Свою славу, и гдѣ Господь Іисусъ пребываетъ во славѣ со Своимъ прославленнымъ тѣломъ, т. е. на небесахъ". *М. Филаретъ* въ своемъ катехизисѣ: „Богъ вездѣ, но на небесахъ есть особое присутствіе Его, въ вѣчной славѣ являемое блаженнымъ духамъ"..

[110] „Онъ говоритъ, что въ дому Отца обители многи суть, научая, что небо многообъемлюще, и что у него устроенная обитель совершенно не нуждается ни въ какомъ прибавленіи, чтобы ее могли получить (всѣ) любящіе Его". (*Св. Кириллъ Александрійскій*: Migne t. LXXIV, col. 181). *Евѳимій Зигабенъ* толкуетъ: „*въ дому Отца Моего обители многи суть*... Обителей этихъ достаточно для того, чтобы помѣстить васъ всѣхъ, которые всегда будете съ Нами". Толк. Еванг. стр. 232.

[111] По *Cremer'y* οἶκος значитъ именно домъ, жилище. Отсюда, если и ветхозавѣтная (Евр. III, 2), и новозавѣтная (1 Тим. III, 15 и др.) Церковь именуется также домомъ Божіимъ, то именно въ той мысли, что въ Церкви особымъ образомъ присутствуетъ Богъ, а не потому, что на Церковь переносится образъ семьи, фамиліи. Домомъ Божіимъ именуется у Ап. Павла небесное святилище—см. Евр. X, 21 ср. со ст. 19 тойже главѣ и IX, 11. *Cremer*: Bibl.-theolog. Wörterbuch d. N. T. Gräcität Ed. IV, S. 614. *Бл. Ѳеофилактъ* даетъ слишкомъ отдаленное толкованіе: „Много обителей, пишетъ онъ, въ дому Отца Моего, то есть подъ властью Отца. Подъ домомъ разумѣй власть и начальство". Благов. стр. 351.

[112] Такъ именно толкуютъ—*архим. Михаилъ*, *Hengstenberg*, *Meyer*.

[113] Цит. см. у *Stier*: Die Reden d. Herrn Iesu S. 167.

[114] Migne t. LXXIV, col. 181. *Василій Великій*: „Во свѣтлостяхъ святыхъ у Отца обители многи (Іоан. XIV, 2) т. е. многія различія достоинствъ".—Творенія Василія Вел. Ч. III, стр. 238 (изд. 3-е Москва. 1881). *Св. Ефремъ Сиринъ* „многими обителями у Отца Спаситель называетъ мѣры разумѣнія водворяемыхъ въ оной странѣ, разумѣю же тѣ различія и разности съ какими наслаждаются тамъ, сообразно съ своимъ разумѣніемъ. Ибо Господь наименовалъ многія обители не по разности мѣстъ, но по степени дарованія". (Твор. иже во святыхъ Отца нашего Ефрема Сирина Ч. II, 296. Въ твореніяхъ свв. Отцевъ. изд. при Моск. Дух. Акад., т. XIII. Москва, 1849).

[115] Вотъ эти другія разности въ чтеніи нашего стиха. 1. Въ Codd. ABCDZKXII. Вульгатѣ, Сирскомъ переводѣ *(Пешито)*—между *вамъ* и—

иду стоитъ ὅτι. Такъ и *Tischendorf* (ср. и у *Gebhard*). Мысль получается почти таже, что и при двоеточіи въ нашемъ русскомъ текстѣ; нѣмецкіе толкователи переводятъ ὅτι здѣсь чрезъ denn (такъ *Haneberg*, *Lucke*), что указываетъ на нѣкоторую причинную связь между небытіемъ достаточнаго числа обителей (аще ли же ни) и отшествіемъ Господа (denn Ich gehe hin=ὅτι πορεύομαι). Противъ этого чтенія должно сказать, что сказано и противъ чтенія съ двоеточіемъ, тѣмъ болѣе, что самое появленіе ὅτι обязано именно этой неправильной интерпункціи (См. *Hengstenberg*, *Lucke*). 2. Нѣкоторые послѣ εἰ δὲ μή (аще ли же ни) вставляютъ πιστεύετε, которое будто-бы подразумѣвается здѣсь по связи съ ст. I. Мысль получается такая: вѣруйте въ Бога и въ Меня. Въ дому Отца Моего обители многи суть. Если-же вы въ это не вѣруете, то вотъ Я вамъ сказалъ: иду уготовать etc. Такъ читаетъ *La Roche* (См. у *Stier*: Die Reden d. H. Iesu S. 168 и *Lucke*). Но можно-ли такъ долго подразумѣвать слово πιστεύετε? Гдѣ и когда, далѣе, говорилъ Господь эти слова: иду уготовати etc.?... (По данному чтенію выходитъ, что они были уже прежде сказаны). *Beck* думаетъ, что слова эти у Іоанна не упомянуты, но сказаны были, вѣроятно, въ разговорѣ съ Петромъ XIII, 36—38 (см. у *Stier* S. 169). Но такіе пропуски не свойственны Іоанну,—въ ст. 33 гл. XIII онъ упоминаетъ, напр., о словахъ Господа Іудеямъ, и въ его Евангеліи находятся ранѣе, дѣйствительно, эти слова; далѣе: εἶπον ἄν никогда нельзя перевести: Я сказалъ. Наконецъ, если Ученики не вѣрили Господу, когда Онъ говорилъ: въ дому Отца Моего обители многи суть, то почему должны они были повѣрить сему, когда сказалъ Онъ имъ: иду уготовати etc.?... 3. Нѣкоторые передаютъ слова Господа въ формѣ вопроса: если же это было-бы не такъ, то развѣ сказалъ-бы Я вамъ, что иду уготовать вамъ мѣсто? Такъ *Mosheim*, *Ernesti*, *Beck*, *Lange*, *Ewald*, *Waczsäcer* и др. (см. у *Meyer*, *Godet*, *Baumlein*). Изъ новѣйшихъ такъ читаетъ *Roffhack*. Но гдѣ-же и когда-же, спросимъ опять, говорилъ Госдодь: иду уготовати etc.?... Развѣ пропустилъ-бы Іоаннъ такое изреченіе Господа, какое составляетъ тему для настоящихъ словъ Господа?... Все это предположенія, очевидно, не только неосновательныя, но и прямо невозможныя.

[116] *Бл. Августинъ*, напр., такъ рѣшаетъ вопросъ, почему въ ст. 2 представляется бытіе въ дому Отца обителей многихъ, а въ ст. 3—это бытіе какъ будто отрицается: „это мы понимаемъ не иначе, какъ такъ, какъ сказалъ пророкъ о Богѣ, сотворившемъ грядущая (Ис. 45, 11). Ибо Онъ не сказалъ: имѣющій сотворить грядущая, но сотворивый грядущая. Итакъ, Онъ и сдѣлалъ это, и намѣревался сдѣлать. Ибо (ничто) не сотворено, если Онъ не сотворилъ, и ничего не будетъ, если Онъ

не сотворитъ. Итакъ, сотворилъ Онъ въ предопредѣленіи, а измѣренъ сотворить самымъ дѣйствіемъ. Такъ (по вопросу) когда Онъ избралъ Учениковъ,—Евангеліе ясно говоритъ, что тогда, когда призвалъ ихъ, и, однако, Апостолъ говоритъ: избра насъ въ Немъ прежде сложенія міра (Еф. 1, 4)—предопредѣленіемъ подлинно, а не призваніемъ. Такъ и обители уготовалъ и уготовляетъ; не другія, но которыя уготовалъ, тѣ и уготовляетъ Тотъ, Который сотворилъ грядущая,—уготовалъ ихъ предопредѣленіемъ, а уготовляетъ самымъ дѣломъ. Онѣ уже суть въ предопредѣленіи: а если-бы нѣтъ,—Онъ сказалъ-бы: иду и уготовлю, т. е. предопредѣлю. Но поелику ихъ не было еще въ дѣйствительности: и аще пойду, говоритъ, и уготовлю мѣсто вамъ, паки пріиду и поиму вы къ Себѣ". Op. cit., col. 898—899. *Іоаннъ Златоустый* слова Господа передаетъ такимъ образомъ: „Я столько забочусь объ этомъ, что уже приготовилъ-бы это мѣсто, если-бы изданна оно не было уготовано для васъ". Migne t. LIX, col. 396. Р. П. Стр. 499. Ср. *бл. Ѳеофилактъ*: Благов. стр. 351. Также читаютъ ст. 2-й: *Эразмъ*, *Лютеръ*, *Мальдонатъ*, *Вольфъ* и др. См. у *Meyer*, *Stier*: Die Reden d. H. Iesu S. 168.

[117] Объ этомъ говоритъ *Г. Властовъ:* Опытъ изученія Еванг. Св. Іоан. Богосл. СПБ. 1887. стр. 44. Нужно, однако, замѣтить, что въ позднѣйшихъ изданіяхъ иногда стали ставить также знакъ двоеточія. Желательно было-бы, конечно, возвращеніе къ старому чтенію съ точкой. Мы видѣли, впрочемъ, такую интерпункцію въ славянскомъ Евангеліи изданія Св. Синода 1887 даже года (Іюня м.).

[118] Этому чтенію слѣдуютъ—*арх. Михаилъ*, *Stier*: Die Reden d. H. Iesu S. 167, *Hengstenberg*, *Hanebery*, *Tholuck*, *Lucke*, *Meyer*, *Keil*. Изъ древнѣйшихъ: *Calvin*, *Beza*, *Grotius*, *Knapp* (См. у *Stier* ibid.) Г. *Властовъ* совершенно несправедливо утверждаетъ, что съ такимъ чтеніемъ—„соединяется совершенно другая (сравнительно съ чтеніемъ по русскому тексту) мысль о томъ, что пріуготовленіе обителей совершается Его страданіемъ и славнымъ воскресеніемъ" (Опытъ изученія Еванг. Св. Іоан. Богосл. Стр. 44.) Это совершенно невѣрно: не обители приготовляются такимъ образомъ, а мѣсто въ обителяхъ, обители же уже и безъ того многи суть. Получается мысль именно та, какую проводитъ въ своемъ толкованіи самъ *Г. Властовъ* (стр. 44 — 45), привязывая только это свое толкованіе къ чтенію съ двоеточіемъ, къ которому оно собственно не идетъ и при которомъ оно очень темно и непонятно: *Г. Властовъ* доказываетъ, что обители суть, но нужно ихъ приготовить, а чтеніе съ двоеточіемъ скорѣе указываетъ, что и обителей также въ достаточномъ количествѣ еще нѣтъ.

[119] *Hancberg* говоритъ, что это усиленное подтвержденіе Господомъ мысли о бытіи многихъ обителей вызвано распространеніемъ въ массѣ саддукейскихъ воззрѣній. Но могло-ли это имѣть значеніе въ отношеніи ближайшихъ слушателей Господа,—Апостоловъ?...

[120] Напр. *Hengstenberg* (Das Ev. d. heil. Ioh. t. III. S. 12.).

[121] Migne t. LXXIV, Col 181 и 184. *Арх. Михаилъ*: „приготовленіе обителей состоитъ, безъ сомнѣнія, въ возвышеніи человѣческой природы Господа въ состояніе Божественной славы, ибо это есть необходимое условіе прославленія людей во Христѣ."

[122] Въ нашемъ славянскомъ текстѣ ст. 3 читается такъ: *и аще уготовлю мѣсто вамъ* etc. а слова *пойду и* (и аще пойду и уготовлю) ставятся въ сноскѣ подъ строкой. Въ виду того, что подобное выпущеніе изъ текста данныхъ словъ не находитъ для себя никакого оправданія въ древнихъ Codd., равно какъ и въ Text. Recept., должно предположить, что обусловливается оно просто желаніемъ по возможности ослабить мнимую тавтологію въ концѣ 2-го и въ началѣ 3-го стт. *Olshausen-Ebrard* утверждаетъ, что второе καί въ началѣ 3-го ст. (καὶ ἐὰν πορευθῶ καὶ ετοιμάσω τόπον ὑμῖν) не имѣетъ правъ на существованіе и должно быть опущено, потому что его не имѣютъ A E G K Δ. H читаетъ ἑτοιμάσων, а Д и М—ἑτοιμάσαι (см. у *Tischendorf'a*). Разница въ обоихъ случаяхъ получается та, что съ καί—ἑτοιμάσω относится къ protasis, а безъ καί оно составляетъ уже apodasis (*Olsh.-Ebrard Godet*); но при такомъ чтеніи (и когда пойду, приготовлю вамъ мѣсто) возникаетъ грубая тавтологія, ибо и въ ст. 2-мъ сказано: Я иду приготовить мѣсто вамъ. Вставка καί, посему, необходима, чтобы отнести ἑτοιμάσω къ protasis (Vordersatz). Вопреки мнѣнію *Olshausen-Ebrard*, послѣднее чтеніе (такъ L) имѣетъ за себя, такимъ образомъ, достаточно также авторитетовъ (чтеніе Н Д и М выраж. ту-же мысль), почему слѣдовать ему вовсе не значитъ исправлять текстъ тенденціозно. Мысль же при такомъ чтеніи получается дѣйствительно вполнѣ ясная и опредѣленная. Этого нельзя сказать о чтеніи безъ καί. Защищая послѣднее чтеніе, *Olsh.-Ebrard* требуетъ на основаніи его, чтобы конецъ 2-го ст. былъ поставленъ въ зависимость отъ εἰπον ἄν, т. е. чтобы послѣ этого выраженія было поставлено двоеточіе. Тогда должна получиться такая мысль: въ дому Отца Моего обителей много. А если бы не такъ, Я сказалъ-бы вамъ: Я иду приготовить мѣсто вамъ. Замѣтимъ здѣсь прежде всего, что для избѣжанія дѣйствительно безсмысленной тавтологіи, необходимо такимъ образомъ одно изъ двухъ: либо читать конецъ ст. 2-го съ двоеточіемъ, и тогда ст. 3 читать безъ καί, либо читать послѣдній стихъ съ καί, но тогда ужъ и во 2-мъ ст. ставить

точку. Нашъ современный славянскій текстъ и русскій несомнѣнно, такимъ образомъ, грѣшатъ либо въ интерпункціи ст. 2-го, либо въ вставкѣ καί передъ ἑτοιμάσω въ ст. 3 мъ, ибо читать одновременно ст. 2-й съ двоеточіемъ и ст. 3 съ καί значитъ именно допускать грубую тавтологію и такую мысль, понять которую по меньшей мѣрѣ трудно.

Изъ двухъ вышеуказанныхъ возможныхъ чтеній стт. 2 и 3-го мы, какъ уже равѣе говорили, принимаемъ то, которое освящено примѣромъ древнеславянскихъ изданій Евангелія, т. е. съ точкой въ ст. 2-мъ и καί въ ст. 3-мъ. И что и теперь должно возстановить такое чтеніе, это ясно уже изъ того, что καί (и) въ ст. 3 въ славянскихъ изданіяхъ не выпускалось никогда, тогда какъ точка, вмѣсто двоеточія, ставилась прежде постоянно. О другихъ преимуществахъ чтенія съ точкою въ ст 2. мы уже говорили. *Olsh.-Ebrard* силится отстоять чтеніе съ двоеточіемъ, представляя дѣло такъ, что и во 2-мъ стихѣ εἶπον ἄν,—Я сказалъ бы, относится не къ „иду" а къ „уготовати мѣсто вамъ," но чрезъ такое объясненіе дѣло нисколько не выигрываетъ въ ясности, ибо все равно: во 2-мъ стихѣ уготовленіе мѣста, какъ цѣль отшествія Христа, отрицается, а въ 3-мъ—утверждается, и всѣ объясненія, что отрицается эта цѣль въ одномъ смыслѣ, а утверждается—въ другомъ, являются по прежнему натянутыми, произвольными, не слѣдующими даже въ намекахъ изъ текста.

[123] Такъ думаютъ—*Meyer*, *Luthard*. Послѣдній комментаріемъ къ даннымъ словамъ Господа считаетъ 1 Сол. IV, 16—17.

[124] О такомъ значеніи настоящаго времени ἔρχομαι—*Godet:* Comm. zu d. Ev. Ioh. S. 513; *Meyer:* Handb. uber. d. Ev. d. Ioh. S. 435.

[125] Мнѣніе *Meyer'a* (Handb. uber. d. Ev. d. Ioh. S. 435) и *Luthard'a* (Das. Ioh. Ev. Ss. 299, 311—313).

[126] Такъ *Godet*: Comm. zu d. Ev. Ioh. S. 514, *Keil:* Comm. ub. d. Ev. Ioh. S. 455.

[127] Мнѣніе *Lucke*. На этомъ-же основаніи мнѣніе тѣхъ, которые, избѣгая опредѣленнаго указанія времени пришествія Господа (*паки пріиду*), разумѣютъ подъ такимъ пришествіемъ въ одно время всѣ моменты тѣхъ отношеній, какія имѣли мѣсто между Богомъ и людьми по воскресеніи Господа: и сошествіе Св. Духа, и таинственно духовное сошествіе Отца и Сына въ душу вѣрующаго (ст. 23), и, наконецъ, пришествіе Господа на судъ,—должно принять съ тою оговоркой, что эти моменты разумѣются здѣсь, какъ implicite заключенные въ побѣдѣ Христа надъ смертью, возвѣщенной въ явленіяхъ по Воскресеніи. Такъ *арх. Михаилъ*, *Stier* (Die Beden d. Herrn Iesu S. 171), *Godet*.

[128] *Godet:* Comm. zu d. Ev. Ioh. S. 514—*Keil:* Comm. ub. d. Ev. d. Ioh. S. 454.

[129] *Арх. Михаилъ*: „кажется, пришествіе Господа къ ученикамъ и взятіе ихъ къ Нему нужно раздѣлять по времени, а не представлять современными въ томъ смыслѣ, что Онъ придетъ къ нимъ и тотъ часъ-же возьметъ ихъ къ Себѣ"....

[130] По Александрійскому чтенію вмѣсто: καὶ ὅπου ἐγὼ ὑπάγω οἴδατε, καὶ τὴν ὁδὸν οἴδατε,—читается такъ: καὶ ὅπου ἐγὼ ὑπάγω,—οἴδατε τὴν ὁδόν. Такъ-же читаютъ B C L Q X, почему его принимаетъ и самъ *Тишендорфъ* (ср. у *Gebhardt'a*). За такое-же чтеніе стоятъ: *Olshausen-Ebrard, Haneberg, Luthard.* Но 13 другихъ древнѣйшихъ Codd.: A E D N Γ Δ Λ Π и др., равно какъ и два древнѣйшихъ перевода—Италійскій и Сирскій читаютъ согласно T. R. *(Tischend.)*. Александрійское чтеніе отличается тяжелою конструкціей и могло образоваться чрезъ выпущеніе во второмъ случаѣ οἴδατε, что въ свою очередь легко могло произойти чрезъ смѣшеніе съ первымъ οἴδατε (*Godet*). — На ἐγὼ въ данномъ случаѣ стоитъ особое удареніе: я—съ моей стороны, я—въ противоположность другимъ (*Meyer*). Это удареніе и получаемый чрезъ него смыслъ легко объясняются чрезъ снесеніе со стт. 33 и 36 XIII гл., гдѣ Господь говоритъ, что тѣмъ путемъ, которымъ Онъ идетъ, нынѣ за Нимъ Апостоламъ слѣдовать нельзя.

[131] Такимъ образомъ, нельзя согласиться съ мнѣніемъ *Olshausen-Ebrard'a*, утверждавшаго, будто Ѳома въ данномъ случаѣ не понималъ, что путь, предлежащій Господу, есть смерть Его, только подъ дѣйствіемъ „временнаго омраченія", порожденнаго свойственнымъ ему малодушіемъ, или—подъ тяжелымъ вліяніемъ словъ Господа о разлукѣ, какъ думаетъ *Keil*. Напротивъ,—и въ данномъ случаѣ, какъ и въ другихъ, прежде бывшихъ, обнаружился постоянный недугъ Апостоловъ, до сошествія Св. Духа въ многомъ не понимавшихъ Учителя своего, когда рѣчь Его касалась истинъ, требовавшихъ высшаго духовнаго разумѣнія. И можно-ли допустить съ *Olshausen-Ebrard'омъ*, чтобы Апостолы въ обычное время представляли ясно, что Учителю ихъ предстоитъ путь смерти? Не требуетъ, конечно, доказательствъ, что ссылка *Olshausen-Ebrard'a* на Іоан. XI, 16 этого мнѣнія его нисколько не подтверждаетъ, ибо вовсе не ясное представленіе о неизбѣжности смертнаго конца для Богочеловѣка внушило Ѳомѣ эти слова, а лишь опасенія по поводу частнаго случая (ст. 8). Вообще-же не трудно видѣть, что среди недоступныхъ еще для уразумѣнія Учениковъ истинъ Христовыхъ—истина объ искупительной смерти Его, Мессіи-Царя, была самою непонятною: „предаша

Его архіерен и князи наши на осужденіе смерти и распяша Его: мы же надѣяхомся, яко Сей есть хотя избавити Израиля",—говорили послѣ Ученики (Лк. XXIV, 20—21). Смерть Христа и Его Мессіанское достоинство были въ глазахъ Учениковъ явленіями несовмѣстимыми,—доколѣ они видѣли въ Немъ Мессію, смерть Его была для нихъ дѣломъ, совершенно непонятнымъ и страннымъ,—и вотъ почему, когда наоборотъ, неизбѣжность трагической развязки стала ясна, наступилъ для нихъ часъ соблазна (Мр. XIV, 27; Мѳ. XXVI, 31; Іоан. XVI, 32). Гдѣ-же основанія для *Olshausen-Ebrard'a* утверждать, что и Петръ и Ѳома ясно вообще представляли, что̀ предстоитъ Учителю, и что въ вопросѣ его видно только „минутное недоумѣніе относительно того, что въ частности предстоитъ нынѣ Іисусу"!... „Что близка разлука,—они понимали,—пишетъ *Lucke*:—но близость смерти они могли понять тѣмъ менѣе, что Онъ говорилъ даже о возвращеніи. Мы, посвященные въ духовный образъ мышленія Христа, съ трудомъ понимаемъ это и скорѣе благодарными должны мы быть, чѣмъ порицать тѣхъ, кои для цѣлаго міра впервые совершили тяжелый переходъ отъ чувственнаго къ чисто духовному мышленію!"—*Lucke:* Comm. üb. d. Ev. d. Joh. S. 499.

[132] По поводу настойчиваго утвержденія Господа, что путь Его Ученики знаютъ, *Lampe* пишетъ: interdum quis laudatur, ut officii sui moneatur (Comm. anal.-exeg. Ev. s. Joh. S. 110), т. е. Ученики признаются Господомъ знающими путь Его для того, чтобы показать, что знать этотъ путь—долгъ ихъ, что они могутъ и должны знать его. Это справедливо только отчасти, потому что слова Господа указываютъ и на дѣйствительный фактъ извѣстности для Учениковъ пути Его, а не на одинъ только долгъ ихъ.

[133] B C L, Ital. выпускаютъ καί передъ πῶς. Вмѣсто δυνάμεθα τὴν ὁδὸν εἰδέναι B C D, Ital. читаютъ: οἴδαμεν τὴν ὁδόν. Также и самъ *Tischendorf*. Мысль получается почти таже.

[134] Такое соображеніе высказываетъ *Hengstenberg:* Das. Ev. d. heil. Joh. T. III, S. 18. Значеніе его, конечно, относительное; имѣть его въ виду, однако, можно.

[135] Таково, напр., мнѣніе *Richter'a* въ его Handsbibel. См. *Stier:* Die Reden d. Herrn Iesu. S. 174.

[136] *Пр. Иннокентій* усвояетъ Ап. Ѳомѣ: „взыскательность разсудка" (Послѣдн. дни земн. ж. Господа н. Іисуса Христа стр. 259); также и *арх. Михаилъ*.

[137] По мнѣнію *Luthardt'a*, вопросъ Ѳомы имѣлъ свой особенный глубокій смыслъ... Онъ вызванъ былъ недоумѣніемъ по поводу словъ

Господа объ отшествіи Его къ Отцу и о возвращеніи Его затѣмъ къ Ученикамъ. Въ этихъ слова Господа то, что въ ветхозавѣтныхъ пророчествахъ предсказывалось относительно пришествія Іеговы, какъ единомъ моментѣ, дѣлилось чрезъ отшествіе Христа и новое Его возвращеніе—на двѣ стадіи. Это-то и вызвало недоумѣніе Ѳомы и его вопросъ къ Господу. При такомъ пониманіи вопросъ этотъ сопоставляется съ вопросомъ Іуды въ ст. 22-мъ.

[138] Единственно возможнымъ въ такомъ случаѣ представляется слѣдующее сложное толкованіе, принадлежащее *бл. Августину*.—„Скажи мнѣ,—молитвенно обращается бл. Августинъ къ Богу: скажи мнѣ, умоляю, какимъ образомъ Ты идешь къ Себѣ? Неужели для того, чтобы придти къ намъ, Ты оставилъ Себя, когда при томъ Ты не отъ Себя пришелъ, но Отецъ Тебя послалъ? Знаю, что Ты Себя умалилъ, но потому что зракъ раба пріялъ, а не потому, что образъ Божій оставилъ или покинулъ то, къ чему возвращаешься. И вотъ Ты пришелъ и достигъ не только до глазъ смертныхъ, но и до рукъ человѣческихъ. Какимъ-же это образомъ, какъ не по плоти? Чрезъ сію Ты пришелъ, оставаясь, гдѣ былъ, чрезъ сію Ты возвратился, не покидая того, куда пришелъ. Если-же чрезъ сію Ты пришелъ и возвратился, то, безъ сомнѣнія, чрезъ сію Ты не только для насъ путь, которымъ мы придемъ къ Тебѣ, но и для Себя Ты былъ путемъ, которымъ Ты пришелъ и возвратился.—Пріймите, продолжаетъ бл. Августинъ, обращаясь къ своимъ слушателямъ, — хотя и отличный и далеко не равный примѣръ... Вотъ я самъ,—поскольку это относится къ моей душѣ,—если я молчу, подобно вамъ, то пребываю въ себѣ самомъ, если-же говорю вамъ, что вы воспринимаете, то какъ будто бы выступаю къ вамъ,—и себя не оставляю, но и къ вамъ прихожу и не отступаю оттуда, откуда выступаю. Когда-же замолчу,—какъ будто-бы къ себѣ возвращаюсь и вмѣстѣ съ тѣмъ—какъ будто-бы съ вами пребываю, если вы удержите то, что слышали въ моей рѣчи, которую я говорю. Но если можетъ это (сдѣлать) образъ, сотворенный Богомъ, то что можетъ Образъ, Богомъ не сотворенный, но изъ Бога Рожденный,—Богъ, Образъ Божій, Котораго та плоть, чрезъ которую Онъ вышелъ къ намъ и чрезъ которую Онъ возвратился отъ насъ, не какъ мой звукъ исчезаетъ, но пребываетъ тамъ вѣчно, гдѣ уже не умираетъ и смерть Имъ не обладаетъ?"... Op. cit., col. 902.

[139] *Tholuck* и *Lucke* считаютъ поэтому первое καί въ ст. 6 за *epexegetisch*—союзъ пояснительный: то есть, именно. (Я есмь путь, т. е. истина и животъ). Но это уже крайность,—граматически всѣ три по-

нятія равны, и нарушать это равенство значитъ допускать уже нѣкоторый произволъ. Ср. *Luthard*: Das Ioh. Ev. S. 300.

[140] Такое толкованіе приписывается *бл. Августину* (*Stier:* Die Reden d. H. Iesu. S. 176, *Godet*). Но вопросъ, вѣрно-ли? См. напр. такія мѣста въ его толкованіи: „неужели Апостолы, съ которыми Онъ говорилъ, могли сказать Ему: не знаемъ Тебя? Посему, если они Его знали а Онъ есть путь, они знали и путь,—если Его знали, а Онъ есть истина, и истину знали,—если они Его знали, а Онъ есть жизнь,—и жизнь знали. Они (сами) убѣждены въ томъ, что знаютъ то, въ чемъ они себя не признавали знающими". Op. cit., col. 901—903.

[141] Согласно всему вышесказанному, истиннымъ толкованіемъ не можетъ быть ни одно, въ которомъ изъ трехъ понятій во главу всей рѣчи не поставляется первое, т. е. понятіе пути,—какъ, напр., толкованіе: Я есмь путь (средство) къ достиженію истины и жизни (*Reuss*, см. у *Godet*), или: Я есмь какъ истина и жизнь, такъ и путь къ обоимъ (*Beck*, см. у *Stier:* Die Reden d. Herrn Iesu S. 176). Нельзя также принять и всѣхъ тѣхъ толкованій, въ которыхъ понятіе пути развивается помимо данныхъ понятій истины и жизни.

[142] Къ такому объясненію понятія склоняется, напр., *Meyer*, прот. *И. Ивановъ* (Добро и зло въ истор. рода человѣч. по свидѣтельству Св. Пис. Воровежъ, 1894. 383 и слѣд.).

[143] См. *Cremer:* Bibl.-theolog. Wörterbuch. d. N. T. Gräcitat Ed. IV. S. 111—112. Вопреки этому мнѣнію *Cremer'a* о согласіи между ветхозавѣтнымъ и Іоанновымъ употребленіемъ слова „истина", *Osc. Holtzmann* (Das Iohannesevangelium, untersucht und erklärt. Darmstadt. 1887. S. 85—87) пишетъ: „что познаніе истины и ея творящая свободнымъ и блаженнымъ сила является у автора Евангелія Іоаннова, какъ часть греко-философскаго міросозерцанія,—это не устраняется указаніемъ на особое требованіе Богопознанія (познанія Истины), какое наблюдается во всемъ ветхомъ завѣтѣ, а въ особенности — у пророковъ. Ибо въ этомъ случаѣ не къ тому направляется дѣло, чтобы стремленіе къ Богопознанію показать дѣломъ чуждымъ Іудейству,—что было-бы нелѣпостію не только въ виду Іоан. VI, 45, но и вообще (ср. Римл. X. 2),—но къ тому, чтобы показать, что постоянно повторяющееся у Іоанна абсолютное понятіе ἀλήθεια *невозможно* не только въ устахъ Христа и Его первыхъ Учениковъ, но и вообще въ устахъ каждаго Израильтянина, не стоящаго подъ вліяніемъ эллинизма (I, 14; IV, 23. 24; V, 33; VIII, 32. 44; XIV, 17; XVI, 13; XVIII, 37), и что (отсюда) далѣе—у Евангелиста, изъ за стремленія къ блаженному обладанію истиной, мысли о примиреніи и покаяніи совершенно теряются. Въ этомъ отношеніи Евангелистъ является, какъ предтеча потомъ перешедшаго въ ересь гносиса".—Мнѣніе *Holtzmann'a* страдаетъ очевидною крайностію особенно въ послѣднихъ выводахъ. Какъ можетъ ученіе о блаженномъ обладаніи истиной устранить ученіе о покаяніи и примиреніи?... Не есть-ли въ существѣ дѣла это одно и тоже ученіе, только разсматриваемое съ двухъ различныхъ сторонъ? Самое слово истины есть уже средство къ очищенію отъ скверны грѣховной (XV, 3) и путь ко спасенію (V, 34),—но что обладаніе истиною у Христа, по Ев. Іоанну, не исключаетъ и даже не исчерпываетъ всего дѣла спасенія, — это болѣе, чѣмъ очевидно, напр., изъ той новой заповѣди Его (Іоан. XIII, 34), которую ставитъ Онъ главнымъ признакомъ принадлежности къ числу Его учениковъ, откуда съ достаточною ясностію открывается, что обладаніе истиной для ученика Господня связано съ нравственно-практическимъ стремленіемъ къ самоусовершенствованію,—и изъ того, что необходимымъ условіемъ для спасенія Господь — въ особенности именно у Іоанна — поставляетъ таинственное единеніе съ Собою въ таинствѣ Плоти и Крови Своей, — въ таинствѣ, которое есть продолженіе искупительной и примирительной Жертвы на Голгоѳѣ. Можно ли послѣ всего этого серьезно говорить, что у Іоанна мысли о покаяніи и примиреніи устраняются ученіемъ объ обладаніи истиной?...

[144] Такое именно значеніе въ приложеніи къ Богу имѣетъ понятіе жизни на страницахъ Библіи. — *Cremer:* Bibl.-theolog. Wörterbuch d. N. T. Gracität. Ed. IV. S. 385.

[145] Къ такому одностороннему пониманію склоняются—*Tholuck:* Comm. zu d. Ev. Ioh. S. 250, *Braun:* Die gottl. heil. Schrift. d. N. T. S. 652.

[146] Такимъ образомъ, Христосъ является для насъ путемъ ко Отцу, и истиною, и животомъ въ одно время, а не такъ, какъ думалъ *Лютеръ*, подробно раскрывавшій (Trostreiche Erkläг. d. letzt. Reden Christi. S. 82—94; см. прим. 148), что Господь назвалъ Себя путемъ, истиною и животомъ, какъ начало, средина и конецъ нашего спасенія. Три момента неотдѣлимы, какъ мы видимъ, одинъ отъ другаго, и два послѣднія понятія: истина и жизнь къ тому-же не равны по своему содержанію первому: путь, а являются скорѣе частями его и служатъ къ его раскрытію и обоснованію.

[147] Здѣсь невольно припоминается другой примѣръ полной противуположности порядка вещей въ мірѣ духовномъ и тѣлесномъ: Римл. XI, 17—18 Ап. Павелъ пишетъ: „аще-ли нѣціи отъ вѣтвей отломишася, ты-же, дивія маслина сый, привѣпился еси въ нихъ и причаст-

никъ корене и масти маслинныя сотворился еси, не хвалися на вѣтви"— и т. д. Выходитъ, что къ маслинѣ культивированной прививается дикая и усвояетъ культуру корня: кому неизвѣстно, что прививка деревьевъ совершается обычно совершенно обратнымъ порядкомъ?

[148] Впадая въ крайность, *Meyer* замѣчаетъ даже, что все разобранное изреченіе Господа есть какъ-бы въ извѣстной формулировкѣ ученіе о sola fide. Вотъ разгадка, почему такъ много вниманія удѣляетъ ему и *Лютеръ* (D. Martini *Lutheri:* Trostreiche Erklärung der letzten Reden Christi, welche nach eingesetztem Abendmahl als holdselige und recht tröstliche Worte zur Stärkung Seiner lunger aus Seinem Munde geflossen etc. Magdeburg, 1736. Ss. 56—99), сопровождая свое толкованіе различными выходками противъ Римской церкви и ея ученія о добрыхъ дѣлахъ (Ss. 68, 78, 85, также 105—106 и др.).—*Luthard* въ разобранномъ изреченіи Господа усматриваетъ исключительно эсхатологическое значеніе и смыслъ: Христосъ, по его толкованію даннаго мѣста, путь къ общенію съ Отцомъ не въ этой жизни, а именно въ будущей,—путь къ благамъ именно будущимъ, потустороннимъ, и путь къ нимъ Онъ потому, что Онъ есть—„Откровеніе по существу Бога и Его царства (ἀλήθεια), дѣйствительное осуществленіе въ настоящемъ времени самого будущаго блаженства". Мнѣніе это односторонне уже потому, что потустороннее единеніе съ Отцомъ немыслимо, если оно не имѣетъ начала въ этой жизни, и потому Христосъ, какъ путь къ Отцу, сначала необходимо приводитъ человѣка къ общенію съ Отцомъ въ земной жизни. Сверхъ того, данное мнѣніе примыкаетъ у *Luthard'a* къ вышеразобраннымъ неправильнымъ представленіямъ о томъ ожиданіи близкой parusie, какимъ будто-бы были увлечены первенствующіе христіане и сами Апостолы.—Съ *Luthard'омъ* согласенъ въ данномъ случаѣ и *Olshausen-Ebrard.*

[149] Migne, t. LIX, Col. 398, P. II. Стр. 502.

[150] По словамъ *Keil* и *Meyer*, въ первой половинѣ ст. ударение въ protasis стоитъ на ἐγνώκειτε (а не на με), а въ apodasis—на τὸν πατέρα μου. Съ этимъ трудно согласиться: какъ можно въ самомъ дѣлѣ допустить, чтобы въ двухъ противуполагающихся другъ другу предложеніяхъ ударение стояло-бы не на соотвѣтствующихъ частяхъ ихъ? Тогда-бы и предложенія параллельными не были. Посему нужно признать, что ударение въ обоихъ случаяхъ стоитъ либо на ἐγνώκειτε, либо—на зависящихъ отъ этого глагола дополненіяхъ: με и τὸν πατέρα μου. — Codd. B C L Q X читаютъ вмѣсто καὶ τὸν πατέρα μου ἐγνώκειτε ἄν,—читаютъ: ᾔδειτε ἄν *(Tischendorf).* Такъ читаетъ и *Кириллъ Александрійскій* (Migne t. LXXIV, Col. 192). По замѣчанію *Baumlein*, это могло произойти чрезъ снесеніе съ VIII, 19. Относительно нашего славянск. текста должно замѣтить, что въ немъ неправильно читается „познасте" *(отселѣ познасте Его)*, ибо въ подлинникѣ (R. T.) стоитъ: γινώσκετε, что и переведено правильно въ русск. текстѣ: и отнынѣ знаете Его. Но русск. переводъ ἑωράκατε: *видѣли* — неточенъ, ибо пр. сов. ἑώρακα значитъ: я увидѣлъ (сдѣлался видящимъ) и вижу что-н. Cfr. *Winer:* Gramm. d. N. T. Gräcität, S. 317.

[151] Vid. apud *Maldonat:* Comm. in quatuor Evv. Col. 1738.

[152] Изъявит. наклон. давнопр. врем. съ ἄν означаетъ, что что-н. не случилось, тогда какъ при другихъ обстоятельствахъ случилось-бы. Быть можетъ, желаніемъ удержать данное толкованіе, не противорѣча грамматикѣ, объясняется появленіе въ Codd. A' и D такого чтенія: εἰ ἐγνώκατε ἐμὲ καὶ τὸν πατέρα μου γνώσεσθε. *Tischendorf* также (Vid. et ap. *Gebhardt*). *Baumlein* по этому поводу замѣчаетъ, что чтеніе A' D и *Tischendorf'a* само по себѣ не складно, ибо „послѣ εἰ ἐγνώκατε должно было ожидать καὶ τὸν πατέρα μου ἐγνώκατε" (а стоитъ на самомъ дѣлѣ—γνώσεσθε).

[153] Migne t. LIX, Col. 398. П. Р. Стр. 502. *Преосв. Ѳеофанъ:* „*Аще Мя бысте знали, и Отца Моего знали бысте убо* (Іоан. XIV, 7). Стало быть, деисты не знаютъ Бога, не смотря на то, что и имя Его носятъ (Deus—Богъ; отсюда *деисты*) и красно о Немъ разсуждаютъ. Нѣтъ истиннаго Бога безъ Сына, равно и безъ Духа Святаго. Кто вѣруетъ въ Бога, но не исповѣдуетъ Его Отцомъ Сына, тотъ не въ того бога вѣруетъ, который есть истинный Богъ, а въ иного какого-то, собственнаго изобрѣтенія".—Мысли на каждый день года, стр. 146—147.

[154] Въ этомъ случаѣ мы вступаемъ въ противорѣчіе съ мнѣніемъ тѣхъ комментаторовъ, которые толкуютъ настоящія слова Господа въ смыслѣ пророчества о близкомъ будущемъ времени сошествія Духа Св., которое созерцается Господомъ какъ уже наступившее (аналогично съ: „нынѣ прославися"). Такъ—*Haneberg, Massl, Braun, Lucke, Stier* (Die Reden d. Herrn Iesu, S. 180) *Semler, Kuinoel* (см. у *Tholuck)* и др. Но почему-же тогда Господь такъ строго порицаетъ Ап. Филиппа за его невѣдѣніе въ настоящемъ?... Въ чемъ вина его?... — Толкованіе *Златоуста* нѣсколько неопредѣленно въ данномъ случаѣ и допускаетъ и то и другое пониманіе: „Уже впослѣдствіи Духъ, снисшедшій на нихъ, сообщилъ имъ совершенное вѣдѣніе... *И отселѣ познасте и видѣсте Его* (одно относится къ будущему, а другое къ настоящему) т. е чрезъ Меня".—Migne t. LIX, col. 398. P. II. стр. 502. Подтвержденіе своему толкованію мы встрѣчаемъ у *арх. Михаила.*

[155] Передъ ἀπ' ἄρτι стоитъ καὶ въ значеніи несомнѣнно не соединительной частицы, а противуполагающей. *Lucke*, смущаясь такимъ не-

обычнымъ значеніемъ καί въ данномъ случаѣ, полагаетъ, что здѣсь его нужно уничтожить, ибо его не имѣютъ Codd. BLXCII *(Tischend.)*. *Meyer* справедливо, однако, замѣчаетъ, что особое значеніе καί въ данномъ случаѣ нисколько не противорѣчитъ обычному и не устраняетъ его, такъ что самое стремленіе удалить отсюда этотъ союзъ не имѣетъ основаній.

[156] *Keil, Godet, Meyer* и отчасти *Tholuck* понимаютъ ἀπ' ἄρτι въ смыслѣ буквальномъ: отселѣ, съ этого именно момента, когда Я сказалъ вамъ это и когда Я въ Себѣ указалъ путь, и истину, и животъ,—вы знаете Отца и видѣли Его. Всего менѣе можно принять это толкованіе. Вопросъ Филиппа (какъ и вообще вопросы Апостоловъ) ясно говоритъ, что они вовсе не стояли на высотѣ пониманія настоящей рѣчи Спасителя (ср. приведенныя толкованія *св. Кирилла и Златоуста*), и это, при ея глубочайшемъ содержаніи и ихъ невозрожденномъ еще состояніи, вполнѣ и понятно.—Относительно вопроса о понятіяхъ, какія въ данномъ случаѣ соединяются съ глаголами: видѣть и знать *Кириллъ Александрійскій* пишетъ: „знаніе обозначаетъ мысленное созерцаніе, которое можно получить о Божествѣ и несказанной природѣ (Его), которая надъ всѣми, и чрезъ всѣхъ, и во всѣхъ. Видѣть-же обозначаетъ полное убѣжденіе, почерпнутое изъ совершенныхъ Имъ (Господомъ) чудесъ. Ибо мы не только познали, что по природѣ Отецъ есть жизнь, и не по отвлеченнымъ разсужденіямъ мы имѣли въ себѣ познаніе о семъ; (и) въ Сынѣ, оживляющемъ мертвыхъ и возставляющемъ вновь къ бытію поверженныхъ, мы не только познали, что все твореніе имѣетъ подъ ногами Богъ и Отецъ, и что царственно Онъ владычествуетъ надъ всѣмъ сотвореннымъ, такъ что всѣ дѣла Его боятся Его и трепещутъ, по писанному (Іов. XXVI, 11);—но мы *видѣли* и то, что все это свойственно и Сыну, когда, и моремъ, и вѣтрами чтимый, Онъ съ великою властью говорилъ: молчи, престани" (Мр. IV, 39.—Migne t. LXXIV, col. 197). *Іоаннъ Златоустъ* разъясняетъ, что—„кого мы видимъ, тѣхъ можемъ и видѣть и не знать; а кого знаемъ, тѣхъ не можемъ знать и не знать. Поэтому Онъ говоритъ: *и видѣсте Его*, въ томъ-же смыслѣ, въ какомъ сказано, что Его видѣли и Ангелы (Тим. III, 16). Хотя они видѣли не самое Существо Его, однакоже, говорится, что они видѣли Его, т. е. такъ, какъ могли видѣть"... Migne t. LIX, col. 398, P. II. стр. 503.—Какое глубокое значеніе имѣетъ γινώσκειν на страницахъ Евангелія,—объ этомъ *Cremer:* Bibl.-theolog. Wörterbuch d. N. T. Grăcität S. 153—154: „γινώσκειν въ новозавѣтномъ греческомъ языкѣ обозначаетъ личное отношеніе познающаго субъекта къ объекту, значитъ — чрезъ познаніе извѣстнаго предмета подпасть извѣстному опредѣленію, допустить себя отсюда къ такому

опредѣленію. (Это бываетъ), когда именно нѣчто познается постольку, поскольку это имѣетъ отношеніе къ познающему, вліяетъ на него и вмѣстѣ съ тѣмъ вызываетъ личное отношеніе со стороны познающаго субъекта къ объекту. Такъ Іоанн. II, 24, 25; V, 42; 1 Кор. II, 8... Христіанское познаніе само по себѣ вызываетъ отношеніе, которое соотвѣтствуетъ объекту познанія... *Я знаю что я.. когда знаю, что я въ немъ имѣю,—Іоан. XIV, 7. 9.*"—Соотвѣтственно такому значенію слова, Апостолы знали-бы Господа, когда именно, зная самое Существо Его, они вмѣстѣ съ тѣмъ знали, что имѣютъ въ Немъ путь для себя къ Отцу и небу и когда становились къ Нему въ отношенія, отвѣчавшія этому ихъ знанію.

[157] „Говоритъ (Онъ) это („аможе Азъ иду, вѣсте" etc.) потому, что видѣлъ ихъ душу, (видѣлъ), какъ она желаетъ знать это... Сказавши: *вѣсте*, Онъ выразилъ желаніе ихъ души и Самъ подалъ имъ поводъ спросить объ этомъ".... Migne t. LIX Col. 397. P. II. Стр. 499—500.

[158] *Бл. Ѳеофилактъ:* „Филиппъ имѣлъ озабоченное сердце и постоянно занимался писаніями Моисеевыми и ожидалъ Христа"... Благов. Стр. 53—54.

[159] Андрей, и подтверждая слова Филиппа, является все-же болѣе, такимъ образомъ, крѣпкимъ въ вѣрѣ и надеждѣ человѣкомъ. *Бл. Ѳеофилактъ:* „Испытавъ Филиппа, имѣетъ-ли онъ вѣру, и открывъ, что онъ не свободенъ еще отъ немощи человѣческой, Господь таковымъ-же находитъ и Андрея, хотя его представленіе и было нѣсколько выше Филиппова. Филиппъ сказалъ, что на двѣсти динаріевъ не довольно будетъ хлѣба, Андрей указываетъ на пять хлѣбовъ ячменныхъ и двѣ рыбки, быть можетъ, вспомнивши о чудесахъ пророковъ: такъ, напр., Елисей совершилъ чудо надъ хлѣбами, когда Самарія дошла до крайней погибели".—4 Царствъ IV, 42—44 (Благов. стр. 147).

[160] Замѣтимъ и эту мелкую, но характерную черту: не Филиппъ и Андрей, а—Андрей и Филиппъ.

[161] Что эти слова были полны глубокаго смысла, и что мысль ихъ не исчерпывалась простымъ приглашеніемъ взглянуть на жилище только Господа,—объ этомъ почти согласно говорятъ *св. Кириллъ* (Migne Patrol. Curs. Compl. ser. gr. t. LXXIII, Col. 218), *Зигабенъ* (Толк. Ев. стр. 22) и *Ѳеофилактъ* (Благов. стр. 50). См. также *Hengstenberg* (Das Ev. d. heil. Ioh. t. I, S. 103—104). У *Meyer'a* (Handb. uber d. Ev. d. Ioh. S. 101) собраны различныя мнѣнія по вопросу о сокровенномъ значеніи этихъ словъ. Замѣчательная параллель для нихъ Апок. VI, 1: „слы-

шахъ единаго отъ четырехъ животныхъ, глаголюща, якоже гласъ громный: гряди и виждь!"

[162] Migne t. LIX, Col. 240. P. II. Стр. 94. По этому-же поводу *св. Кириллъ* называетъ Филиппа „пытливымъ и любознательнымъ, но не очень воспріимчивымъ въ разумѣніи божественнаго". Ibid. t. LXXIII, Col. 445.

[163] *Арх. Михаилъ*: „Филиппъ—одинъ изъ Учениковъ Господа, нѣсколько сходный по характеру съ Ѳомою".... Сходство именно въ одинаковой потребности для обоихъ авторитета лица или дѣла,—ею объясняется вопросъ обоихъ.

[164] Migne t. LXXIV, col. 201. Также *преосв. Иннокентій*: „Времена Мессіи, по общему мнѣнію Іудеевъ, долженствовали быть временами еще большихъ богоявленій, а между тѣмъ самые Ученики Іисуса-Мессіи доселѣ не видѣли Бога, какъ видѣлъ Его нѣкогда Авраамъ, Моисей и проч. Это кажется Филиппу страннымъ".... Послѣдн. дни земн. жизни Господа н. Іис. Хр. стр. 260.

[165] Изъ акаѳиста Іисусу Сладчайшему—икосъ 2-й.

[166] „Филиппъ, дабы не показаться докучливымъ и безпокоящимъ Его, подобно Іудеямъ,—сказавъ: покажи намъ Отца Твоего, присовокупилъ: *и довлѣетъ намъ*, то есть—мы ничего болѣе не ищемъ". Такъ изъясняетъ *Златоустъ*. Migne t. LIX, Col. 400. P. II. Стр. 508. *Св. Кириллъ* беретъ предметъ шире и, оправдывая Филиппа, разсуждаетъ такимъ образомъ. „Излишнею является рѣчь Ученика, однакоже, не внѣ самыхъ высокихъ похвалъ она остается. Я думаю, не мало должно удивляться ему, когда онъ говоритъ: *Господи, покажи намъ Отца, и довлѣетъ намъ*. Ибо это подобно, какъ ежели-бы сказано было: мы признали-бы, что достигли уже полнаго блаженства, и болѣе ничего-бы мы не искали для своего блаженства, если-бы и мы удостоились вожделѣннаго созерцанія Бога и Отца. А видѣніе Отца предпочитающій всякому благу и всему, что составляетъ, какъ кажется, счастье,—не является-ли,—можно согласиться, достойнымъ всякаго удивленія?".... Migne t. LXXIV, col. 200—201. *Зигабенъ*: „*довлѣетъ намъ*... И довольно для насъ, такъ какъ мы уже знаемъ Тебя" (Толк. Еванг. стр. 224). Соотвѣтственно этому—и *Maldonat* (Comm. in quatuor Evv. col. 1739) „довлѣетъ" понимаетъ такъ, что Апостолы знали путь, и для полнаго знанія имъ не доставало только познать его цѣль, Отца. *Бл. Ѳеофилактъ*, какъ и всегда, близокъ къ *Златоусту* и выражаетъ мысль его еще опредѣленнѣе: „*и довлѣетъ намъ*. Ибо сколь много ни говори намъ, что если-бы вы знали Меня, то знали-бы и Отца Моего, но мы не можемъ

такимъ образомъ познать Отца" (Благов. стр. 354). Изъ новѣйшихъ ученыхъ: *Stier* (Die Reden d. Herrn Iesu S. 181)—согласно съ толкованіемъ *св. Кирилла:* и довольно для нашего блаженства и счастія; *Luthard:* и довольно для увѣренія нашего въ бытіи загробномъ, въ жизни потусторонней, куда Ты идешь для уготовленія намъ мѣстъ; *Keil:* довольно для полнаго убѣжденія нашего, что Ты идешь ко Отцу (во обще, а не какъ *Luthard*—въ инобытіе чрезъ смерть) и потомъ возвратишься, чтобы взять туда и насъ; *Olshausen-Ebrard:* довольно для нашего утѣшенія въ предстоящей катастрофѣ; *Holtzmann:* для нашего утѣшенія въ предстоящей разлукѣ съ Тобою; *Meyer:* довольно для полнаго откровенія намъ Бога; *Roffhack* согласенъ съ *бл. Ѳеофилактомъ* и т. д.

[167] *Бл. Ѳеофилактъ* отъ лица Филиппа: „а Ты покажи Его намъ, тѣлеснымъ глазамъ нашимъ... (Слова-же Господа) имѣютъ такой смыслъ: Филиппъ! ты желаешь видѣть Отца тѣлеснымъ глазомъ и думаешь, что Меня ты уже видѣлъ. (А) Я тебѣ говорю, что если-бы ты видѣлъ Меня, то видѣлъ-бы и Его".... etc. Благов. стр. 354. *Ѳеодоръ Гераклійскій:* „смотрящій глазами (по *Cramer'y*—глазъ смотрящій) не нуждается во многомъ времени для разсмотрѣнія предмета, а желающій познать умственно (*Corder.*—νοητῶς; *Cram.*—νοητός) нуждается не въ маломъ времени и во многомъ разсматриваніи для уразумѣнія невидимаго. И Филиппу, въ теченіи долгаго истекшаго времени наблюдавшему могущество Господа, должно было, конечно, уразумѣть (ἐν καταλήψει ὑπάρχειν—*Corder.*) и ясно познать Божество Господа. Итакъ, изъяснивъ, что Онъ требуетъ познанія души, (Господь) относительно видѣнія, когда можно было подумать, что Онъ требуетъ плотскаго видѣнія, послѣдовательно добавилъ, говоря: *видѣвый Мене видѣ Отца*, откуда ясно, что Онъ говорилъ о мысленномъ видѣніи". Vid. Catenae *Cramer's* S. 347, *Corderii* S. 358.

[168] Воззваніе: Филиппъ! *Тертулліанъ и Иринеи* относятъ ко второй половинѣ стиха, но *по Златоусту, св. Кириллу* и др., оно относится и къ первой, что по ходу рѣчи и представляется болѣе естественнымъ. См. *Maldonat:* Comm. in quatuor Evv., col. 1739.—*Преосв. Иннокентій* пишетъ: „не смотря на дѣтское свойство сего вопроса (Филиппа), отъ него подвинулась, если можно такъ сказать, вся глубина души Іисусовой: ибо, не смотря на дѣтское свойство его, это былъ такой вопросъ, который могъ быть предложенъ Сыну Человѣческому цѣлымъ родомъ человѣческимъ. *Только время съ вами есмь*, отвѣчалъ Господь столь-же кротко, сколько величественно,—*и не позналь Мене еси, Филиппе?*"... Послѣдн. дни земн. ж. Господа н. Іисуса Христа стр. 260.

[169] Migne t. LXXIV, col. 208—212,—и въ другомъ случаѣ: „итакъ, если Онъ говоритъ тоже, что и Отецъ, и если Отецъ пребываетъ въ Немъ, а Онъ во Отцѣ, и видѣвшій Его видѣлъ Отца, и знающій Его знаетъ и Отца: то для всѣхъ, имѣющихъ разумъ, ясно, что естество Отца и Сына одно и тоже, что все, что имѣетъ Отецъ, имѣетъ и Сынъ"... Въ Христ. Чтен. 1847, кн. III, стр. 35: изъ гл. XVI о Святой и Животворящей Троицѣ. А *св. Василій Великій* въ книгѣ о св. Духѣ, гл. 8-й: „*Видѣвый Мене видѣ Отца*,—видѣлъ не отпечатлѣніе, не образъ, потому что Божіе естество не допускаетъ въ себѣ сложности, но благость воли, которая созерцается во Отцѣ и Сынѣ, какъ нѣчто сопутственное сущности, подобное и равное ей, лучше-же сказать, тождественное съ нею"... Творенія иже во святыхъ Отца нашего Василія Великаго. Изд. 3-е, Москва 1891, часть III, стр. 214.

[170] Творенія иже во святыхъ отца нашего *Аѳанасія*, Архіепископа Александрійскаго. Ч. 2. Москва. 1852. На аріанъ слово первое. Стр. 175.

[171] „Яко видѣ Исаія образно на престолѣ превознесена Бога, отъ Ангелъ славы доримосима, о окаянный, вопіяше, азъ, провидѣхъ бо вочлощаема Бога, свѣта невечерня и міромъ владычествующа". Канонъ на Срѣтеніе, ирмосъ 5-й пѣсни. Самое явленіе Бога Аврааму въ видѣ трехъ странниковъ у дуба Мамврійскаго нѣкоторые Отцы принимали за явленіе Сына и двухъ Ангеловъ. См. Прав.-догм. Богосл. *Макарія*, М. М., Т. 1. Стр. 169. Примѣч. 431.

[172] Относительно чтенія ст. 10-го должно замѣтить, что B L N X читаютъ вмѣсто λαλῶ—λέγω. Это чтеніе принимаетъ и *Tischendorf*; *Godet* замѣчаетъ, что „чтеніе λαλῶ лучше". По A[1] B и D читается ἔργα αὐτοῦ при чемъ αὐτός выпускается вовсе (такъ и *Tischendorf*—ср. *Gebhardt*); L и X относятъ αὐτός совсѣмъ къ концу.

[173] *Арх. Михаилъ*: „*Столько времени Я съ вами* и пр.: выраженіе удивленія и вмѣстѣ какъ бы сожалѣнія о такой непонятливости Филиппа"...

[174] Нельзя поэтому согласиться съ мнѣніемъ *Roffhack'a*, который предполагаетъ, что послѣ того какъ Филиппъ не посмѣлъ на вопросъ Господа отвѣтить утвердительно, онъ заслуживалъ изгнанія изъ св. общества Апостоловъ, и то, что онъ въ немъ остался, указывало только на безконечное милосердіе Господа. Das Ev. nach S. Ioh. S. 161. *Арх. Михаилъ*: „Развѣ ты не вѣришь: упрекъ Филиппу, который повидимому отрицалъ, что Отецъ въ Іисусѣ, но упрекъ, выражающій или оказывающій, что тутъ дѣло не въ невѣріи, а въ недоразумѣніи".

[175] Конечно, между обоими изреченіями нѣтъ противорѣчія по вопросу: кого-же слѣдуетъ познавать впередъ: Отца или Сына? И въ рѣчи къ Іудеямъ Господь требовалъ не того, чтобы они шли отъ познанія Отца къ познанію Сына, а только того, чтобы,признавши одинъ фактъ участія Отца въ чудныхъ дѣлахъ Сына, они познали и Его Божество. Отсюда уже должно было далѣе познать истину ученія Его о Себѣ, какъ о пути ко Отцу, раскрываемаго Имъ нынѣ Апостоламъ.

[176] Одни,—напр. *Lucke*, раздѣляютъ мнѣніе *бл. Августина*, другіе думаютъ, что во второмъ предложеніи къ дѣламъ должно присоединить и слова (Той творитъ слова и дѣла...). Такъ въ общемъ: *Massl*, *Stier* (Die Reden d. H. Iesu S. 184), *Luthard*, *Luther* (Trostreiche Erklär. d. letzt. Reden Christi; см. пр. 148; S. 131). Но, какъ раскрываетъ *Kiel*, тогда и въ первомъ предложеніи также къ *словамъ* должно было-бы прибавить и *дѣла*.—Далѣе, не въ правилахъ древне-греческаго языка это восполненіе одного предложенія членами изъ другаго и кромѣ того—тогда нужно было-бы между обоими предложеніями поставить не δε, а ἀλλά (о значеніи δε см. ниже). Ср. *Meyer:* Handb. uber d. Ev. d. Ioh. S. 439. Не оправдывается конструкціей рѣчи на греческомъ языкѣ и мнѣніе *Hengstenberg'a*, по которому можно будто-бы слова Господа передать: „Азъ во Отцѣ и Отецъ во Мнѣ: слова, которые Я говорю вамъ, говоритъ Самъ Отецъ, и дѣла, которыя Я творю, Я творю во Отцѣ". Но неосновательно мнѣніе и самаго *Keil'я*, будто: глаголы, яже Азъ глаголю вамъ, о Себѣ не глаголю,—должно сопоставить съ: Азъ во Отцѣ; какъ должно, далѣе, сопоставить другъ съ другомъ и два вторыхъ положенія. Почему это глаголы Господа должны подтверждать ту истину, что Онъ во Отцѣ, а дѣла—что Отецъ въ Немъ? Замѣтимъ, что оба предложенія первой половины стиха: *Азъ во Отцѣ и Отецъ во Мнѣ есть* совершенно другъ другу тождественны,—какъ-же поставлять ихъ въ параллель съ предложеніями второй половины стиха, когда эти послѣднія предложенія, наоборотъ, другъ другу даже противуполагаются?... (Также и *арх. Михаилъ*). Сложно и лишено основаній мнѣніе *Meyer'a*, будто Господь единство Свое со Отцемъ доказываетъ ссылкою на слова Свои, принадлежащія не Ему, а Отцу, а что таковы именно Его слова,—подтверждаетъ уже указаніемъ на дѣла Свои. Для такого мнѣнія нѣтъ основаній въ текстѣ настоящаго стиха,—и врядъ-ли съ *Meyer'омъ* можно допустить, чтобы въ частицѣ δε, соединяющей оба предложенія и имѣющей, по его-же собственному мнѣнію, значеніе autem (weiterfuhrend),—заключалась цѣлая мысль, нѣсколько позже выраженная Господомъ: вѣрьте Мнѣ...(словамъ Моимъ), а если не такъ, то вѣрьте Мнѣ по самымъ дѣламъ... Ст. 11.

[177] См. *Lucke:* Comm. üb. d. Ev. d. Ioh. S. 504—505.

[178] *Кириллъ Александрійскій* — Migne t. LXXIV, col. 212—213, *Ѳеофилактъ:* Благов. стр. 356, *Зигабенъ:* Толк. Еванг. стр. 225—226. *Златоустъ* нѣсколько неопредѣленно: „почему, начавши рѣчь о словахъ, Онъ перешелъ къ дѣламъ? Ему слѣдовало-бы сказать: Той глаголетъ глаголы. Это потому, что Онъ здѣсь говоритъ о двухъ предметахъ, объ ученіи и чудесахъ, или-же потому, что и слова Его были дѣлами“.— Migne t. LIX, Col. 401, P. II. Стр. 511.

[179] Особенно это ясно въ упоминавшемся выше чтеніи: ὁ δὲ πατήρ, ὁ ἐν ἐμοὶ μένων, ποιεῖ τὰ ἔργα αὐτοῦ=Свои дѣла.

[180] Прав.-Догм. Богосл. пр. *Макарія* Т. 1 стр. 365—366.

[181] *Maldonat* такое толкованіе приписываетъ *Бедѣ* и *бл. Августину,*—но послѣдній нисколько ему не причастенъ, ибо причину, почему Господь отрицаетъ принадлежность Себѣ словъ и дѣлъ, онъ возводитъ именно къ взаимному отношенію Лицъ Божества—vid. op. cit., col. 906.

[182] Op. cit., col. 906—907. *Св. Кириллъ Александрійскій* въ опроверженіе того-же лжеученія въ толкованіи на ст. 13: „Если мы молимся Сыну и у Него требуемъ (исполненія) просьбъ, и Онъ Самъ обѣщается подавать, то какъ-же Онъ не Богъ по природѣ и не Рожденный по природѣ изъ Бога?“... Migne t. LXXIV, col. 249.

[183] См. *Meyer:* Handb. uber d. Ev. d. Ioh. S. 438; *Keil:* Comm. üb. d. Ev. d. Ioh. S. 458.

[184] Ср. *Cremer:* Bibl.-theolog. Wörterbuch d. N. T. Gräcität S. 257.

[185] Изъ кондака на праздникъ Преображенія Господня.

[186] Относительно чтенія 11 ст. должно замѣтить, что во второмъ случаѣ μοι послѣ πιστεύσατε (въ концѣ стиха) выпускаютъ A[1] D L (*Tischendorf*). Что πιστεύσατε въ данномъ случаѣ есть повелительное наклоненіе настоящаго времени,—по ясному смыслу текста нѣтъ и не можетъ быть споровъ,—только Вульгата слѣдуетъ варіанту, который первую половину стиха читаетъ съ вопросомъ, прибавляя къ πιστεύσατε—οὐ=не вѣруете-ли, яко etc... Но это варіантъ весьма рѣдкій; — см. *Stier:* Die Reden d. Herrn Iesu. S. 185. Замѣчательно, что, слѣдуя, впрочемъ, вѣроятно, именно Вульгатѣ,—въ латинскомъ переводѣ *Кирилла Александрійскаго* по *Migne*, текстъ приведенъ также въ формѣ вопросительной. См. Migne, Patrol. Curs. Compl. ser. gr. t. LXXIV, Col. 214. Ὅτι въ настоящемъ стихѣ значитъ именно: что, а не: потому что. См. *Meyer.*— *Winer:* Gramm. d. neutest. Schprachid. S. 656—отмѣчаетъ, что въ ст. XIV, 11 двойной эллинизмъ формъ глагола εἶναι.

[187] Такъ нѣкогда Самаряне, пришедшіе сначала къ Господу подъ вліяніемъ разсказа жены, потомъ—„женщинѣ той говорили: уже не по твоимъ рѣчамъ вѣруемъ; ибо сами слышали и узнали, что Онъ истинно Спаситель міра, Христосъ“. Іоан. IV, 42.

[188] Μου при πατέρα отсутствуютъ въ A[1] A B D L Q X Π и должно быть, по мнѣнію *Keil'я, Tischendorf'a, Meyer'a* и *Lachman'a* (послѣд. см. у *Meyer'a* S. 592), уничтожено, какъ прибавка. У *св. Кирилла* (Migne t. LXXIV, col. 244) текстъ приведенъ также безъ μου. Но вообще эта прибавка, если дѣйствительно она и позднѣйшаго происхожденія, совершенно оправдывается стихами 21 и 28 и потому, если ее и уничтожить, она необходимо должна подразумѣваться.—*Lucke* предполагаетъ, что настоящій ст., 12-й, не стоитъ въ связи съ предшествующимъ стихомъ 11-мъ, что между этими двумя стихами связь чисто внѣшняя, что настоящія слова Господа возобновляютъ ту рѣчь Его, которая прервана была вопросомъ Ѳомы, и примыкаютъ къ ст. 4-му. *Olshausen-Ebrard* предполагаетъ, что стихъ 12 служитъ раскрытію момента въ стихѣ 3-мъ: παραλήψομαι ὑμᾶς πρὸς ἐμαυτόν. — По поводу мнѣнія *Lucke* должно сказать, что если трудно указать связь стиховъ 11 и 12-го, то связь послѣдняго стиха со стихомъ 4-мъ и вовсе неясна. Что касается мнѣнія *Olshausen-Ebrard*, то съ нимъ мы согласиться не можемъ, въ виду изложеннаго съ своемъ мѣстѣ пониманія значенія словъ: παραλήψομαι etc.—Связь стиховъ 11 и 12 опредѣляется и иначе, чѣмъ нами. По *Weiss'y* (см. у *Keil*) и *Tholuck'y*, слова стиха 12 были сказаны для утѣшенія Апостоловъ, коихъ ко Христу всего болѣе привязывала Его чудодѣйственная сила. *Keil* думаетъ, что эти-же слова были сказаны въ виду озабоченности Учениковъ въ отношеніи того, что, по Его отходѣ ко Отцу, у нихъ будетъ отсутствовать сила къ плодотворному исполненію ихъ апостольскаго призванія. Подобно этому и *Hengstenberg*: вмѣсто утѣшенія, рѣчь Господа о дѣлахъ Своихъ могла породить только скорбь о томъ, что—„дѣла эти прекратятся съ Его удаленіемъ. Ихъ собственная бѣдность и безсиліе должны были заставить ихъ играть весьма печальную роль во враждебномъ имъ мірѣ.“ Всѣ эти объясненія не находятъ, однако, прямаго подтвержденія въ текстѣ.

[189] По *Godet, Tholuck, Maier* и *Lucke*, это выраженіе: *аминь, аминь глаголю вамъ*—указываетъ на начало рѣчи о новомъ предметѣ, но этого нельзя понимать въ томъ смыслѣ, что стихомъ 11-мъ законченъ отвѣтъ Филиппу, какъ думаетъ *Haneberg*. Отвѣтъ ему конченъ еще раньше, до ст. 11-го. Согласно съ *Keil*, удобнѣе видѣть здѣсь только введеніе въ рѣчь новой важной мысли (ein neues wichtiges Moment).

[190] *Keil* думаетъ, что въ настоящихъ словахъ Господь не думалъ указывать на Свое Божество, ибо объ этомъ нѣтъ рѣчи въ дальнѣйшемъ продолженіи Его словъ. Аргументъ не важный: если не послѣ, то впереди рѣчь шла именно о Божествѣ Господа, — естественно, что и разбираемыя слова Его имѣли подтвердить эту истину. И во всякомъ случаѣ эта истина ясна изъ настоящихъ Его словъ, независимо отъ того, желалъ или не желалъ Онъ въ данномъ случаѣ раскрывать ее.

[191] *Stier:* Die Reden d. Herrn Iesu 8. 188—указаніе на то, что творить дѣла чрезъ вѣрующихъ будетъ собственно Самъ Господь, видитъ въ настоящемъ времени глагола: ποιῶ. О степени основательности этой догадки предоставляется судить каждому.

[192] Грамматически сила противуположенія лежитъ именно между субъектами: ἐγώ и κἀκεῖνος, и при томъ — въ силу особой конструкціи рѣчи—на послѣднемъ подлежащемъ слышится особое ударепіе. См. *Meyer.*

[193] Какъ, однако, понимать въ такомъ случаѣ слова Евангелиста: „толика знаменія сотворшу Ему предъ ними, не вѣроваху въ Него“? Іоан. XII, 37. По смыслу этихъ словъ, совершеніе знаменій не только не стояло въ зависимости отъ вѣры, но и прямо встрѣчалось невѣріемъ. Но дѣло необходимо представлять себѣ такъ: по прямому свидѣтельству Евангелій, для совершенія чудесъ требовалась вѣра, и когда чудеса совершались, была, слѣдовательно, и вѣра, но вѣра эта ограничивалась лишь небольшимъ кружкомъ лицъ и прежде всего, конечно, тѣхъ лицъ, надъ которыми непосредственно совершались чудеса, другіе же свидѣтели чуда оставались къ нему холодными и безучастными. Отдѣльные лица вѣровали, но о всей Іудеѣ Евангелистъ съ полнымъ правомъ могъ сказать, что, не смотря на всѣ чудеса, — „не вѣроваху въ Него“. Сверхъ того, замѣчаніе Евангелиста могло имѣть и тотъ смыслъ, что вѣра и отдѣльныхъ лицъ, возбуждавшаяся предъ совершеніемъ чуда скоро вновь затѣмъ ослабѣвала и исчезала совсѣмъ.

[194] Здѣсь опять вм. ἔργα въ отношеніи Господа берется, очевидно, понятіе ἔργον, т. е.,—всего Его мессіанскаго дѣла. Такъ, по толкованію приведенному въ Сборникѣ *Барсова* (т. 2, стр. 393—394 см. прим. 53 fin.): „подъ этими словами (больша сихъ) нужно разумѣть не чудеса въ тѣсномъ смыслѣ, *а общее выраженіе успѣховъ дальнѣйшей апостольской дѣятельности.* Когда Апостолы въ одинъ день тысячи обращали ко Христу, когда они далеко за предѣлами Палестины распространили основанное Христомъ Божественное царство, когда пріобрѣли побѣду Евангелія надъ

іудействомъ и язычествомъ и т. д.; тогда они дѣйствительно производили дѣла, *большіе поражающія стороннюю зрителя*, чѣмъ производилъ Самъ Господь“.—Подобно-же *Lucke, Meyer, Keil* и др. *Архим. Михаилъ* не выясняетъ, въ чемъ заключались „большія дѣла“ вѣрующихъ, но признаетъ, что—подъ выраженіемъ: „дѣла, которыя Я творю,—разумѣются, какъ и во всѣхъ подобныхъ изреченіяхъ, дѣла необычайныя и въ частности—чудеса“, а не благовѣстническіе труды Господа и Апостоловъ. И самая вѣра здѣсь, по мнѣнію *архим. Михаила*, „разумѣется въ частномъ смыслѣ—чудодѣйственная (1 Кор. XIII, 2)“. Слѣдовательно, подъ бо́льшими дѣлами Апостоловъ разумѣются, по его мнѣнію, именно ихъ чудесныя дѣла. *Преосв. Филаретъ* въ своемъ Прав.-догматич. Богословіи пишетъ по поводу разбираемыхъ словъ Господа (XIV, 12): „Въ сихъ словахъ аа) подъ дѣлами разумѣются, безъ сомнѣнія, дѣла сверхъ-естественныя — чудеса; такъ называлъ чудеса Свои Спаситель и въ другихъ случаяхъ (Іоан. 9. 3. 4. Мат. 11, 2. Лк. 24, 19); бб) основаніемъ обильнаго излія́нія даровъ поставляется вознесеніе Іисуса Христа на небо; иначе со стороны неба навсегда открытъ потокъ необычайныхъ дарованій; вв) условіемъ со стороны людей для того, чтобы человѣкъ былъ сосудомъ духовныхъ дарованій, поставляется вѣра“.... etc. т. 2, стр. 428.

[195] Μείζονα poni potest pro πλείονα ex Hebraismo. *Lampe:* Comm. anal.-exeg. Ev. sec. Ioh. S. 131. Также,—но *Stier'y*,—и *Gerhard* (*Stier:* Die Reden d. Herrn Iesu S. 186). Итакъ, Іоаннъ невѣрно передалъ смыслъ словъ Господа? То-ли хотѣли сказать *Lampe* и *Gerhard?... Stier* утверждаетъ, что *бл. Ѳеофилактъ* выраженіе μείζονα понимаетъ въ смыслѣ гиперболы, но ничего подобнаго въ толкованіи *Ѳеофилакта* на самомъ дѣлѣ мы не встрѣтили (Благов. стр. 357—358).

[196] *Tholuck* рѣзко замѣчаетъ, что подобная оцѣнка чудесъ „скорѣе шла-бы къ Аполлонію Тіанскому“ (Comm. zu d. Ev. Ioh. S. 253).

[197] Самое чудо Воскресенія есть, конечно, величайшее чудо, но именно по значенію своему для Господа (чрезъ Воскресеніе вошелъ Онъ въ славу Свою) и для людей (Воскресеніемъ побѣждена смерть 1 Кор. XV, 14). А совершеніе его для Господа было столь-же, конечно, легко, какъ и всякаго иного. Впрочемъ, изъ числа дѣлъ Господа, больша которыхъ имѣли совершить вѣрующіе въ Него, необходимо вообще исключить чудо Воскресенія. *Св. Кириллъ Александрійскій* писалъ: „Да не подумаетъ кто сказать о насъ, что когда-либо и для кого-либо изъ вѣрующихъ въ Него откроется возможность сотворить небо, солнце и луну, или произвести сіяющій кругъ звѣздъ, создать

Ангеловъ или землю и яже въ ней. Ибо не въ этомъ смыслѣ рѣчи, но онъ направляется къ тому, что приличествуетъ и что, говорю, не превышаетъ мѣру человѣку свойственнаго величія въ славѣ и святости". Migne t. LXXIV, col. 248. Вѣрующіе имѣли совершить дѣла, большія дѣлъ Господа, но не изъ числа тѣхъ Его дѣлъ, какія принадлежатъ Ему лишь Одному, какъ Богу, и другимъ не могутъ быть сообщены. Таковы указанныя *св. Кириллом*ъ Его творческія дѣла, но таково-же и дѣло Воскресенія, ибо это чудо возможно только для Того, Кто имѣетъ животъ въ Себѣ Самомъ (Іоан. V, 26), Кто животъ есть Самъ по Существу Сво ему—XIV, 6.

[198] *Бл. Августинъ* на вопросъ: въ чемъ заключались эти большія дѣла? отвѣчаетъ, правда, въ видѣ предположенія: „въ томъ-ли, что когда они проходили, самая ихъ тѣнь исцѣляла больныхъ? Ибо болѣе это, чтобы исцѣляла тѣнь, чѣмъ край одежды,"—Op. cit., col. 907,—но на этомъ предположеніи не настаиваетъ и далѣе его не развиваетъ, переходя къ другому толкованію, приводимому нами ниже.

[199] Конечно, могутъ быть и другія цѣли чуда (о нихъ см. у *М. Филарета*: Слова и Рѣчи, т. II, стр. 242—243—изъ слова въ день Знаменія Пр. Богородицы): цѣли благотворенія человѣку, помощи ему въ борьбѣ съ бѣдствіями и зломъ жизни; но всѣ эти цѣли уже второстепенныя, подчиненныя, поскольку всѣ блага подчинены благу спасенія.

[200] На эти дѣла Апостоловъ также указываетъ *бл. Августинъ*: Op. cit., col. 907—908.

[201] Слова и Рѣчи, т. II, стр. 243 (изъ Слова въ день Знаменія Пр. Богородицы).

[202] Изъ канона на Свѣтлое Христово Воскресеніе. Пѣснь 9, тропарь 1-й.

[203] *Митрополитъ Филаретъ* въ цитируемомъ Словѣ на день Знаменія Пр. Богородицы съ обычнымъ глубокомысліемъ своимъ разсуждаетъ, что въ наши дни жалуются на оскудѣніе (внѣшнихъ) чудесъ не столько въ виду дѣйствительнаго отсутствія ихъ, сколько въ виду своей неспособности и недостоинства видѣть ихъ (т. II, стр. 246), подобно тому, какъ искали знаменія отъ Христа и Фарисеи, не смотря все обиліе уже совершенныхъ, но для нихъ прошедшихъ непримѣтно знаменій (стр. 244). Къ сожалѣнію, М. Филаретъ не рѣшаетъ вопроса о томъ, въ какомъ смыслѣ должно понимать обѣтованіе Господа вѣрующимъ въ Него о дѣлахъ „большихъ", чѣмъ даже совершенныя Имъ лично.—Что по обилію чудесъ внѣшнихъ наше время уступаетъ, однако, временамъ церкви первенствующей, на это, какъ извѣстно, указывалъ

уже и *Іоаннъ Златоустъ*. Вотъ, напр., мѣсто изъ его толкованія на Ев. Іоанна, вполнѣ подтверждающее вмѣстѣ съ тѣмъ и всѣ изложенныя мысли о внѣшнихъ чудесахъ въ наше время.—„Язычники, скажешь, упрекаютъ насъ и въ томъ, что (теперь) не бываетъ чудесъ?—(Упрекаютъ), но не столько (какъ за отсутствіе любви).... Доколѣ проповѣдь не была еще распространена,—чудеса по справедливости были предметомъ удивленія; а теперь нужно возбуждать удивленіе жизнію": Migne t LIX, col. 394. Р. П. стр. 492.

[204] На основаніи всего сказаннаго, должно полагать, что и когда Господь говорилъ о горѣ, которая по слову вѣрующаго должна была сдвинуться съ мѣста и ввергнуться въ море, Онъ не имѣлъ въ виду утвержденія дѣйствительнаго различія этого чуда по величію и силѣ, потребной для него, отъ чуда изсушенія безплодной смоковницы. Это былъ только образъ: никто не скажетъ, вѣдь, того, что для передвиженія горы нужно имѣть бо́льшую силу, чѣмъ для изсушенія неплодной смоковницы. Подобное разсужденіе кромѣ того явилось-бы и страннымъ, и достойнымъ развѣ прославленныхъ мудрецовъ схоластики, приписать-же его Господу не рѣшится никто. Но это была рѣчь *образная*: образъ великой горы, двинувшейся съ мѣста, въ сравненіи съ маленькимъ деревомъ смоковницы—вотъ подобіе величія дѣлъ вѣрующихъ предъ дѣлами Христа. Замѣчательно, что и всегда слова эти поясняются въ смыслѣ приточномъ, символическомъ.... Сила потребна была одинаковая, но различны объекты дѣйствія ея: они-то и символизировали различіе чудесъ.—Образный характеръ рѣчи въ данномъ случаѣ подтверждается и сравненіемъ вѣры съ зерномъ горушнымъ.

[205] Ст. 14-й совершенно отсутствуетъ въ X. *Rinck* (см. у *Meyer'a*) также опускаетъ его, но самъ *Meyer* думаетъ, что опущеніе его произошло, благодаря одинаковому его со ст. 16 (13?) началу. Въ A^1 B E H U Γ Δ послѣ αἰτήσητε,—также въ переводахъ Италійскомъ, Сирскомъ, Армянскомъ, Вульгатѣ,—читается με (*Tischendorf, Keil, Godet*); чтеніе это принято *Тишендорфом*ъ, его держатся также нѣкоторые нѣмецкіе толкователи, напр., *Massl, Haneberg.—Luther* читаетъ безъ прибавки με (Trostreiche Erklär. d. letzt. Reden Christi; см. пр. 148; S. 156). Чтенія T. R. держатся A D G K L M Q Σ Λ, древнѣйшіе Итал. и Коптскій переводы, такъ что με, вѣроятно, является позднѣйшею вставкою (*Keil, Stier:* Die Reden d. Herrn Iesu S. 192. *Tischendorf*). Затѣмъ A B L читаютъ и въ стихѣ 14-мъ τοῦτο предъ ποιήσω, выпуская за то ἐγώ; M. имѣетъ и то другое слово (*Tischend.*). Удареніе, по *Luthard'y*, въ стихѣ 13 на ἐν τῷ ὀνόματί μου, а не на αἰτήσητε, и на ἐν τῷ υἱῷ, а не на δοξασθῇ, какъ думаетъ *Meyer*. *Olshausen-Ebrard* согласенъ съ *Luthard'ом*ъ.

[206] *Olsh.-Erbrard* думаетъ, что καί въ началѣ стиха 13-го есть concessivum, но получаемое такимъ образомъ толкованіе не находитъ себѣ послѣдователей ни среди древнихъ, ни среди новѣйшихъ комментаторовъ.

[207] *Златоустъ* (Р. П. стр. 513), *Зигабенъ* (Толк. Еванг., стр. 226), *Ѳеофилактъ* (Благов. стр. 357) понимаютъ такъ: теперь вы уже будете совершать чудеса, ибо Я отхожу. Нѣкоторые комментаторы (напр., *Stier* S. 188, *Meyer*) такое толкованіе поставляютъ въ связь съ постановкою точки послѣ словъ: „яко Азъ ко Отцу Моему граду", т. е. въ концѣ стиха 12. Но *Златоустъ* приведенныя слова относитъ, очевидно, и къ стиху 13-му (ibid. стр. 513 fin), а *бл. Августинъ* въ своемъ толкованіи прямо присоединяетъ ихъ къ стиху 13-му—Op. cit., col. 910.

[208] Такъ именно *Hengstenberg*, *Tholuck*, *Baumlein*.

[209] *Tholuck:* Comm. zu d. Ev. Ioh. S. 254.

[210] *Cremer:* Bibl.-theolog. Wörterbuch d. N. T. Grăcität. S. 458—459.

[211] Слова и Рѣчи, т. IV. стр. 265 (изъ Слова въ день обрѣт. мощей пр. Сергія). Различныя толкованія выраженія: „во имя Мое" собраны у *Meyer*, *Codet*, *Keil*.

[212] Ср. *Cremer:* Bibl.-theolog. Wörterbuchd. N. T. Grăcität. S. 459—460.

[213] Нашъ славянскій текстъ стихъ 13-й прямо читаетъ: *просите отъ Отца*, а русскій „отъ Отца" приводитъ курсивомъ. *T. Rec.* дѣйствительно никакого дополненія при αἰτήσητε не имѣетъ, но что здѣсь разумѣется именно это дополненіе: отъ Отца, — это несомнѣнно, по сравненію съ XV, 16 и XVII, 1 (Господь Самъ молился Отцу). Вообще αἰτήσητε безъ дополненія можетъ относиться только къ Богу (См. *Meyer:* Handb. uber d. Ev. d. Ioh. S. 441).

[214] Вопреки мнѣнію *Luthard'a* (Das Ioh. Ev. S. 306).

[215] *Bengel* (прив. у *Meyer* S. 441): ἐγώ—hoc jam indicat gloriam.

[216] „Я сдѣлаю, какъ всемогущій, наравнѣ съ Отцомъ. Іисусъ Христосъ повторяетъ тоже самое, усиливая этимъ повтореніемъ Свою рѣчь". *Евѳимій Зигабенъ:* Толк. Еванг. стр. 227.

[217] *Аполлинарій:* „Творитъ Христосъ, чего просятъ Апостолы, ибо сказалъ: *Азъ сотворю, аще чесо просите во имя Мое.* Что это Его собственное (Ему свойственное) дѣло, открывается (изъ того, что) Онъ сказалъ, что чрезъ это прославится въ Немъ Отецъ, когда Онъ Самъ будетъ дѣйствовать, а Отецъ открываться чрезъ дѣятельность Сына. Ибо кромѣ Сына нѣтъ другаго пути (доступа) къ Отцу ни прежде, ни нынѣ, ни потомъ, но болѣе простой доступъ имѣется нынѣ чрезъ Сына, когда Онъ, воплотившись, сдѣлался болѣе близкимъ для насъ". *Cramer's* Catenae 348, *Corderii* S. 362.

[218] Слова и Рѣчи т. IV, стр. 264 (изъ Слова въ день обрѣт. мощей пр. Сергія).

[219] Codd. B L и Коптскій переводъ читаютъ вмѣсто τηρήσατε—τηρήσετε. *Tischendorf* и *Keil* считаютъ это за правильное чтеніе (будущ. изъявит.), а не τηρήσατε (аор. повелит.). Изъ Отцовъ за такое-же чтеніе стоятъ—*св. Кириллъ* (Migne Patrol. Curs. compl. t. LXXIV, Col. 252), *Іоаннъ Златоустъ* (Migne t. LIX, Col. 403); *бл. Августинъ* (Op. cit., col. 913), *Зигабенъ* (Толк. Еванг. стр. 227), *Ѳеофилактъ* (Благов. стр. 358); *Tischendorf* (ср. *Gebhardt*) и *Lampe* также слѣдуютъ ему. Но за чтеніе T. Rec. большинство Codd. (Δ D Q X) и его принимаютъ: *Stier* (Die Reden d. Herrn Iesu S. 194), *Godet*, *Hengstenberg*, *Haneberg* и др. *Godet* говоритъ, что τηρήσατε позднѣйшее измѣненіе τηρήσετε въ соотвѣтствіе ἐρωτήσω стиха 16-го.

[220] Migne t. LXXIV, Col. 252. Подобно сему и *Златоустъ*: „такъ какъ Онъ сказалъ: *аще чесо просите, Азъ сотворю*: то дабы не подумали они, что довольно только просить, Онъ присовокупилъ: *аще любите Мя*,—т. е. въ этомъ случаѣ сотворю". Migne t. LIX, col. 403. Р. П. Стр. 517.

[221] Тогда-бы, конечно, и второе предложеніе должно было имѣть форму условную, какъ и о латинскомъ текстѣ говоритъ *Maldonat* (Comm. in quatuor Evv. Col. 1744): Si hoc dicere voluisset, non dixisset: *si diligitis me, mandata mea servate*, sed: *si dilixeritis me et mandata mea servaveretis*. Neque dixisset: *et ego rogabo*, sed sine conjunctione: *ego rogabo Patrem*.

[222] Должно замѣтить, однако, что если настоящія слова Господа и примыкаютъ, такимъ образомъ, къ предшествующей Его рѣчи, то, въ силу тѣхъ-же основаній, также не въ смыслѣ непосредственно обусловливающаго положенія къ Его обѣтованію объ исполненіи молитвы во имя Свое. Эти слова *непосредственно*, такимъ образомъ, не обусловливаютъ ни обѣтованія объ исполненіи молитвы, ни обѣтованія сошествія Утѣшителя,—они относятся къ изображенію и раскрытію того нравственнаго союза вѣрующихъ со Христомъ, къ числу благодатныхъ слѣдствій котораго относится между прочимъ исполненіе и обоихъ обѣтованій.

[223] Migne Patrol. Curs. compl. ser. gr. t. LIX, Col. 403. Р. П. Стр. 517.

[224] Упоминаемыя нынѣ заповѣди съ новою заповѣдью о любви сопоставляетъ и признаетъ одинакими по содержанію и *Г. Златоустъ*. Migne t. LIX, col. 403. Р. П. Стр. 517.

[225] По *Godet*, τηρήσατε (imper. aor.) напоминаетъ то, что это обязательство стоитъ въ зависимости отъ свободной воли Учениковъ.

[226] Μένῃ въ ст. 16-мъ вмѣстѣ съ T. R. читаютъ A D G H Δ Λ Π. Вульгата и др. A^1 B L Q X Ital. читаютъ ᾖ. *Тишендорфъ* принимаетъ также это послѣднее чтеніе, и, по мнѣнію *Keil'я*, оно правильнѣе, ибо μένῃ заимствовано будто-бы изъ слѣдующаго, 17-го стиха (ср. и *Godet*). Но это—догадка, вичѣмъ не подтверждаемая и другими учеными оспариваемая (напр. *Stier:* Die Reden d. Herrn Iesu S. 199). Впрочемъ, большой разницы чрезъ такую подмѣну не получается, ибо и въ томъ и въ другомъ случаѣ чрезъ прибавку: εἰς τὸν αἰῶνα одинаково обозначается вѣчное пребываніе Духа Св. съ вѣрующими.—A^1 читаетъ вм. ἐρωτήσω—τηρήσω,—чтеніе, по поводу котораго *Godet* справедливо ставитъ знакъ восклицанія.

[227] *Olsh.-Ebrard:* Das Ev. d. Ioh. S. 366. *Meyer*: Handb. uber d. Ev. d. Ioh. S. 442.

[228] *Hengstenberg:* Das Ev. d. heil. Ioh. Th. III, S. 40. –Встрѣчающееся затѣмъ у Іова XVI, 2 еврейское слово менахем (–утѣшитель: „слышахъ сицевая многа: утѣшителіе золъ вси") LXX перевели παρακλήτορες, Симмахъ: παρηγοροῦντες, а Акила и Ѳеодотіонъ—именно словомъ παράκλητος (во множественномъ числѣ). *Cremer:* Bibl.-theolog. Wörterbuch N. T. Gräcität Ed. IV. S. 463, *Hengstenberg*, ibid. S. 41, *Stier*: Die Reden d. Herrn Iesu th. V, S. 197.

[229] Такъ *Ѳеодоръ Мопсуестскій*, *Ernesti*, *Vollborth* (см. у *Stier* ibid.), *Godet:* Comm. zu d. Ev. Ioh. S. 520, *Luthard:* Das Ioh. Ev. S. 308.

[230] Напр. *Luthard*: Das Ioh. Ev. S. 308.

[231] *Hengstenberg:* Das Ev. d. heil. Ioh. S. 41, *Olshausen*: Bibl. Comm. S. 349; *Stier*: Die Reden d. Herrn Iesu S. 198.

[232] Такъ именно ограничиваютъ значеніе слова παράκλητος *Hengstenberg* и *Cremer*. Но когда-же, однако, въ этомъ смыслѣ явился для Апостоловъ Утѣшителемъ Самъ Господь? *Hengstenberg* могъ указать одинъ только случай (да и то съ натяжкою) именно—Мѳ. XII, 1—8, т. е. случай защиты Господомъ Апостоловъ по поводу обвиненія ихъ Фарисеями въ нарушеніи субботы чрезъ срываніе колосьевъ: обстоятельство слишкомъ случайное, чтобы характеризовать всю дѣятельность Господа на землѣ и всѣ отношенія Его къ Ученикамъ Своимъ!—*Cremer* παράκλητος понимаетъ нѣсколько шире:—въ значеніи „защитника, который выступаетъ въ чью-либо пользу и какъ его замѣститель (представитель) Духъ Св. есть представитель (или—замѣститель) Лица и дѣла Христа"... (Bibl.-theolog. Wörterbuch d. N. T. Gräcität Ed. IV. S. 462).

„Христосъ-же защищалъ (представлялъ, проводилъ) дѣло Божіе у насъ" (ibid. S. 463),—въ этомъ смыслѣ παράκλητος и Духъ Св., и Господь. Но откуда-же, спросимъ, взялось слово Утѣшитель? Почему, какъ мы видѣли, въ этомъ смыслѣ употреблялось это слово уже Акилою и Ѳеодотіономъ?.. *Cremer* (ibid.) думаетъ, что такой переводъ еврейскаго слова у Акилы и Ѳеодотіона явился подъ вліяніемъ уже бывшаго въ Церкви наименованія Духа Св. (παράκλητος) Утѣшителемъ, и именно этотъ переводъ греческаго слова далъ основаніе для соотвѣтствующаго перевода и съ еврейскаго языка. Но этимъ вопросъ не рѣшается, а еще болѣе затрудняется. Откуда-же взялся въ Церкви переводъ слова παράκλητος словомъ Утѣшитель? Догадка *Cremer'a*, что такой переводъ явился, какъ естественное слѣдствіе того, что христіане вѣровали въ помощь, получаемую ими отъ Духа Св., и такимъ образомъ перешли къ именованію Его Утѣшителемъ, совсѣмъ недостаточна для рѣшенія вопроса, ибо на этомъ основаніи естественнѣе всего было бы именовать Духа Св. именно защитникомъ, что и соотвѣтствовало-бы, по *Cremer'y*, вполнѣ значенію слова παράκλητος. И если, съ другой стороны, всѣ греческіе Отцы Церкви, ближе другихъ, конечно, знавшіе значеніе этого слова, переводили его словомъ Утѣшитель; то ясно, что такое значеніе было наиболѣе свойственнымъ этому слову.

[233] См. *Olsh.-Ebrard.*—*Пр. Филаретъ* въ своей Догматикѣ (II, 171, 172) замѣчаетъ: „Παράκλητος происходитъ отъ παρακαλεῖν, что значитъ призывать, призывать на помощь, отселѣ защищать, помогать, утѣшать. Παράκλητος своею формою страдательною указываетъ на то, что Духъ призванъ Сыномъ для вспомоществованія; впрочемъ, здѣсь эта мысль—частная, часть общаго понятія о предстателѣ, помощникѣ, утѣшителѣ"...

[234] *Св. Кириллъ Іерусалимскій:* „называется Онъ (Духъ Св.) Утѣшителемъ, потому что утѣшаетъ, ободряетъ, вспомоществуетъ немощи нашей"... Творенія иже во святыхъ Отца нашего Кирилла, Архіепископа Іерусалимскаго. Изд. 2-е. Сергіевъ посадъ. 1893. Стр. 231 (изъ 16-го Огласительнаго Слова).

[235] Это видно, напр., изъ службы на Пятидесятницу. На повечеріи, напр., въ канонѣ Св. Духу пѣснь 4-я, тропарь 2-й: „на престолѣ Христе, Отеческомъ сѣдъ, ниспослалъ еси Ученикомъ Твоимъ Утѣшителя"... Пѣснь 6-я, тропарь 3-й: „спаси, Утѣшителю, вѣрно поющихъ благолѣпное пришествіе Твое"... Въ понедѣльникъ вечера стихира на Господи воззвахъ 3-я: „предобѣщаніе исполнивый, Твоего Утѣшителя, яко во огненныхъ языцѣхъ, послалъ еси міру"... Во вторникъ вечера стихира на стиховнѣ 3-я: „днесь изліялъ еси, Спасе, Утѣшителя Тво-

его Духа дарованія... тѣмже Твое спасительное смотрѣніе славимъ, Іисусе Всесильне, Спасе душъ нашихъ". Изъ всѣхъ этихъ примѣровъ видно, что имя Утѣшителя прилагается Церковію именно къ Духу Св., какъ имя, собственно Ему принадлежащее, а не общее для Него и для Спасителя, и Самъ Господь, здѣсь-же, въ этихъ-же молитвословіяхъ упоминаемый, не именуется, подобно Духу Св., Утѣшителемъ. Во всѣхъ этихъ пѣснопѣніяхъ подъ именемъ Утѣшителя, безъ болѣе подробныхъ указаній и разъясненій, разумѣется именно Духъ Св. Такъ и молитва Духу Св. начинается словами: „Царю Небесный, Утѣшителю"... Если въ акаѳистѣ Іисусу сладчайшему (икосъ 4) и Іисусъ Христосъ именуется Утѣшителемъ („Іисусе, души моея Утѣшителю"),—это не противорѣчитъ сказанному: мы говоримъ о томъ имени, которое является именемъ по преимуществу, именемъ какъ-бы собственнымъ, а усвояемыя въ акаѳистѣ Господу многочисленнѣйшія именованія такого значенія имѣть, очевидно, не могутъ.

[236] *Пр. Филаретъ* въ своемъ Пр.-догм. Богословіи (II, 172) замѣчаетъ: „значеніе *Ходатая* принадлежитъ сему слову (παράκλητος) по отношенію къ *Сыну* Io. 2, 1, но *не по отношенію къ Духу Св.*".

[237] *Златоустъ*: „это значитъ, что и по смерти (ихъ Духъ Святый) не отойдетъ" (Migne t. LIX, col. 404, P. II. стр. 520); также *Зигабенъ* (Толков. Еванг. стр. 228) и бл. *Ѳеофилактъ* (Благов. стр. 360). По *Hengstenberg*, εἰν τὸν αἰῶνα=до конца вѣка, по *Godet*,—выраженіе это указываетъ на неопредѣленную продолжительность вообще.

[238] Такъ напр. *Haneberg:* Ev. nach Ioh. S. 235.

[239] Въ толкованіи св. Іоанна Златоустаго мы находимъ раскрытіе и другаго, частнаго значенія этихъ словъ.—„Итакъ, пишетъ Златоустъ: что-же, скажешь, значатъ (слова): *умолю Отца?* (Ими Христосъ) показываетъ время пришествія Духа Св., потому что когда Онъ очистилъ ихъ (Учениковъ) жертвою, тогда и низшелъ Духъ Св. А почему Онъ не пришелъ въ то время, когда (Христосъ) былъ съ ними? Потому, что не была еще принесена жертва. Когда уже и грѣхъ былъ истребленъ, и Апостолы, получивъ повелѣніе идти на опасности, готовились къ борьбѣ, тогда надлежало придти Тому, Кто укрѣпляетъ на подвиги"... Migne t. LIX, col. 404. P. II. Стр. 520.

[240] *F. Schleiermacher's* Das Leben Iesu (Berlin 1864 подробн. см. въ прим. 18). S. 318.

[241] *F. Schleiermacher* ibid. Ss. 322—323.

[242] „Когда Онъ говоритъ, что гдѣ отдѣльныя лица соберутся во имя Его, тамъ будетъ Онъ посреди ихъ, и когда Онъ говоритъ, что

παράκλητος напомнитъ имъ все, что говорилъ Онъ имъ, то это выраженіе одной и той-же только мысли; когда Онъ связываетъ это (т. е. будущее ученіе вѣрующихъ) съ жизнію въ единеніи многихъ (вѣрующихъ во имя Его),—когда Онъ это обозначаетъ не какъ отношеніе, какое Онъ будетъ имѣть порознь къ отдѣльнымъ личностямъ, какъ таковымъ, и когда и нынѣ, равнымъ образомъ, Онъ πνεῦμα и παράκλητος обѣщаетъ только всѣмъ вмѣстѣ и также представляетъ, не какъ Свое отношеніе къ отдѣльнымъ личностямъ,—то тождественно, такимъ образомъ и то, и другое (т. е. и обѣщаніе ученія на будущемъ отъ Параклита и—настоящее обѣтованіе Его). И если-бы Христосъ говорилъ: дальнѣйшая Моя дѣятельность связана съ вашимъ пребываніемъ въ единствѣ,—или: Я эту дальнѣйшую дѣятельность выполню чрезъ объединяющій принципъ, то это одно и тоже. Πνεῦμα, согласно первоначальному значенію, есть собственно основная форма жизнеединства, и Христосъ продолженіе Своей дѣятельности для времени, когда Онъ уже не будетъ присутствовать лично, по плоти, привязываетъ къ принципу ихъ единенія и совмѣстной, на Немъ утвержденной жизни, и это обозначаетъ даннымъ выраженіемъ (πνεῦμα), указывающимъ вмѣстѣ съ тѣмъ и на Его присутствіе, какъ на имѣющее продолжаться,—такъ что различнымъ только образомъ выражается однако и тоже: продолженіе Его дѣятельности связано съ объединеніемъ Его послѣдователей и единствомъ ихъ жизни въ основанномъ Имъ обществѣ"... *F. Schleiermacher* ibid. S. 324—325. Личное бытіе Параклита въ толкованіи даннаго текста изъ Евангелія Іоанна отрицали еще *Baumgarten-Crusius*, *Eichhorn* („Παράκλητος означаетъ ученіе Христа Самого и дальнѣйшую разработку началъ этого ученія",—см. у *Stier:* Die Reden d. Herrn Iesu S. 196), *Bruckner* (у *Luthard:* Das Ioh. Ev. S. 307—308), *Reuss* („мы можемъ утверждать, что на мѣсто абстрактнаго выраженія: „Слово"—въ рѣчахъ Господа появляется конкретное: Духъ"... См. у *Godet:* Comm. zu d. Ev. Ioh. S. 522). „Но, говоритъ *Godet* по поводу мнѣнія *Reuss'a:* въ такомъ смѣшеніи понятій Іоанномъ, конечно, не повиненъ. Какой писатель ветхаго завѣта смѣшалъ-бы выраженія: Духъ Божій и Ангелъ Іеговы? Такъ-же недопустимо для писателя новаго завѣта смѣшеніе Слова и Духа. И св. Ап. Павелъ говоритъ: Господь духъ есть (2 Кор. III, 17), но кто-же вообразитъ, что онъ смѣшивалъ Спасителя со Св. Духомъ?"... Ibid.

[243] *Meyer* то значеніе, какое получается по этому толкованію *Tholuck'a* для слова πνεῦμα, называетъ „не Іоанновскимъ и не библейскимъ вообще". Handb. uber d. Ev. d. Ioh. S. 442.

[244] Относительно, наконецъ, толкованія у *Шлейермахера* значенія слова: Духъ (πνεῦμα) въ смыслѣ обозначенія принципа жизнеобъединенія вѣрующихъ между собою и со Христомъ, должно замѣтить, что такое толкованіе совершенно несогласно съ дѣйствительнымъ употребленіемъ этого слова на страницахъ св. Писанія,—несогласно потому, что Духъ (πνεῦμα), когда разумѣется Духъ Божій, есть не только принципъ жизнеобъединенія, но и творческое, жизненное Начало (Принципъ) для міра вообще, и—что самое главное—„этому Духу (πνεῦμα) усвояется самостоятельность въ равной степени, какъ и Сыну (Мѳ. XXVIII, 19) и эта личная самостоятельность становится ясною въ спасающей дѣятельности Духа,—напр. Іоан. XIV, 17[a]—(*Cremer:* Bibl.-theolog. Wörterbuch d. N. T. Gräcität. S. 511), тогда какъ по *Шлейермахеру*—πνεῦμα принципъ чисто абстрактный, умопредставляемый, а не живое, личное Существо, сознательно и дѣятельно проводящее въ человѣчество начала возрожденія и соединенія о Христѣ.

[245] Migne t. LIX, col. 403. Р. П. Стр. 518.

[246] Migne Op. cit. col. 403. Р. П. Стр. 518. Тоже самое говоритъ и *Аммоній*,—vid. Catenae *Corderii* S. 365.

[247] *Stier:* Die Reden d. Herrn Iesu, S. 200. *Olshausen-Ebrard:* Das Ev. d. Ioh. S. 367.

[248] *Св. Іоаннъ Златоустъ* пишетъ: „называя Его Духомъ истины Онъ (Господь) тѣмъ указываетъ на образы, бывшіе въ ветхомъ завѣтѣ". Migne t. LIX, col. 404. Р. П. Стр. 520. Яснѣе *бл. Ѳеофилактъ*: „Духъ истины, говоритъ, т. е. Духъ не ветхаго завѣта, ибо онъ — образъ и тѣнь, а новаго, который есть истина". Благов. Стр. 360. Но сравненія двухъ завѣтовъ рѣчь Господа вообще не касается. *Евѳимій Зигабенъ:* „Духъ истины, т. е. истинный, или особенный въ сравненіи съ другими духами, такъ какъ духомъ называется и ангелъ, и душа, и вѣтеръ, и многое другое".... Толк. Еванг. Стр. 228. Но отсюда не ясно, въ какомъ смыслѣ Духу Св. приписывается качество истинности? Если въ смыслѣ абсолютности, то мнѣніе *Евѳимія Зигабена* подтверждаетъ изложенное нами. *Maldonat* предполагаетъ, что въ названіи Духа Св. Духомъ истины заключается указаніе на Его постоянное пребываніе съ Апостолами, такъ что слово ἀλήθεια, по его мнѣнію, значитъ: постоянство, какого значенія, однако, на самомъ дѣлѣ оно не имѣетъ. См. *Haneberg:* Ev. nach Ioh. S. 237.

[249] Эти два значенія род. падежа въ данномъ случаѣ не исключаютъ взаимно другъ друга,—напротивъ: Духъ Христа, Истины абсолютной (род. принадл.), въ силу всего сказаннаго выше, познаваемый, какъ Личность,—и можетъ быть только Духомъ Истины абсолютной по Существу (род. субст.).

[250] *Cremer:* Bibl.-theolog. Wörterbuch d. N. T. Gräcität S. 368: „Въ Іоанновскомъ словоупотребленіи κόσμος принадлежитъ къ тѣмъ выраженіямъ, въ которыхъ,—въ нихъ именно употребленіи въ рѣчи, концентрируется главный моментъ міросозерцанія писателя. Κόσμος (у Іоанна) есть стройная совокупность творенія Божія (Іоан. XVII, 5. 24),—тотъ порядокъ вещей, въ которомъ рождается человѣкъ (XVI, 21), среди котораго живетъ и дѣйствуетъ человѣчество.... κόσμος есть и самое человѣчество, какъ оно представляется въ этомъ порядкѣ.... но міръ-же есть и тотъ порядокъ вещей, который характеризуется богопротивной дѣятельностію человѣчества, грѣхомъ и удаленіемъ отъ Бога.... Въ немъ нѣтъ жизни.... онъ подлежитъ суду"... etc.

[251] Творенія иже во свв. отца нашего Василія Велик., арх. Кесар. Каппадок. Ч. III, стр. 255—256 (изд. 3-е. Москва. 1891).

[252] Слѣдуя *Godet*, мы, такимъ образомъ, θεωρεῖν относимъ къ познанію дѣйствій Духа истины внѣ познающаго субъекта, а γινώσκειν—„къ познанію Его, какъ высочайшаго и святаго Блага", т. е. къ болѣе совершенному знанію человѣка о Духѣ Св., къ истинному разумѣнію Его Существа и Его проявленій въ мірѣ. Конечно, γινώσκειν въ такомъ смыслѣ возможно скорѣе всего только по внутреннему опыту.—Что γινώσκειν означаетъ болѣе совершенное знаніе, чѣмъ θεωρεῖν, говоритъ и *Maier*, а по *Lucke*,—θεωρεῖν служитъ только къ усиленію γινώσκειν.

[253] Утверждая особенность, чрезвычайность близости Духа Св. къ Апостоламъ и пребыванія Его съ ними—въ томъ же смыслѣ, въ какомъ близкимъ себѣ можетъ содѣлать Его и каждый человѣкъ, уподобляющійся въ жизни своей Апостоламъ,—нельзя отрицать также и того, что это чрезвычайное пребываніе въ средѣ Апостоловъ Духа истины, давшее имъ такую возможность видѣть и познать Его, заключалось и въ общеніи ихъ съ Господомъ, все служеніе Котораго на землѣ совершалось въ силѣ и благодати Духа Св., какъ раскрываетъ это *бл. Августинъ*, который вотъ что по этому поводу пишетъ: „когда Іоаннъ Креститель говоритъ: не въ мѣру Богъ даетъ Духа (Іоан. III, 34), то это говорится о Самомъ Сынѣ Божіемъ, Которому не въ мѣру далъ Духъ Св., яко въ Томъ живетъ всякое исполненіе Божества тѣлесно (Колос. II, 9). Ибо не безъ благодати Духа Св. является Ходатаемъ Бога и человѣковъ человѣкъ Христосъ Іисусъ (1 Тим. II, 5), такъ какъ и Самъ Онъ говоритъ о Себѣ, что на Немъ исполнилось пророчество это: Духъ

Господень на Мнѣ, Его же ради помаза Мя, благовѣстити нищимъ посла Мя" (Лк. IV, 18; Ис. LXI, 1). Op. cit., col. 915. *А. Д. Бѣляевъ:* „Апостолъ Петръ отрекся отъ своего Учителя, Котораго онъ уже давно призналъ Богомъ. Это оттого, что хотя воздѣйствіе на нихъ Богочеловѣка было постоянное и могущественное, хотя это было воздѣйствіе не человѣческое, а Божественное; но оно было *внѣшнимъ* по отношенію къ нимъ, оно проникало внутрь ихъ, но исходило отнѣ, они были окружены благодатію болѣе совнѣ, нежели имѣли ее внутри, они имѣли Бога подлѣ Себя и предъ лицемъ Своимъ, но не имѣли еще Его въ себѣ. Это ясно видно изъ словъ І. Христа, обращенныхъ къ Апостоламъ: *вы знаете Его* (Духа истины), *ибо Онъ съ вами пребываетъ, и въ васъ будетъ* (Іон. XIV, 17). Итакъ, при жизни І. Христа Духъ Святый, т. е. Богъ былъ только съ ними, но не въ нихъ".... Любовь Божественная. Опытъ раскрыт. главн. христ. догм. изъ начала любви Божеств. Стр. 256 (Москва. 1880).

[254] Это противорѣчіе пытался устранить еще *Lampe* (Comm. anal.-exeg. Ev. sec. Ioh. S. 151), который для этого принималъ, что ὅτι въ данномъ случаѣ=διό (вы познали Его и чрезъ то—διό—Онъ съ вами пребываетъ etc.). Несостоятельность такой подмѣны ясна: ὅτι такого значенія никогда не имѣетъ. Ср. *Stier:* Die Reden d. Herrn Iesu S. 204. Такимъ образомъ, послѣднее обѣтованіе Господа: *и въ васъ* (Духъ Истины) *будетъ*, — нельзя ставить въ зависимость отъ союза яко (ὅτι), т. е. нельзя такъ понимать, что Апостолы и познали Духа Св. потому, что Онъ въ нихъ будетъ: это не соотвѣтствуетъ ни сейчасъ раскрытому истинному положенію дѣла (какъ сейчасъ сказано, — наоборотъ: Духъ Св. будетъ потому именно обитать въ нихъ, что они познали Его),—ни просто здравому смыслу, ибо какимъ образомъ обитаніе Духа въ будущемъ могло вести къ познанію Его въ настоящемъ?... Союзомъ „и" (καί) съ предшествующимъ предложеніемъ: *яко въ васъ* (среди васъ) *пребываетъ*,—настоящее связано, такимъ образомъ, не по одинаковой зависимости отъ союза (ὅτι), а по тѣсной связи между собою этихъ двухъ обстоятельствъ: особаго, преимущественнаго по степени близости пребыванія Духа съ Учениками теперь и—будущаго обитанія Его въ нихъ самихъ. Это внутреннее обитаніе Духа Св. въ Ученикахъ Господа началось въ день Пятидесятницы, когда въ видѣ огненныхъ языковъ сошелъ Онъ съ неба,—теперь-же еще—„нету бѣ Духъ Святый, яко Іисусъ нету бѣ прославленъ" (VII, 39).—Вполнѣ понятнымъ представляется, такимъ образомъ, различіе временъ: пребываетъ—μένει (настоящее) и—будетъ: ἔσται (будущее). Существуетъ, правда, чтеніе и ἐστίν

(В. Д. См. *Tischendorf*), но чтеніе ἔσται имѣетъ за себя большинство Codd. (ibid.) Ἐστίν читаютъ поэтому только *Stier* (Die Reden d. Herrn Iesu S. 204), *Lucke*, *Luthard* и *Olshausen-Ebrard*. Но тогда получается такой смыслъ, что Ученики уже теперь находятся въ полномъ, обладаніи Духомъ. *Stier* пытается устранить этотъ выводъ тѣмъ предположеніемъ, что Господь говоритъ это въ настоящемъ вмѣсто будущаго,—такому-же объясненію слѣдуетъ и *Luthard* (*Lucke* оставляетъ дѣло безъ объясненія). Тогда ἐστίν=ἔσται;—отсюда ясно, что, помимо большинства Codd. ἔσται имѣетъ за себя и то преимущество, что оно вполнѣ соотвѣтствуетъ дѣйствительному положенію дѣла, даже по мнѣнію тѣхъ, кто стоитъ противъ этого чтенія, и потому оно имѣетъ бо́льшія права предъ чтеніемъ съ ἐστίν, при которомъ слова Господа приходится толковать въ смыслѣ несобственномъ. *Hengstenberg* чтеніе ἐστίν считаетъ прямо ошибкою.—Въ силу сказаннаго различія между пребываніемъ Духа Истины *съ* Учениками и *въ* Ученикахъ, нѣтъ никакой нужды вмѣстѣ съ *Meyer'ом*ъ и *Hengstenberg'ом*ъ μένει принимать за zeitlos,—за неопредѣленное обозначеніе времени (Praesentia absoluta), какъ-бы за общее указаніе того, что съ Учениками Господа долженъ пребывать Духъ истины,—безъ обозначенія того, теперь-ли Онъ уже пребываетъ, или еще только въ будущемъ будетъ данъ имъ (по мнѣнію названныхъ толкователей, вопросъ этотъ рѣшается именно слѣдующимъ предложеніемъ: „и въ васъ будетъ").—Изъ другихъ разночтеній должно отмѣтить чтеніе Вульгаты, Эфіопск. и др. перр. μενεῖ (будущее время) вмѣсто μένει (настоящее). *Tischendorf* уничтожаетъ δέ послѣ ὑμεῖς, слѣдуя $\aleph^1$ B Q. (Ср. *Gebhardt*). Но противъ этого самый смыслъ рѣчи, противополагающій Учениковъ (ὑμεῖς)—міру.

[255] Migne t. LIX, Col. 405. P. II. стр. 520—521.

[256] Толк. Еванг. стр. 229. Ὀρφανός употребляется вообще de omni destitutione (оставленіи),—см. *Stier*: Die Reden d. Herrn Iesu S. 205, однакоже, здѣсь имѣетъ смыслъ указанія на сиротство именно дѣтей безъ родителей.—„Какъ въ началѣ рѣчи сказалъ: чадца, такъ и здѣсь говоритъ: *не оставлю васъ сиры*" (*Златоустъ* Migne t. LIX, col. 405 P. II. стр 521. Также и *Θеофилактъ* Благов. стр. 361). *Аммоній* пресвитеръ: „Кромѣ того, что Онъ являлся имъ и по Воскресеніи, никогда не оставлялъ Онъ ихъ лишенными Своего промышленія. Такъ какъ пришедши Онъ назвалъ ихъ „чадцами", то намѣреваясь удалиться говоритъ (о нихъ): *сиры*" *Cramer*: Catenae S. 349.

[257] Предсказаніе о Воскресеніи въ настоящихъ словахъ усматриваютъ—*св. Іоаннъ Златоустъ* (Migne t. LIX, col. 405. P. II. стр. 521—522),

Евѳимій Зигабенъ (Толк. Еванг. стр. 229), *бл. Ѳеофилактъ* (Благ. стр. 362). Противъ такого пониманія *Lucke* ставитъ то возраженіе, что по Воскресеніи Господь являлся не однимъ Ученикамъ; но, вѣдь, нельзя-же подъ ὑμεῖς разумѣть только Апостоловъ и обѣтованіе Господа усвоивать имъ только однимъ. Они были только представителями вѣрующаго человѣчества.—Иначе *Аммоній* пресвитеръ: „Такъ какъ Онъ намѣренъ былъ по Воскресеніи явиться только имъ (Апостоламъ), то *емалъ* въ отношеніи всѣхъ Онъ сказалъ въ томъ смыслѣ, что малымъ временемъ назвалъ время до втораго пришествія, ибо мало предъ Богомъ и долгое время". Catenae *Cremer's* S. 349; *Corderii* S. 368.

[258] А подъ этимъ Утѣшителемъ разумѣетъ Личность именно Духа Св. самъ-же *Luthard:* Das Ioh. Ev. S. 305—306.

[259] Свои соображенія о господствовавшей якобы въ первохристіанской церкви и въ рѣчахъ (и частности въ настоящей рѣчи) Самого Господа иден близкой кончины вѣка и пришествія на судъ Сына Человѣческаго, *Luthard* подтверждаетъ еще ссылкой на Мѳ. XXIV, 34: „не мимойдетъ родъ сей, дондеже вся сія будутъ". Но это сказано о разрушеніи Іерусалима. А если и о второмъ пришествіи, то, по толкованію *Златоустаго*,—„здѣсь говорится не о родѣ, тогда жившемъ, но о родѣ вѣрныхъ, ибо родъ обозначаетъ не только время, но и образъ религіи и жизни"... (См. Евангеліе отъ Матѳея съ предисл. и подробн. объяснит. примм. *Епископа Михаила*. Изд. 5-е. Кіевъ 1889. стр. 473) А ст. 36-й уже прямо говоритъ противъ *Luthard'a*. Не разбирая далѣе подробно ссылокъ *Luthard'a* на Евр. X, 37 и Апок. XXII, 7. 12, замѣтимъ только, что значеніе вѣхъ этихъ ссылокъ теряется въ виду приводимаго самимъ-же *Luthard'омъ* мѣста изъ 2 Петр. (III, 9): „не коснитъ Господь обѣтованія, якоже нѣціи коснѣніе мнятъ, но долготерпитъ на насъ, не хотя, да кто погибнетъ, но да вси въ покаяніе пріидутъ". Самъ-же *Luthard* (S. 311) видитъ въ этихъ словахъ отраженіе того мнѣнія, что до пришествія Христа долженъ истечь еще извѣстный періодъ времени, предназначенный для полнаго обращенія языческаго міра. Но разъ такое мнѣніе въ первенствующей церкви въ вѣкъ апостольскій уже было,—тогда о чемъ же и говоритъ *Luthard*? И на чемъ-же строится вся теорія его, вся система его толкованія рѣчи Господа?... Ученіе близкаго пришествія Христова въ вѣкъ апостольскій онъ самъ-же, такимъ образомъ, отрицаетъ....

[260] Противъ двойственнаго смысла словъ Господа о пришествіи Своемъ вооружается *Meyer*, указывая на то, что воскресеніе Господа и Его пришествіе въ Духѣ суть дѣйствія разновременныя, а потому не могутъ быть объединены. Но въ ст. 18 о времени пришествія Господа вообще рѣчи нѣтъ, и оба пришествія объединяются вовсе не по временному своему соотношенію, а по внутреннему смыслу. Въ стихѣ-же 19, гдѣ время указывается,—хотя и неопредѣленно,—и мы признаемъ, что рѣчь идетъ объ одномъ именно Воскресеніи, и только на послѣднія слова этого стиха: „яко Азъ живу, и вы живи будете",—это опредѣленіе времени не простирается,—почему, напр., оживленіе Учениковъ можетъ опять разсматриваться какъ слѣдствіе и воскресенія Христова, и сошествія Духа Св. Объ опредѣленіи-же времени въ ст. 20 рѣчь въ своемъ мѣстѣ.

[261] *Св. Василій Вел.* и къ этимъ также словамъ относитъ замѣчаніе, приведенное нами на стр. 170 (см. прим. 251)

[262] *Luthard* (Das Ioh. Ev. S. 311) для своихъ цѣлей доказываетъ, что здѣсь разумѣется то видѣніе, которое наступитъ лишь въ царствѣ славы,—какъ и 1 Іоан. III, 2, но о видѣніи-же говорится и 1, 14 и XIV, 7 и въ др. мѣстахъ Евангелія Іоанна, для означенія видѣнія Христа въ жизни этой. *Keil* и *Meyer* относятъ θεωρεῖν къ видѣнію духовному, несходному съ тѣмъ, какое имѣло мѣсто доселѣ, и отрицаютъ здѣсь за θεωρεῖν значеніе указанія на явленія Воскресшаго; *Hanneberg* признаетъ и тотъ, и другой смыслъ. Но поскольку въ ст. 19 рѣчь идетъ о Воскресеніи,—и θεωρεῖν относится къ этому-же событію. Мнѣніе *Meyer'a*, что въ Евангеліи Іоанна, отличающемся духовнымъ характеромъ, не должна была имѣть мѣста рѣчь о явленіи по Воскресеніи, есть не болѣе какъ личное его мнѣніе, тѣмъ болѣе произвольное, что тутъ-же стоящее θεωρεῖν въ приложеніи къ міру онъ понимаетъ въ смыслѣ видѣнія плотскаго (не говоримъ уже о другихъ натяжкахъ въ его толкованіи, отсюда проистекающихъ,—напр. голословнаго разсужденія о различіи terminus a quo невидѣнія Христа міромъ и видѣнія Его Учениками etc.).

[263] Изъ стихиръ на Пасху.

[264] Вопреки прямому значенію настоящаго времени и тому непосредственному получающемуся смыслу рѣчи Господа, что Онъ живетъ всегда,—и въ самой смерти Своей, причемъ ἐγὼ ζῶ является совершенно равнозначущимъ выраженіемъ съ раннѣйшимъ: „Азъ есмь животъ",—*Keil* и *Godet* предполагаютъ, что настоящее здѣсь употреблено вмѣсто будущаго, что Господь указываетъ здѣсь на жизнь Свою въ состояніи прославленія и говоритъ о ней въ настоящемъ лишь потому, что

мысль Его переносится въ блаженное, близь стоящее уже время (*Godet*),—потому, что она, какъ настоящая, уже встаетъ предъ Его душею (*Keil*). Но зачѣмъ-же въ несобственномъ, переносномъ значеніи понимать то, что такъ ясно и полно такого глубокаго смысла и въ прямомъ значеніи, что такъ соотвѣтствуетъ ранѣе сказанному Самимъ Господомъ („Азъ есмь животъ")?... Непосредственно получающееся значеніе имѣетъ за собою всегда всѣ преимущества, если оно только возможно. И особенно, конечно, произвольною является подмѣна въ данномъ случаѣ настоящаго времени будущимъ въ виду того, что рядомъ-же, для означенія дѣйствія, имѣющаго отношеніе къ будущему, дѣйствительно, времени, тотъ-же глаголъ стоитъ въ будущемъ вр. (ζήσεσθε).

[265] Изъ послѣдованія „непорочныхъ" (Статья 1-я).

[266] Изъ пасхальныхъ часовъ (тропарь на „слава")

[267] *Tischendorf*, слѣдуя B L Q, читаетъ ζήσετε, но эта форма явилась, по мнѣнію *Keil'я*, только въ соотвѣтствіе ζῶ, и T. R. читаетъ ζήσεσθε съ A^1 A D G Q H D Δ Π. *Godet* говоритъ: „противуположеніе настоящаго: ζῶ будущему: ζήσεσθε не можетъ быть объяснено естественно, когда слова: *яко Азъ живу* ставить въ зависимость отъ предшествующаго положенія: *вы же увидите Мя*. Проще принимать это за новое положеніе".—Необходимо, дѣйствительно, признать полную независимость и отсутствіе всякой связи между: *увидите Мя* и послѣдними словами: *и вы живи будете*, которыя явились лишь по естественной ассоціаціи, когда Господь упомянулъ о Своей собственной жизни. Въ этомъ случаѣ объясненіе *Hengstenberg'a*, что жизнь для Учениковъ неотдѣлимо была связана съ лицезрѣніемъ Господа, кажется, дѣйствительно, натянутымъ, ибо очевидно, что не ζῇν ставится въ зависимость отъ θεωρεῖν, а наоборотъ. Точно также нельзя, конечно, допустить зависимости и словъ: *яко Азъ живу* отъ: *вы-же увидите Мя* (въ этомъ *Godet* правъ),—но отрицать какъ есть обратную зависимость (по *Godet:* признать *яко Азъ живу*—за новое положеніе) нѣтъ совершенно никакихъ основаній, разъ стоитъ здѣсь союзъ ὅτι, самимъ-же *Godet* переведенный чрезъ weil. Ученики увидятъ Господа, потому что Онъ живетъ.

[268] „Подъ жизнію Онъ разумѣетъ, какъ мнѣ кажется, жизнь нетолько настоящую, но и будущую". Migne t. LIX, col. 405. Р. П. стр. 522.

[269] Сочин., т. IV, стр. 432 (изъ Слова въ пятокъ свѣтлыя седм.). Мы должны здѣсь замѣтить, что самъ *пр. Иннокентій* приводитъ въ данномъ случаѣ только одинъ 21 ст., опуская почему-то 20-й. Видя въ этомъ лишь случайность (что свидѣтельствуется смысломъ замѣчанія

его: „на сихъ словахъ (ст. 19) можно было бы остановиться, но уста Его паки разверзлись"... Ясно, что далѣе долженъ слѣдовать не 21-й, а 20-й и потомъ 21 уже ст.) и признавая, что стт. 20 и 21-й относятся къ одному и тому-же и тѣсно связаны между собою,—мы и позволили себѣ къ 21-му ст., приведенному у пр. Иннокентія, добавить и 20-й.

[270] По *Bengel* (см. у *Luthard'a*: Das Ioh. Ev. S. 312), *Grotius* (см. у *Lange*: Theol.-homil. Bibelwerk S. 313), *Hilgenfeld* (см. у *Meyer:* Handb. uber d. Ev. d. Ioh. S. 444), *Haneberg*, *Lange*, *Olshausen-Ebrard*, *Hengstenberg*, *Roffhack*, *Massl* и *Braun* это—день воскресенія Христова; по *Keil*, *Meyer*, *Lucke*, *Baumlein*, *Godet* и *Olshausen*,—день сошествія Св. Духа; по *Luthard* и *Maldonat* (Comm. in quatuor Evv. Col. 1742)—день втораго пришествія Христа; по *De-Wette* —вообще „во время оно" (см. у *Lange*). Возраженія противъ пониманія подъ днемъ тѣмъ воскресенія Христова дѣлаются (какъ напр. *Keil'емъ*) именно потому, что это событіе берется въ отдѣльности, а не какъ начало цѣлаго періода.

[271] См. *Stier*: Die Reden d. Herrn Iesu, S. 207.

[272] *Іоаннъ Златоустъ*: „почему-же Онъ сказалъ: тогда *уразумѣете?* Потому что тогда они увидѣли Его воскресшимъ и пребывающимъ съ ними и тогда-же познали истинную вѣру, такъ какъ велика была сила Духа, Который научалъ ихъ всему".—Migne t. LIX, col. 406. Р. П. Стр. 523. Тоже и *Аммоній*—Vid. Catenae *Cramer's* S. 350.

[273] Отсюда раскрывается, что всѣ мнѣнія о „днѣ томъ" въ извѣстной степени вѣрны и правы, доколѣ, однако, не придается этому выраженію значенія указанія на *одно только* опредѣленное событіе или моментъ времени. И поскольку полное знаніе наступитъ вообще для человѣка въ вѣкѣ будущемъ, —когда вѣра замѣнится видѣніемъ (1 Іоан. III. 2; 1 Кор. XIII, 12),—особаго вниманія заслуживаютъ толкованія *св. Кирилла* (Migne t. LXXIV, Col. 269—281) и *бл. Августина* (Op. cit., Col. 917), начало этого вѣка и понимающихъ подъ „днемъ тѣмъ".

[274] Эта черта предсказанія—противъ мнѣнія тѣхъ, которые видятъ здѣсь исключительное указаніе на второе пришествіе Господа („Parusie"—*Luthard).*

[275] *Архим. Антоній*: „если таинственное благодатное единство раскрывается вѣрующимъ во взаимной любви и въ любви ко Христу и къ Богу, различающей ихъ отъ естественнаго міра, то понятно, что тѣ свойства естественнаго разума или *душевнаго человѣка*, въ силу которыхъ предъ нимъ затемняется единство Троическаго бытія, должны обусловливаться потерею любви, иначе говоря,—нашихъ себялюбіемъ".—

Нравственная идея догмата Пресвятой Троицы (Рѣчь, читанная, съ сокращеніями, на торжественномъ актѣ 26 сентября 1892 г. въ Московской Духовной Академіи. Богосл. Вѣстн. Ноябрь. 1892. Стр. 169—170.

[276] Migne t. LIX, Col. 405—406. Р. П. Стр. 522.

[277] Ibid. t. LXXIV, Col. 268—269. По словамъ *св. Кирилла*, аріане, ссылаясь на разбираемое мѣсто Евангелія Іоанна говорили: „будто потому, что любимъ Сынъ у Отца, и взаимно любитъ и Онъ Самъ Отца,—такимъ образомъ Онъ во Отцѣ... Сынъ не пребываетъ всецѣло въ Существѣ Бога и Отца, говорятъ (они), но, совершенно будучи различнымъ (отъ Него) въ разсужденіи природы и являясь совершенно инымъ, Онъ по одной только связи любви мыслится, говорятъ, во Отцѣ. Ибо цѣль ихъ, разъясняетъ *св. Кириллъ*, какъ мы сейчасъ сказали, та, чтобы представить Единороднаго созданіемъ и твореніемъ, чтимымъ въ ряду прочихъ твореній по одному превосходству, но бытіе имѣющимъ внѣ Существа Бога и Отца". — Опровергая ихъ лжеученіе, *св. Кириллъ* ссылается на то обстоятельство, что Спаситель, „говоря: *въ той день уразумѣете вы*, показываетъ, что еще не наступило время знанія",—тогда какъ то, что Отецъ любитъ Сына, и что Сынъ также любитъ Отца, уже ранѣе стало извѣстнымъ (Іоан. III, 35 напр.), также какъ и то, что Онъ возлюбилъ насъ (XV, 9, 13; и др.). Ibid.

[278] Но если любовью ко Христу и обусловливается любовь Отца и Сына, то это ни въ какомъ случаѣ не можетъ, однако, вести къ тому заключенію, что Божественная благодать даруется по заслугамъ человѣческимъ,—напротивъ, какъ это видно и изъ настоящихъ даже словъ Господа,—начало благодатному единенію человѣка съ Собою полагаетъ Самъ Богъ. Тѣснѣйшее единеніе съ Собою, явленіе Свое Господь обѣщаетъ имѣющимъ и соблюдающимъ заповѣди Его; но самыя заповѣди Господа, возвѣщенныя Имъ человѣку, есть великій даръ Божій: по слову Самого Спасителя—заповѣдь Его, отъ Отца полученная, животъ вѣчный есть (XII, 50). И для имѣнія ихъ, а тѣмъ болѣе—для соблюденія, необходимо также благодатное воздѣйствіе Бога на человѣка: „никтоже можетъ пріити ко Мнѣ, свидѣтельствуетъ Господь,—аще не Отецъ, пославый Мя, привлечетъ его" (VI, 44)... Любовь Божія, какъ вообще, такъ и въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ есть prima causa salutis, и уже на этой любви основанная, ею вызванная, любовь человѣка ко Христу является условіемъ для новаго, особаго благоволенія къ нему Отца и Сына и явленія ему Сына.

[279] Op. cit., col. 918. Также *Златоустъ*: Migne t. LIX, col. 406. Р. П. Стр. 523, *Зигабенъ*: Толк. Еванг. стр. 230.—Должно, однако,

замѣтить, что ἔχειν и τηρεῖν въ данномъ случаѣ—понятія очень близкія, а не противуполагающіяся другъ другу, какъ это выходитъ отчасти по толкованію названныхъ Отцовъ. Мысль обоихъ выраженій,—внутреннее соблюденіе заповѣдей Христовыхъ, — раскрывается нами ниже. За такое именно значеніе ἔχειν и τηρεῖν стоятъ *Meyer*, *Hengstenberg*, *Stier* (Die Reden d. Herrn Iesu S. 208) и др. Вполнѣ вѣрно къ этомъ смыслѣ толкованіе бл. *Θеофилакта*: „Итакъ, кто любитъ Меня, тотъ имѣетъ заповѣди Мои, и не только имѣетъ, но и соблюдаетъ ихъ, чтобы не пришелъ воръ-діаволъ и не похитилъ это сокровище, ибо нужна тщательная осторожность, чтобы не потерять ихъ". Благов. стр. 363—364. Къ этому мнѣнію, впрочемъ, сводится, вѣроятно, и толкованіе *бл. Августина*,—по крайней мѣрѣ, когда онъ говоритъ о сохраненіи заповѣдей perseverando.

[280] Сочиненія, т. IV, стр. 435 (изъ Слова въ Субб. Свѣтл. седм.). *Бл. Августинъ* пишетъ: „къ тому Онъ сказалъ: и *Азъ возлюблю его*, къ чему продолженіемъ является: *и явлюся ему Самъ*. Возлюблю и явлюся, т. е. до того возлюблю, что явлюся. Ибо нынѣ Онъ возлюбитъ до того, чтобы мы вѣрили и заповѣди Его соблюдали, а тогда возлюбитъ до того, что мы будемъ видѣть и въ самомъ видѣніи получимъ награду". Op. cit., col. 918. *Lampe*: Antecedens dicitur amor benevolentiae, consequens amor complacentiae. Comm. anal.-exeg. Ev. sec. Ioh. S. 163—164.

[281] Ἐμφανίζειν указываетъ на внутреннее именно явленіе (ἐν). *Godet*: Comm. zu d. Ev. Ioh. S. 524.

[282] *Іоаннъ Златоустъ*: „Видишь, какъ душа ихъ была стѣснена страхомъ? Іуда смутился, встревожился и подумалъ, что они увидятъ и Его также, какъ мы видимъ мертвыхъ во снѣ". Migne t. LIX, col. 406, Р. П. стр. 524). Тоже самое и *Аммоній* (vid. Catenae *Cramer's* S. 350).

[283] Мнѣніе *Niemeyer'a* (см. у *Stier* S. 209) и самого *Stier'a* (ibid.). По *Hengstenberg'y*, Ев. Іоаннъ прибавленіе „не Искаріотскій" сдѣлалъ, заботясь о чести Іуды—Леввеи; по *Roffhack* и *Lange*,—чтобы указать, какими противуположными чувствами—благожеланія и зложеланія—по отношенію къ Господу раздѣлялись оба Іуды. *Bengel* (см. у *Lange*) предполагалъ, что Іуда Искаріотскій къ этому времени уже вновь вернулся къ Господу,—*Godet* думаетъ, что прибавкою „не Искаріотскій" Евангелистъ устраняетъ возможность этого предположенія. Думается, что еще скорѣе это предположеніе устраняется самымъ содержаніемъ рѣчи Господа (см. XIV, 17—20; 26—27, 30; XV, 15—19; XVI, 13, 20, 27).

[284] Достойно замѣчанія, что „Іуда Іаковль“ по русски въ данномъ мѣстѣ (Дѣян. 1, 13) переведено: „Іуда, *братъ* Іакова“.

[285] Противъ тождества личности Леввея-Ѳаддея съ Іудою Іаковлевымъ возражали *Шлейермахеръ и Штраусъ*, но противъ нихъ—какъ сличеніе перечисленій Апостоловъ, гдѣ Іуда никогда не упоминается, разъ упомянутъ Леввей или Ѳаддей, такъ и то соображеніе, приводимое *H. Paret'ом*ъ, что по методу *Штрауса и Шлейермахера* нужно было-бы принимать и Леввея съ Ѳаддеемъ за два различныя лица, противъ чего, однако, одинаковое филологическое значеніе обоихъ именъ. См. Real-Encyklopädie für protestant. Theolog. u. Kirche *Herzog'a* Bd. VII, S. 127 (Stuttgart u. Hamburg 1857). Ср. у о. *Буткевича:* Жизнь Господа нашего Іисуса Христа. 1883. Стр. 612—614.

[286] Апостолъ Іуда и Іуда, братъ Господень, есть одно и тоже лицо: отсюда само собою слѣдуетъ что Апостолъ Іуда, братъ Господень, былъ авторъ и соборнаго посланія Іуды. Іуда—Апостолъ именуется, какъ мы уже упомянули, Іудою Іаковлевымъ, но у Евреевъ такое прибавленіе къ собственному имени другаго собственнаго имени въ родительномъ падежѣ (Ἰακώβου) могло указывать не на имя только отца, но и на имя брата, т. е. существительное здѣсь могло разумѣться не только υἱός, но и ἀδελφός. См. Real.-Enciklopädie für protestant. Theolog. u. Kirche *Herzog'a* Bd. VII, S. 127. Ср. Bd. VI, S. 409 (Ed. 1856). Ничто, поэтому, не препятствуетъ въ Іудѣ Іаковлѣ, Апостолѣ, признать тоже лицо, которое въ посланіи съ именемъ Іуды названо Іудою, братомъ Іакова, и если противъ такого заключенія возражаютъ ссылкою на стихъ 17-й посланія Іуды, гдѣ читается: „но вы, возлюбленные, помните предсказанное Апостолами Господа нашего Іисуса Христа“ (такъ на это мѣсто ссылается, напр., *H. Paret*, признающій Іуду Іаковлева за брата Іакова Алфеева и вмѣстѣ съ тѣмъ за брата Господня, но отрицающій апостольское достоинство обоихъ ихъ. См. Real.-Encyklopädie *Herzog'a* t. VII, S. 127—128),—то возраженіе это нельзя признать сильнымъ, ибо нельзя во всякомъ случаѣ доказать, чтобы въ этихъ словахъ авторъ посланія Іуды выдѣлялъ себя изъ ряда упоминаемыхъ имъ Апостоловъ Господа и противупоставлялъ себя имъ. Весь вопросъ теперь въ томъ: братомъ-же какого Іакова именуется Апостолъ Іуда не Искаріотскій, авторъ соборнаго посланія?... Одни думаютъ—Іакова Алфеева, другіе — Іакова, брата Господня. (Кромѣ *Paret'a*, за брата Іакова Алфеева Іуду считаютъ—*Winer*,—упоминается имъ-же ibid.,—*Meyer*: Handb. uber d. Ev. d. Ioh. S. 448;—за Іакова, брата Господня, —*De-Wette, Credner* и др. См. у *Paret*, ibid.). Противъ перваго мнѣнія

можно было бы сдѣлать то возраженіе, что сколь много побужденій и основаній было для Ап. Іуды именоваться Іаковлевымъ по имени брата своего въ случаѣ, если братомъ этимъ былъ высокочтимый въ Церкви Іаковъ, епископъ церкви Іерусалимской и „братъ Господа“ (именованіе это составляло какъ-бы нѣкоторое особое преимущество изъ братьевъ Господнихъ именно для Іакова. *Paret* въ Real-Encyklopädie *Herzog'a*. Bd. VII. S. 127),—столь-же мало было ихъ въ другомъ случаѣ,—если-бы братомъ этимъ былъ Іаковъ Алфеевъ. Но нужда въ этомъ возраженіи устраняется тѣмъ обстоятельствомъ, что и Іаковъ Алфеевъ былъ лицомъ, тождественнымъ съ Іаковомъ, братомъ Господнимъ. Въ числѣ женъ, созерцавшихъ положеніе Господа во гробъ, у Марка названа Марія Іосіева (XV, 47) и Іаковлева (XVI, 1), а Матѳей эту Марію прямо называетъ Маріею, матерію Іакова и Іосіи (XXVII, 56). По Іоанну-же (XIX, 25), это была Марія Клеопова, сестра Маріи, Матери Господа (Алфей=Клеопа. *Пр. Филаретъ* II, 87; *А. В. Горскій* (см. и.) 533; *Lange* въ Real-Encyklopädie *Herzog'a* Bd. VI. S. 409). Итакъ, *Апостолъ* Іаковъ Алфеевъ (Мѳ. X, 3) былъ сыномъ Маріи Клеоповой (Алфеевой), сестры Матери Господа, т. е. троюродным, вѣроятно, братомъ Господа. По свидѣтельству *Егезиппа* (ibid.), наоборотъ, Клеопа, мужъ Маріи, былъ братомъ Іосифа, Обручника Дѣвы Маріи, такъ что въ данномъ мѣстѣ у Іоанна подъ „сестрою Матери Его“ и матеріею Клеоповой должно разумѣть двѣ отдѣльныя личности. Такъ понималъ и *Wieseler* (см. ibid.). Но *пр. Филаретъ* (ibid.): „другой Маріи Магдалины и Матери Христовой Евангелистъ не знаетъ (Мѳ. XXVII, 61, XXVIII, 1)“. Впрочемъ, въ нашемъ вопросѣ слѣдовать тому или другому мнѣнію—вещь почти безразличная,—точнѣе говоря, вся разница сводится къ тому, по мужской или по женской линіи Іаковъ былъ братомъ Господа. Сверхъ того, если по мужской,—то узъ крови между Господомъ и Іаковомъ собственно не было, ибо Іосифъ былъ нареченнымъ только отцомъ Господа,—и братомъ Господа Іаковъ такъ часто именовался лишь потому, что по смерти Клеопы, братъ его Іосифъ усыновилъ себѣ его дѣтей,—какъ представляетъ дѣло Егезиппъ (*Lange* ibid.) и *бл. Ѳеофилактъ* въ толкованіи на Галат. I, 19 (Казань. 1881. Стр. 16).—За тождество личности Іакова, брата Господня и—Апостола Его, автора соборнаго посланія, говоритъ далѣе преданіе церковное. Въ то время, какъ, по замѣчанію *Lange*, различеніе Іакова, Апостола, отъ Іакова, брата Господня, происходитъ на почвѣ апокрифовъ и иногда съ цѣлью доказать не каноническое достоинство посланія Іакова (какъ, напр., у Лютера. *Лютеръ* автора посланія Іакова считаетъ, какъ извѣстно, просто „добрымъ, благочестивымъ мужемъ“), за тождество ихъ стоятъ: *Егезиппъ* (Euseb. Hist. Eccles. II, 23.—см. ibid. S. 407), *Ру-*

фикъ (ibid.), также *Епифаній* (Haeres. 29—contra Nasareos, vid. ibid. S. 408) и *бл. Августинъ* (Contra Cresconium—vid. ibid.).

Въ пользу того же мнѣнія говоритъ, наконецъ, и то соображеніе общаго характера, что, при различеніи Апостоловъ: Іакова Алфеева, Симона Кананита и Іуды Ѳаддея отъ сомненныхъ имя братьевъ Господа, получается странное совпаденіе обстоятельствъ: всѣ названные Апостолы прошли безслѣдно въ послѣдующей исторіи Церкви, тогда какъ Іаковъ Іуда и Симонъ, братья Господа, не имѣя апостольскаго званія, заняли столь видныя мѣста въ этой исторіи: Іаковъ и Симонъ—какъ первые епископы церкви Іерусалимской, Іуда—какъ писатель соборнаго посланія. И ко всему этому—нигдѣ на страницахъ Евангелія, Дѣяній и Посланій апостольскихъ не указано опредѣленно различія ихъ отъ сомненныхъ имъ Апостоловъ, какъ необходимо повиднмому нужно было-бы ожидать, въ случаѣ дѣйствительности такого различія. Мысль о тождествѣ личности Іакова, Апостола, и Іакова, брата Господня, невольно является и при чтеніи Галат. 1, 19, гдѣ Апостолъ Павелъ пишетъ: „иного-же *отъ Апостолъ* не видѣхъ, *токмо Іакова, брата Господня*“. За тождество вообще братьевъ Господа и сомненныхъ имъ Апостоловъ ясно высказывается *пр. Филаретъ* (Прав.-Догматич. Богословіе. Часть 2, стр. 87) и *А. В. Горскій* (Исторія евангельская и Церкви апостольской. Академическія лекціи. Москва. 1883. Стр. 537, ср. 532—537). Относительно по крайней мѣрѣ Іуды такое-же мнѣніе высказывается *арх. Михаиломъ* (Толков. Еванг. на Мѳ., стр. 181. Изд. 5. Кіевъ. 1889). *Воспроизводя только и повторяя это высокоавторитетное мнѣніе нашихъ отечественныхъ Святителей и ученыхъ*, беремъ на себя смѣлость добавить, что оно не только не противно въ какомъ-л. отношеніи существу и духу ученія правосл. Церкви (о чемъ, впрочемъ, въ отношеніи названныхъ авторовъ излишне, конечно, и говорить), но и имѣетъ не маловажное, так. обр., значеніе для подтвержденія только правосл. Церковію въ полной мѣрѣ признаваемыхъ авторитета и канонич. достоинства посланія Ап. Іакова, вопреки заблужденіямъ католиковъ, умаляющихъ его авторитетъ, и лютеранъ, отрицающихъ его канонич. достоинство.

[287] *Іоаннъ Златоустъ*, правда, предполагаетъ, что, быть можетъ, они изъ зависти замышляли даже предать его Іудеямъ (Migne t. LIX, col. 271, P. II. стр. 171), но такое ужасное намѣреніе не согласно ни съ раннѣйшими отношеніями братьевъ къ Господу, ни съ тономъ и содержаніемъ отвѣта Его, чуждаго всякой укоризны и обличенія. И это мѣсто Еванг. Іоанна не препятствовало преданію церковному даже при различеніи Іакова, брата Господня, отъ Іакова, Апостола, поставлять послѣдняго по крайней мѣрѣ въ число Семидесяти.

[288] Отдѣльное здѣсь упоминаніе о братьяхъ Господа послѣ рѣчи объ Апостолахъ ни мало не говоритъ о томъ, что они не принадлежали къ числу послѣднихъ,—подобнымъ-же образомъ говорится: „сіи бяху... съ женами и Маріею, Матерію Іисусовою“,—т. е. Богоматерь упоминается отдѣльно отъ другихъ женъ, какъ и братья Господа отдѣльно отъ Апостоловъ, но слѣдуетъ-ли отсюда сдѣлать тотъ выводъ, что Богоматерь къ числу женъ не принадлежала?.... Кромѣ того, къ братьямъ Господа принадлежалъ и Іосія (Мѳ. XIII, 55), въ числѣ Апостоловъ не бывшій; быть можетъ, были и другіе братья, которые и отмѣчены отдѣльно отъ Апостоловъ.

[289] Сердечность Іуды сказывается и въ отношеніи его къ брату своему, столь высоко-чтимому въ перво-христіанской церкви Апостолу Іакову, коему имя „брата Господня“ было усвоено, какъ-бы въ знакъ особой чести; это духовное превосходство Іакова смиренно сознавалъ, вѣроятно, и Іуда, въ посланіи своемъ скромно именовавшій себя поэтому не „братомъ Господнимъ“, а—братомъ Іакова, почитавшій такимъ образомъ за достаточную для себя честь быть братомъ великаго Апостола. Мужество и вмѣстѣ съ тѣмъ такая скромность соединяются въ характерѣ только дѣйствительно выдающихся по силѣ духа людей.—

[290] Migne t. LXXIV, col. 289. Тоже самое *Ѳеодоръ Гераклійскій и Аполлинарій* (Vid. Catenae *Cramer's* S. 351, *Corderii* S. 370).

[291] *Herzog*, Real-Encyklopädie Bd. VII, S. 128 (*Paret*).

[292] Правосл. Соб. 1888 г. Ч. III, Стр. 236—237. Cfr. Prophetae veteres pseudepigraphi, partim ex abyssinico vel hebraico sermonibus latine versi. Ed. *Gfrörer* (Stuttgardiae. 1840) Cap. LXI (vv. 7—9; 14—15. S. 208—209).

[293] Тамъ-же стр. 227, cfr. ibid. cap. LI vv 4—5. Вотъ еще нѣкоторыя черты мессіанскихъ временъ по книгѣ Эноха: „Въ тотъ день Избранный сядетъ на престолѣ славы и опредѣлитъ положеніе и безчисленныя обители (здѣсь русскій переводъ въ Прав. Собесѣдн., сдѣланный по *Dillmann'y*,—отступаетъ: произведетъ выборъ между дѣлами ихъ (людей) и мѣстами безъ числа, и духъ ихъ сдѣлается сильнымъ внутри ихъ, такъ что они увидятъ Избраннаго Моего) для тѣхъ, которые прибѣгли къ помощи Моего святаго и славнаго имени. И въ тотъ день Я устрою такъ, чтобы Избранный Мой жилъ между ними, измѣню лице неба, благословлю его и освящу на вѣки (по Пр. Собес.: и приготовлю его для вѣчнаго благословенія и свѣта). Также *Я измѣню лице земли, благословлю ее и сотворю, чтобы ть, коихъ Я избралъ, жили на ней.* Но тѣ, которые грѣхи и несправедливости сотворили,—не будутъ обитать на ней (по Пр. Собесѣд.: грѣхъ-же и

преступленіе изчезнутъ на ней), ибо дѣла ихъ Я позналъ. Праведни ковъ Моихъ я насыщу миромъ (Пр. Собес.: ибо Я увидѣлъ и насытилъ миромъ многихъ праведныхъ), собирая ихъ предъ Собою; но на грѣшниковъ приближается осужденіе, чтобы уничтожить Мнѣ ихъ съ лица земли".—Cap. XLV, vv. 3—5. Пр. Собес. стр. 223. Выдержки въ текстѣ сдѣланы нами по русскому переводу *А. Смирнова* въ Пр. Собес. изъ *Dillmann'a:* въ примѣчаніи—для примѣра—изъ *Gfrörer'a.*

[294] Совершенно нѣтъ основаній предполагать, что Іуда не Искаріотскій вопросъ свой сдѣлалъ потому, что стоялъ подъ вліяніемъ Искаріота, какъ представляетъ *Godet* (Comm. zu d. Ev. Ioh. S. 524). *Пр. Иннокентій:* „При слушаніи обѣтованія Господа, ему показалось, что оно относится къ однимъ Апостоламъ. При таковой мысли сердце любвеобильнаго Ученика исполнилось сожалѣніемъ, что Учитель и Господь хочетъ ограничить свиданіе Свое одними ближайшими Учениками Своими: и вотъ—по любви своей, онъ дерзнулъ предстательствовать за всѣхъ насъ: *Господи*, вопросилъ онъ, *и что бысть, яко намъ хощеши явитися, а не мірови?* То-есть, какъ-бы такъ говорилъ онъ Учителю: развѣ Ты перемѣнилъ намѣреніе быть Спасителямъ всѣхъ, и мы одни имѣемъ нужду въ Твоемъ явленіи?"... Сочиненія т. IV, стр. 433 (изъ слова въ пятокъ Свѣтл. седм.).

[295] Τι γέγονεν собственно—что случилось, какъ вышло; по *Lucke*, выраженіе это сильнѣе, чѣмъ διατί,—вопросъ здѣсь опредѣленнѣе. Отсюда слѣдуетъ, что славянскій текстъ: „и что бысть",—ближе передаетъ мысль подлинника, чѣмъ русскій: что это, что Ты" etc. Καί усиливаетъ вопросъ, — этотъ союзъ выпускаютъ нѣкоторые Codd. (A B D L X), но A[1] G H K M Q S U Γ Λ Π имѣютъ его. *Tischendorf* также принимаетъ его *Св. Кириллъ Александрійскій* вопросъ Іуды передаетъ такимъ образомъ: „цѣль пришествія Твоего къ намъ, Господи, говоритъ (Іуда),—не та, чтобы нѣкоторымъ въ частности сдѣлаться извѣстнымъ, а другимъ—нѣтъ, ибо (въ) отъ пророковъ мы слышали, что узритъ всяка плоть спасеніе Божіе (Ис. XL, 5), и Самъ Ты взывалъ, говоря: красуйся и веселися, дщи Сіоня, зане се Азъ гряду и вселюся посредѣ тебе, глаголетъ Господь. И прибѣгнутъ языцы мнози ко Господу въ той день и будутъ Ему въ люди (Захар. II, 10—11). Ибо и мы сами всѣ вмѣстѣ слышали голосъ Твой, когда Ты говорилъ намъ: аще Азъ вознесенъ буду отъ земля, вся привлеку къ Себѣ (XII, 32), да и самимъ Іудеямъ (Онъ) Ты говорилъ, что—и иныя овцы имамъ, яже не суть отъ двора сего, и тыя Ми подобаетъ привести, и гласъ Мой услышатъ: и будетъ едино стадо и единъ Пастырь (X, 16). Итакъ, когда ожидается, что благодать чрезъ Тебя прострется на всѣхъ, и Ты самъ засвидѣтельствовалъ намъ ясно, и голосъ святыхъ пророковъ подтверждаетъ, что всѣ приведены будутъ къ Богопознанію,—*и что бысть*, говоритъ онъ,—и какъ измѣняется цѣль обѣтованія? Почему не всему міру хочетъ явить Себя, а намъ однимъ?"... Migne t. LXXIV, Col. 288.

[296] Цитаты см. у *Haneberg:* Ev. nach Ioh. S. 246.

[297] Приводимъ здѣсь разсужденіе по тому-же вопросу *пр. Филарета*, Митр. Московскаго (изъ Слова въ день Св. Пасхи). „Приключеніе Ѳомы подаетъ случай къ новому вопросу: почему бы и для многихъ не употребить того же средства удостовѣренія и обрадованія, какое для него употреблено, то есть, ощутительнаго присутствія или очевиднаго откровенія Воскресшаго, такъ какъ Онъ Самъ радость полагаетъ непосредственнымъ дѣйствіемъ Своего присутствія: *узрю вы, и возрадуется сердце ваше* (Іоан. XVI, 22)? Вопросъ дерзновенный! Кто можетъ требовать отъ Господа отчета въ образѣ Его дѣйствованія, или дать сей отчетъ вмѣсто Его? И гдѣ-же возьмемъ мы отвѣтъ, который, однако, нуженъ для укрощенія дерзости нѣкоторыхъ вопрошающихъ, гораздо болѣе, нежели Ѳома, зараженныхъ невѣріемъ? Слышу почти тотъ же вопросъ, о которомъ говоримъ, отъ устъ Апостоловъ: *Господи, и что бысть, яко намъ хощеши явитися, а не мірови* (Іоан. XIV, 22)? Что лучше, какъ услышать на сіе отвѣтъ изъ устъ Господа? Но и Онъ не даетъ прямаго на сіе отвѣта; и Апостолы, когда славу совершившагося воскресенія міръ хотѣлъ затмить ложью и клеветою, не вопрошали уже Господа, почто не является Онъ міру. Странное дѣло! Вопросъ предложенъ; отвѣта не дано; и однако видно, что вопросъ разрѣшился; ибо въ другой разъ не предлагали его и тогда, когда крайняя нужда того требовала. Остается догадываться, что онъ разрѣшился для Апостоловъ какими либо другими наставленіями Господа, просвѣщеніемъ отъ Духа Святаго и самымъ опытомъ чудесныхъ дѣйствій и явленій Господа. Въ самомъ дѣлѣ, положимъ, что Господь явился бы, напримѣръ, той самой синагогѣ, которая изъ зависти предала Его на смерть. Думаете ли, что такая очевидность воскресенія обратила бы ее къ вѣрѣ и привела ко спасенію? Напрасно! Противное сему дознано уже опытомъ. Воскресеніе Лазаря совершилось всенародно, и воскресшаго Лазаря могъ видѣть всякой, кто хотѣлъ. Но какое дѣйствіе произвела сія очевидность воскресенія въ членахъ синагоги?—Они только болѣе ожесточились въ злобномъ невѣріи. *Совѣщаша-же Архіерее, да и Лазаря убіютъ* (Іоан. XII, 10). Итакъ, Господь не хотѣлъ явиться имъ, и другимъ подобнымъ не является

потому, что сіе для закоснѣвшихъ въ невѣріи было бы безполезно и послужило-бы только къ большему ожесточенію и къ тягчайшему осужденію. Или предположимъ, если угодно, что и они, будучи поражены зрѣніемъ Воскресшаго Іисуса, были-бы принуждены вареди Его своимъ Господомъ. Что-же бы послѣдовало?—Вмѣстѣ съ Петромъ, который такъ восхваленъ за исповѣданіе Христа Сына Божія, вы увидѣли-бы Христовымъ исповѣдникомъ и Каіафу, изобрѣтателя Христоубійства; онъ пришелъ-бы такимъ образомъ въ царство Христово, не какъ покаявшійся и желающій исправленія грѣшникъ, но какъ уловленный преступникъ, не имѣющій, куда бѣжать. Такихъ-ли сыновъ царствія ожидаетъ царствіе небесное, которыхъ и земное царство не признаетъ достойными себя членами, когда знаетъ ихъ расположеніе? Итакъ, премудръ Господь въ томъ, что не хочетъ до времени явиться міру въ славѣ Своего воскресенія: Онъ даетъ о Себѣ столько знаменій, чтобы желающіе могли познать и обрѣсти его; но не поражаетъ всѣхъ чудесами, чтобы съ достойными сынами царствія, пріемлющими Его искренно и свободно, не смѣшать неключимыхъ рабовъ, только принужденно и притворно покарялющихся. О семъ предварилъ Онъ Апостоловъ, когда сказалъ: *не пріидетъ царствіе Божіе со усмотрѣніемъ* (Лук. XVII, 20). Наконецъ, можно еще полагать не безъ основанія, что Господь щадитъ сыновъ міра, когда имъ не является. Ибо можетъ-ли сухая трава также выдержать присутствіе огня, какъ выдерживаетъ золото, которое имъ очищается и совершенствуется? Не превратитъ-ли Онъ ее мгновенно въ пепелъ и прахъ? Подобно сему присутствіе Божественнаго Іисуса, которое слабыхъ въ вѣрѣ укрѣпляетъ, вѣрныхъ и праведныхъ болѣе и болѣе очищаетъ и просвѣщаетъ, если-бы открылось невѣрующимъ и тлѣющимъ во грѣхахъ, не попалило-ли бы насъ, и не разрушило-ли бы своею чистотою и силою?". Слова и Рѣчи, т. 2-й стрр. 266—268.

[298] T. R. читаетъ ποιήσομεν (вмѣстѣ съ AEGHKUSΠ), *Tischendorf* вмѣстѣ съ A¹BDLX—ποιησόμεθα. *Св. Кириллъ Александрійск.* пишетъ: „замѣтивъ, что Ученикъ не очень Его понимаетъ, Онъ вновь возвращается къ сказанному вначалѣ и ясно научаетъ, что не чрезъ одно только видѣніе воспринимаемое знаніе откроется для Своихъ Ему, но что оно будетъ представлять нѣкоторый особенный для нихъ и для другихъ незнакомый родъ просвѣщенія". Migne t. LXXIV, col. 289.

[299] См. о μονή замѣчаніе *Lampe* въ примѣч. 105.

[300] Такъ именно *Less* и *Sempler* (см. *Stier:* Die Reden d. Herrn Jesu S. 214), *Luthard* (Das Ioh. Ev. S. 313).

[301] Толкованіе *пр. Θеофана:* „Только нерукотворенный храмъ сердца боговмѣстимъ, какъ сказалъ Господь: *Аще кто любитъ Мя, слово Мое соблюдетъ, и Отецъ Мой возлюбитъ его, и къ нему пріидемъ и обитель у него сотворимъ* (Іоан. XIV, 23). Какъ это совершается,—непостижимо для насъ; но оно такъ есть, ибо очевидно бываетъ, что тогда Богъ есть дѣйствуяй въ насъ и еже хотѣти, и еже дѣяти (Филип. II, 13). Не разсуждай и только отдай Господу сердце твое, а онъ Самъ устроитъ изъ него храмъ Себѣ, но отдай нераздѣльно. Если будутъ части неотданныя, то изъ него нельзя будетъ устроить цѣльнаго храма; ибо одно будетъ гнило, другое разбито,—и выйдетъ, если только выйдетъ, храмъ съ дырами, или безъ крыши, или безъ дверей. А въ такомъ жить нельзя; Господа въ немъ и не будетъ. Только казаться будетъ, что это храмъ, а на самомъ дѣлѣ какое-то нагроможденіе". Мысли на кажд. д. года, стр. 117—118. *Григорій Богословъ* пишетъ: „когда читаешь: Азъ и Отецъ едино есма (X, 30), сосредоточивай мысль на единеніи Сущности. А когда читаешь: *къ нему пріидемъ и обитель у него сотворимъ* (XIV, 23), тогда представляй раздѣльность Ипостасей".—Творенія иже во святыхъ отца нашего Григорія Богослова, Арх. Конст. Москва 1844. Ч. III. Стр. 192—193.

[302] Такъ *Weiss* (см. у *Keil:* Comm. üb. d. Ev. d. Ioh. S. 467).

[303] *Keil:* Comm. üb. d. Ev. d.Ioh. S. 467.

[304] Такъ толкуетъ *Lange:* Theol.-homil. Bibelwerk. S. 314.

[305] Нѣкоторые толкователи то обстоятельство, что по отношенію къ нелюбящимъ и не соблюдающимъ заповѣди Господь объ ученіи Своемъ говоритъ „слова", а по отношенію къ Ученикамъ и вообще любящимъ Его—„слово",—объясняютъ тѣмъ, что—„невѣрующій не связываетъ во едино отдѣльныхъ словъ, но оставляетъ ихъ разрозненными. Ученики-же во всѣхъ словахъ слышатъ одно слово" *(Stier:* Die Reden d. Herrn Iesu S. 216). Но это, вѣрное само по себѣ замѣчаніе,—ибо дѣйствительно только вѣрующій можетъ понять всю тѣсную связь истинъ ученія Христова, только для него сливаются онѣ въ одно гармоническое цѣлое,—не оправдывается въ приложеніи къ настоящимъ словамъ Господа, ибо λόγοι здѣсь=ἐντολαί, а въ ст. 21-мъ ἐντολαί: „заповѣди" (множ. число) употреблено въ отношеніи любящихъ Господа.—Въ настоящемъ случаѣ Господь слова Свои приписываетъ прямо Отцу, но это не противорѣчитъ ранѣе, при толкованіи ст. 10, сдѣланнымъ нами предположеніямъ, что Господь слова Свои преимущественнымъ образомъ приписываетъ Себѣ Самому, какъ вѣчному Слову Божію, а дѣла—Отцу; ибо въ настоящемъ случаѣ нѣтъ и самой параллели между словами и дѣлами Господа и нѣтъ поэтому и рѣчи о различіи ихъ по ихъ началу. Гос-

подь просто говоритъ только о томъ, что, по единству Существа, Его слово вмѣстѣ съ тѣмъ есть и слово Отца Его, почему и несоблюдающій его повиненъ не предъ Сыномъ только, но и предъ Отцомъ Самимъ.

[306] Такъ слѣдовательно примиряются и тѣ, которые „сія" относятъ лишь къ прощальной Бесѣдѣ (напр. *Stier:* Die Reden d. Herrn Iesu S. 217), такъ и тѣ, которые относятъ это выраженіе къ обозначенію всего ученія Господа (напр. *Baumgarten-Crusius*—у *Stier* ibid., *Maier* и др.). Въ такомъ именно смыслѣ рѣшаетъ вопросъ *Hengstenberg.*— *Аммоній* пресвитеръ: *„сія глаголахъ вамъ, въ васъ сый*, говоритъ Онъ; „сія"—что (то есть)? То, что досель для нихъ казалось неяснымъ. Посему и прибавилъ: *Утѣшитель-же, Духъ Святый, Его-же пошлетъ Отецъ...* и далѣе по порядку, т. е. Онъ понятнымъ будетъ для васъ Учителемъ". *Cramer:* Catenae S. 351.

[307] Migne ser. gr. t. LIX, col. 407, P. II. стр. 527.

[308] Силу и значеніе выраженія ἐκεῖνος, какъ аргумента противъ отрицающихъ личное бытіе Духа истины, думаютъ ослабить указаніемъ не то, что оно относится къ существительному παράκλητος,—но возраженіе это невѣрно потому, что существительное, стоящее предъ ἐκεῖνος непосредственно,—не παράκλητος, а τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, ὃ πέμψει. Также и XVI, 13, 14 ἐκεῖνος непосредственно относится къ πνεῦμα и не имѣетъ никакого отношенія къ παράκλητος. Ср. *Stier:* Die Reden d. Herrn Iesu S. 218.

[309] *Зигабенъ:* „во имя Мое—значитъ здѣсь: вмѣсто Меня". Толк. Ев. стр. 222. Противъ такого толкованія значенія выраженія: „во имя Мое" въ данномъ случаѣ возражаютъ *Keil* и *Lucke*, утверждая, что выраженіе это относится не къ будущей дѣятельности Ниспосылаемаго, а только къ акту Его ниспосланія.—Но, вѣдь, и говоря о самой дѣятельности Утѣшителя, о Его значеніи для вѣрующихъ, мы говоримъ не о чемъ другомъ, какъ именно о цѣли акта ниспосланія, объ отношеніи этого акта къ Лицу и дѣлу Господа,—т. е. о томъ, что ближайшимъ образомъ характеризуетъ и самый этотъ актъ ниспосланія Духа Св. отъ Отца во имя Господа.

[310] По прекрасному замѣчанію *Meyer'a*,—„Богъ ниспосылаетъ Духа во имя Іисуса, т. е. такъ, что имя Іисуса есть сфера, въ которой обращается и дѣйствуетъ мысль, рѣшеніе и воля Бога при ниспосланіи Духа". Но то мнѣніе *Meyer'a*, будто Отецъ ниспосылаетъ Духа „во имя Сына" въ томъ смыслѣ, что совершаетъ это посольство вмѣсто Него Самого,—вмѣсто того, чтобы Сыну совершить это посольство,— раздѣлить нельзя, ибо первый Виновникъ ниспосланія Духа есть Тотъ

отъ Кого и вѣчно Онъ исходитъ, т. е. Отецъ,—и гдѣ Господь говоритъ о Себѣ, какъ о причинѣ временнаго нисхожденія Духа въ міръ, Онъ говоритъ объ этомъ прежде всего прямо и ясно, въ Отцѣ вмѣстѣ съ тѣмъ указывая все-же Того, отъ Кого Онъ ниспосылается (XV, 26). Отецъ ниспосылаетъ Духа, не замѣняя Сына, а какъ Первое Лице Пресв. Троицы, отъ Котораго Духъ вѣчно исходитъ.—Другія мнѣнія по вопросу о значеніи выраженія: „во имя Мое" собраны у *Lange* и *Keil*. На настоящія слова Господа ссылались иногда католики въ защиту ученія о filioque, напр., на соборѣ Флорентійскомъ. Соглашаясь, что здѣсь рѣчь идетъ о временномъ посольствѣ Духа Св., католики утверждаютъ, что „отъ временнаго должно (!), однако, заключать ко вѣчному. Какъ во временной дѣятельности Св. Духъ исходитъ отъ Отца во имя Сына, такъ и вѣчно исходитъ Онъ отъ Отца чрезъ Сына, или точнѣе (!!)— отъ Отца и Сына" (*Haneberg*). На Флорентійскомъ соборѣ такіе удивительные выводы приписаны были даже *Аѳанасію Великому* въ диспутѣ его съ Аріемъ, но въ исторической недѣйствительности этого диспута сознается и самъ *Haneberg*.

[311] Такъ, по словамъ *Hengstenberg'a*, толковали многіе ученые, стремясь подорвать здѣсь основанія для ученія Римской церкви о преданіи. Къ тому-же мнѣнію изъ новѣйшихъ толкователей склоняется и *Stier* (Die Reden d. Herrn Iesu S. 212—220); но его словамъ союзъ καί между διδάξει и ὑπομνήσει есть поэтому Vav exegeticum: первый глаголъ толкуется вторымъ.

[312] Такъ *бл. Ѳеофилактъ:* „Духъ Св. и научилъ и напомнилъ. Научилъ всему тому, чего Христосъ не сказалъ имъ, какъ не могущимъ вмѣстить; напомнилъ все то, что Господь хотя и сказалъ, но чего Апостолы не могли удержать въ памяти — или по неясности сказаннаго или по немощи своего ума". Благов. стр. 367. Также, по *Stier'y*, и *Ѳеодоръ Мопсуестскій* (Die Reden d. Herrn Iesu S. 220). Особенно защищаетъ этотъ взглядъ *Hengstenberg. Св. Кириллъ Іерусалимскій* пишетъ: „Сей благій Освятитель церкви, Помощникъ, Учитель, Духъ Св., Утѣшитель, о Которомъ Спаситель сказалъ: *той вы научитъ всему*, и, не останавливаясь на этомъ, присовокупилъ; *и воспомянетъ вамъ вся, яже рѣхъ вамъ*, (XIV, 26), потому что не иначовы, но одни и тѣже ученія и Христовы, и Духа Святаго". Творенія иже во свв. Отца нашего Кирилла, Архіеп. Іерусал. Изд. 2-е. Сергіевъ-Посадъ. 1893. Стр. 227.

[313] Нельзя поэтому считать, что διδάξει объясняется и толкуется послѣдующимъ—ὑπομνήσει, также какъ нельзя допустить и того, чтобы πάντα въ обоихъ случаяхъ бралось въ одинаковомъ объемѣ: если во

второмъ случаѣ πάντα ограничивается чрезъ ἃ εἶπον ὑμῖν, то этого ограниченія ни грамматически, ни логически нельзя отнести къ первому случаю. Πάντα при ὑπομνήσει указываетъ на тѣ истины ученія Христова, которыя не сохранены памятью Апостоловъ,—πάντα при διδάξει относится ко всему ученію Господа безъ исключенія.—Конечно, и въ этомъ случаѣ πάντα не имѣетъ значенія абсолютнаго, относясь исключительно къ области религіознаго знанія, а не естественно-научнаго, напр., или философскаго.—*Th. Heusser* (Griechische Syntax zum Neuen Testament. Basel. 1889) замѣчаетъ: „двойной винит.,—именно лица и вещи, находится послѣ словъ, которыя значатъ.... учить, напр., ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα καὶ ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα, ἃ εἶπον ὑμῖν—Ioan. XV 26. (Стр. 26—27).

[314] *Haneberg* Ev. nach Ioh. S. 252.

[315] *Tholuck* и *Stier* (Die Reden d. Herrn Iesu S. 222). *Stier* (S. 223) и *Hengstenberg* приводятъ, правда, много примѣровъ изъ ветхо-и-новозавѣтныхъ книгъ съ благожеланіемъ мира при разставаніи, но обычная и вездѣ въ этомъ случаѣ одинаковая формула только такая: иди съ миромъ, или—въ мирѣ!—И говорится она притомъ отходящему, а не самимъ отходящимъ.

[316] *Gesenius* (см. *Stier:* Die Reden d. Herrn Iesu S. 222), *Lucke.*

[317] *А. Д. Бѣляевъ:* „Усиленность выраженій показываетъ, что даваемый Іисусомъ Христомъ миръ есть нѣчто особенное, что только Онъ одинъ можетъ дать этотъ миръ"... (Любовь Божеств.; см. пр. 253; Стр. 224)

[318] *Stier:* Die Reden d. Herrn Iesu S. 224.

[319] *Cremer:* Bibl.-theolog. Wörterbuch d. N. T. Gräcität S. 348 (Ed.IV).

[320] Ср. *Stier:* Die Reden d. Herrn Iesu S. 224.

[321] Ср. *Cremer:* Bibl.-theolog. Wörterbuch d. N. T. Gräcität S. 245.

[322] *Аммоній пресвитеръ:* „Когда же они, и это слушая, устрашались, Онъ присовокупилъ, говоря: *миръ оставляю вамъ*, и далѣе по порядку, говоря приблизительно то, что нисколько не потерпите вреда отъ треволненій міра, если во Мнѣ миръ будете имѣть". *Cramer:* Catenae, S. 351.—„Не устрашайтесь, слыша, что Я буду страдать, ибо великая отъ сего польза"... Ibid.

[323] Господь дважды говоритъ о мирѣ: 1, *миръ оставляю вамъ*, и 2, *миръ Мой даю вамъ. Бл. Августинъ* въ этомъ усматриваетъ основаніе къ различію двухъ родовъ мира: одного, свойственнаго намъ теперь, но не свойственнаго Христу Самому,—и другаго, свойственнаго вѣчно Христу, но для насъ достижимаго только на небѣ: „Итакъ, мы имѣемъ нѣкоторый миръ, ибо соуслаждаемся закону Божію по внутреннему человѣку (Римл. VII, 22), но не полный, потому что видимъ инъ законъ во удѣхъ нашихъ, противовоюющъ закону ума нашего. И если-бы не отъ Него, то мы не имѣли-бы и такого мира.... Самъ Онъ не имѣетъ такого (неполнаго) мира. Если мы до конца сохранимъ таковой (миръ), каковой имѣемъ, то будемъ имѣть такой, какой Онъ имѣетъ, когда ничто не будетъ противовоевать въ насъ самихъ". Op. cit., col 923. *Lampe* (Comm. anal.-exeg Ev. sec. Ioh. 183—184) предполагаетъ, что въ первомъ случаѣ разумѣлся тотъ миръ, какой имѣлъ человѣкъ въ ветхомъ завѣтѣ, а во второмъ миръ, принесенный Христомъ. *Stier* (Die Reden d. Herrn Iesu S. 225—226) въ первомъ мирѣ видитъ миръ человѣка до его соединенія со Христомъ, а во второмъ—миръ, Имъ подаваемый. Но противъ всѣхъ этихъ мнѣній говоритъ по обстоятельство, что въ обоихъ случаяхъ миръ не противупоставляется Христомъ, какъ „вашъ и—Мой". Удобнѣе въ двукратной рѣчи о мирѣ видѣть только пріемъ для усиленія рѣчи, для большей ея выразительности. Такъ *Lange, Hengstenberg.*—*Maldonat* (Comm. in quatuor Evv. S. 1754) склоненъ также отрицать различіе между обѣими формами благожеланія мира.—*Ѳеодоръ Гераклійскій:* „Онъ (сей миръ) возсоединяетъ достигшихъ обладанія имъ Отцу и производитъ единомысліе святыхъ: онъ не только соединяетъ вмѣстѣ другъ съ другомъ, но и каждаго въ частности дѣлаетъ согласнымъ съ самимъ собою". Catenae *Cramer's* S. 352, *Corderii* S. 373.

[324] Migne t. LXXIV, col. 305. И въ другомъ случаѣ *св. Кириллъ* пишетъ: „итакъ, всякій страхъ потерялъ силу и далеко отлетитъ робость, и въ васъ явится нѣкоторая божественная Сила, приводящая, при наученіи ума и просвѣтленіи (успокоеніи) сердца, къ откровенію того, что выше человѣческаго ума. Ибо нынѣ—не просто (сказалъ Онъ): „миръ даю вамъ", но „миръ Мой". Но отсюда совершенно очевидно, что Онъ не что другое хотѣлъ сказать, какъ что Я пошлю Духа и буду съ тѣми, которые чрезъ Меня Его пріимутъ" (ibid. col. 304).

[325] Вопреки *Meyer'y*, подъ миромъ міра разумѣющему сокровища, честь etc. (Handb. uber d. Ev. d. Ioh. S. 457).

[326] Вопреки *Hengstenberg'y*, который миръ отъ Христа Ученикамъ Его,—„а они здѣсь и имѣются въ виду",—противуполагаетъ скорби, θλῖψις, которую готовитъ имъ-же міръ: „θλῖψις—вотъ даяніе міра въ отношеніи къ Ученикамъ. Ничего лучшаго онъ для нихъ не имѣетъ". „Вмѣсто wie, произвольно разсуждаетъ *Hengstenberg*, можетъ стоять was."

[327] Слова и Рѣчи т. 1, стр. 6 (изъ Слова въ день Пятидесятницы).

[328] *Luther* (Trostreiche Erklär. d. letzt. Reden Christi S. 328): „Онъ заканчиваетъ эту рѣчь такъ-же, какъ ее началъ (XIV 1)". По *Bengel'ю*, ταρασσέσθω относится къ страху, со внѣ приходящему, а δειλιάτω—ко внутреннему угнетенному состоянію (см. у *Stier* S. 226), но *Stier* считаетъ болѣе удобнымъ предположить здѣсь постепенное только усиленіе рѣчи: δειλία всегда стоитъ въ худшемъ смыслѣ, чѣмъ φόβος (ibid.); самое слово δειλιάω только здѣсь употреблено въ новомъ завѣтѣ, хотя часто употребляется у LXX (*Meyer:* Handb. uber d. Ev. d. Ioh S. 451).

[329] Εἶπον выпускается предъ πορεύομαι въ A^1 A B D K L X Π; *Tischendorf* также выпускаетъ; ср. *Gebhardt*. Также и μου выпускается предъ πατήρ въ A^1 A B D L X, какъ и *Tischend.* и *Gebhardt*. По *Keil* εἶπον и μου—прибавки позднѣйшаго происхожденія (Comm. üb. d. Ev. d. Ioh. S. 467).

[330] *Olshausen-Ebrard* (Das Ev. d. Ioh. S. 378): εἰ ἠγαπᾶτέ με,—чрезъ это εἰ съ imperf., не должно было ассерторически отрицаться то, что Ученики Его любятъ, но только проблемматически должно было быть сказаннымъ, что на основаніи отсутствія χαίρειν слѣдовало-бы заключать къ отсутствію ἀγαπᾶν.

[331] *Haneberg* и *Massl* обращаютъ вниманіе на то, что сказано: *Отецъ Мой болій Мене есть*,—а не: Отецъ болій Сына есть, и отсюда заключаютъ, что рѣчь здѣсь идетъ о временномъ уничиженіи Господа. Но это основаніе—недостаточное; по общенію свойствъ во Христѣ (communicatio idiomatum) какъ къ Божеской сторонѣ Его Лица могутъ относиться человѣческія свойства, такъ и наоборотъ (см. напр. Дѣян. III, 15; 1 Кор. II, 8). Слѣдовательно, если-бы сказано было и такъ, что Отецъ болій Сына есть, и тогда-бы смыслъ рѣчи Христа остался прежнимъ. Указываемое *Haneberg* и *Massl* основаніе значенія дѣйствительнаго не имѣетъ.

[332] Op. cit., col. 924. „И не только Себя Самого, но, пишетъ *бл. Августинъ:* скажу еще, что Аріане и Евноміане отрицать не могутъ, что по этому зраку раба отрокъ Христосъ былъ менѣе Своихъ Родителей, когда маленькій Онъ былъ подвластенъ старшимъ, какъ писано". (ibid. col. 925). Сверхъ того *бл. Августинъ* прекрасно соединяетъ также настоящее изреченіе Господа съ общимъ теченіемъ рѣчи Его: „чрезъ что Сынъ не равенъ Отцу, чрезъ это Онъ намѣревался идти ко Отцу, отъ Котораго Онъ имѣетъ придти, чтобы судить живыхъ и мертвыхъ,

чрезъ тоже, въ чемъ равенъ Родителю Единородный, Онъ никогда не отступаетъ отъ Отца, но съ Нимъ вездѣ есть и равенъ по Божеству, каковое никакое мѣсто не заключаетъ". (ibid. col. 924). Подобно этому разсуждаетъ и *св. Кириллъ:* „большимъ Онъ называетъ Его не потому, что возсѣлъ Онъ одесную (Его), какъ Богъ, но поскольку Онъ еще съ нами былъ, т. е. въ нашемъ образѣ. Онъ сказалъ это, какъ еще имѣющій зракъ раба. Ибо если мы вѣруемъ, что Онъ умалилъ и смирилъ Себя, то какъ не ясно будетъ для всѣхъ, что Онъ отъ извѣстнаго (τινος) превосходства снизшелъ къ умаленію, или вѣрнѣе (μαλλον)—отъ равенства съ Отцомъ къ тому, чтобы не быть таковымъ (т. е. Ему равнымъ)? Migne t. LXXIV, col. 313. Замѣчательно приводимое у *Кирилла* разсужденіе одного изъ представителей аріанскаго ученія:—„ясно возвѣщая, что Отецъ болій Его, Онъ не только устанавливаетъ должное къ Себѣ отношеніе, но и обличаетъ ложь думающихъ, что Они другъ въ другѣ пребываютъ. И раскрывъ этими словами мнѣніе Савеллія, онъ искусно и остро, какъ думаетъ, нападаетъ на тѣхъ, которые полагаютъ въ равенствѣ Отца и Сына, такъ опять говоря: въ такое опять нѣкоторые пришли недомысліе, что совершенно не позволяютъ говорить, что Отецъ болѣе Единороднаго по Божеству, но думаютъ, что Онъ превосходитъ Его только по сравненію съ Его состояніемъ во плоти, и того не въ состояніи будучи понять, что инородное между собою не можетъ быть сравниваемо. Ибо никто не скажетъ, что человѣкъ умнѣе скота, или что лошадь бѣжитъ быстрѣе черепахи, но человѣкъ умнѣе человѣка считается, и конь быстрѣе коня. А допуская сравненіе только однородныхъ между собою, необходимо относительно Ихъ признать, что Отецъ является большимъ Единороднаго по Божеству. Ибо впадающіе наоборотъ въ ту ошибку, въ силу которой сравниваютъ по плоти, уменьшаютъ достоинство Отца". (Ibid. col. 316). Возражая противъ этого, *св. Кириллъ* наоборотъ указываетъ невозможность сравненія въ предѣлахъ единой природы: „если кто захочетъ сравнивать человѣка съ человѣкомъ, разсматривая въ одномъ и томъ же и одинаковомъ отношеніи (ихъ) существа, тотъ не найдетъ у обоихъ никакого различія. Ибо человѣкъ отъ человѣка не отличается, поскольку онъ есть животное разумное, смертное и способное къ познанію. Потому что таково единственное опредѣленіе самаго существа у всѣхъ. Также и конь (не различается) отъ коня, по одной и той-же, говорю, природѣ коня. Различается-же человѣкъ отъ человѣка по какому-н. знанію, образованію или въ другихъ какихъ-либо отношеніяхъ. Это (различіе) не касается, однако, существа, а имѣетъ для себя иную причину. Если и конь отъ коня быстрѣе и по корпусу болѣе или менѣе,—

не въ предѣлахъ самаго существа найдемъ, однако, мы превосходство или этотъ недостатокъ лежащимъ. Итакъ существенное (—φυσικά) у всѣхъ однородныхъ одно и тоже (ἐν ἴσῳ μέτρῳ),—различно-же то, что въ немъ находитъ мѣсто и случайно извнѣ приходитъ". (Ibid. col. 320). *Аммоній* пресвитеръ: „То, что Отецъ болій, не представляетъ Его инымъ по Существу, какъ утверждаютъ еретики. Что Отецъ болій, Онъ сказалъ, когда жилъ на землѣ, какъ человѣкъ. Онъ говоритъ это въ разсужденіи видимаго тѣла; поскольку-же Онъ Богъ, Онъ не менѣе Отца и не восходитъ на небеса, все исполняя и будучи съ Отцомъ нераздѣльнымъ". Catenae *Corderii* S. 374, ср. *Cramer's* S. 352—353.

[333] Въ такомъ только именно смыслѣ къ вѣчнымъ отношеніямъ Лицъ возводятъ „большинство" Отца: *Василій Великій*.—„Слово „болій" сказано въ значеніи причины. Поелику начало Сыну отъ Отца; посему Отецъ болій, какъ виновникъ и начало. Потому и Господь сказалъ такъ: *Отецъ Мой болій Мене есть*, т. е. поколику Онъ Отецъ. Но слово Отецъ что иное значитъ, какъ не то, что Онъ вина и начало Рожденному отъ Него"?.—Творенія иже во святыхъ отца нашего Василія Великаго, Арх. Кесарія Каппадок. Изд. 3-е. Москва, 1891. Ч. III. Стр. 47. См. вообще стр. 44—50. Также: „сказанное показываетъ болѣе честь, воздаваемую Сыномъ Отцу, нежели униженіе Сказавшаго.... Хотя и говорится, что Отецъ больше, но не слѣдуетъ изъ сего, что Онъ иной сущности. Вообще сравненія употребляются между односущными, а не иносущными" (ibid. Стр. 134). *Григорій Богословъ*: „Не явно-ли, что Отецъ больше Сына по виновности и равенъ по естеству? Сіе и исповѣдуемъ мы весьма здравомысленно. Развѣ иной, подвизаясь еще крѣпче за наше ученіе, присовокупитъ: имѣющее бытіе отъ такой вины не менѣе Безвиновнаго, ибо что отъ Безначальнаго, то причастно славы Безначальнаго; а къ сему присовокупляется и рожденіе, которое, для имѣющихъ умъ, само по себѣ важно и досточтимо". Твор. иже во святыхъ Отца н. Григорія Богослова, Арх. Константинопольскаго. Москва. 1844. Ч. 3-я. Стр. 85. *Отцы Собора Сардикійскаго*, *Златоустъ* (хотя изъ его толкованія этого и не слѣдуетъ ясно), *Епифаній Исидоръ Пелусіотъ и Іоаннъ Дамаскинъ*. См. М. Макарія, Прав.-догм. Богосл. Т. I. Стр. 227. У Іоанна Дамаскина въ его „Точн. излож. правосл. вѣры" кн. I, гл. 9, стр. 20 читаемъ: „если говоримъ, что Отецъ—начало Сына и *болій* Его, то не показываемъ, что Онъ первенствуетъ надъ Сыномъ по времени или природѣ, ибо чрезъ НегоОтецъ *вѣки сотвори*. Не первенствуетъ и въ какомъ-л. другомъ отношеніи, если не относительно *причины*; то есть потому, что Сынъ рожденъ отъ Отца; а не Отецъ отъ Сына".... „*Отецъ Мой болій Мене есть*; ибо

отъ Него Онъ имѣетъ и бытіе, и все то, что имѣетъ (ibid. кн. IV, гл. 18, стр. 242).—Изъ новѣйшихъ толкователей такое-же объясненіе данному изреченію Господа предлагаютъ: *Godet*, *Lange*. Не смотря на высокій авторитетъ державшихся такого мнѣнія древне-церковн. писател., мы видимъ, что оно все-же было лишь частнымъ мнѣніемъ, и что другіе древне-христіан. писатели церковные давали иное объясненіе: *Кириллъ*, *Августинъ*, *Аѳанасій Великій*, *Амвросій и папа Левъ Великій*. См. М. Макарія Прав.-догм. Богосл. Ibid. Стр. 227. Это объясненіе является даже преимущественнымъ у свв. Отцевъ, такъ что *Olshausen* (Bibl. Comment. S. 358), возражая противъ него, прямо приписываетъ его „православнымъ отцамъ церкви".

[334] Послѣ сказаннаго о томъ, въ какомъ значеніи употреблено Господомъ слово „болій" объ Отцѣ, споры толкователей по вопросу, въ какомъ отношеніи болѣе Отецъ Сына: по могуществу-ли *(Keil, Meyer, Luthard)*, или по славѣ *(Tholuck, Olshausen-Ebrard, Hengstenberg)*, или по блаженству *(Bengel, Storr*—по *Stier'y*: Die Reden d. Herrn Iesu S. 230),—являются уже совершенно излишними: здѣсь разумѣется вся полнота Божественнаго величія.

[335] Отшествіе Господа ко Отцу въ Его Божественную славу имѣло, конечно, великое значеніе и для Учениковъ (Мѳ. XXVIII, 18—20) и должно было служить причиною къ радости ихъ и о самихъ себѣ, но въ данномъ случаѣ Господь призываетъ ихъ къ радости о Себѣ только, на что со всею силою указываютъ слова: εἰ ἠγαπᾶτέ με. Радостное значеніе этихъ словъ въ отношеніи самихъ Учениковъ было уже дальнѣйшимъ, второстепеннымъ. *Бл. Ѳеофилактъ*:... „Отецъ Мой, большій Меня, поможетъ намъ" (Благов. стр. 369). *Зигабенъ*: „Онъ можетъ спасти васъ отъ всякаго нападенія,—вы должны радоваться при мысли, что Я буду передъ Нимъ вашимъ заступникомъ" (Толк. Еванг. стр 233). Подобно сему — *Luther*: Trostreiche Erklar. d. letzt. Reden Christi S. 334, *Lucke*, *Tholuck*.

[336] *Luthard* въ данномъ случаѣ разумѣетъ предсказаніе только Господа о смерти Своей, *Olshausen-Ebrard*—слова что Онъ идетъ на смерть къ побѣдѣ надъ смертію.

[337] *Stier* (Die Reden d. Herrn Iesu S. 231) думаетъ, что говорятся здѣсь о вѣрѣ только относительно предсказаннаго Господомъ объ Его отшествіи ко Отцу и возвращеніи, *Keil*—о вѣрѣ вообще. Оба мнѣнія легко примиряются.

[338] Τούτου послѣ κόσμου, принят. T. R., отсутствуетъ во всѣхъ древнихъ Codd. *Tischendorf* выпускаетъ τούτου. Ср. *Gebhardt. Keil* считаетъ это слово позднѣйшей прибавкой.

[339] *Schleiermacher:* Das Leben Iesu (Berlin. 1864 см. пр. 18) S. 331.

[340] *Schleiermacher* ibid. S. 332.

[341] „Есть не много мѣстъ, гдѣ рѣчь идетъ о тяжеломъ оборотѣ земной судьбы Его (Господа), и это именно только тамъ, гдѣ противъ Него имѣла выступить оффиціальная власть. Нынѣ идетъ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου, и не имѣетъ ко Мнѣ никакого отношенія; ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου въ свое время изгнанъ будетъ вонъ (XII, 31), ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου уже осужденъ (XVI, 11): здѣсь вообще разсматривается оффиціальная власть въ конфликтѣ съ Его дѣятельностію. Нѣтъ никакого основанія говорить, что это выраженіе равно выраженіямъ διάβολος и σατανᾶς... Что Христосъ оффиціальную власть представлялъ какъ единицу, хотя она состояла изъ многихъ,—въ этомъ нѣтъ ничего затруднительнаго.... Такимъ образомъ, мы желаемъ сказать, что ученіе Христа о борьбѣ царства Божія съ міромъ — независимо отъ представленія, соединеннаго съ διάβολος и σατανᾶς (по *Schleiermacher'y*—и это лишь представленія, а не реальное и личное бытіе),—и оно въ существенномъ есть не что иное, — какъ это раскрываетъ Ап. Павелъ, — какъ постоянное возмущеніе плоти противъ духа и препятствіе, какое испытываетъ духъ, когда онъ желаетъ возобладать надъ тѣломъ". *Schleiermacher* ibid. S. 343—344.

[342] Op. cit., col. 927. *Златоустъ:* „діаволъ господствуетъ не надъ небомъ и землею,—иначе онъ все-бы низвратилъ и ниспровергъ,—но господствуетъ надъ тѣми, которые сами предаются ему". *Cramer:* Catenae S. 352, P. II. стр. 529.

[343] Καὶ здѣсь adversativ. *Stier:* Die Reden d. Herrn Iesu S. 233; *Olshausen-Ebrard:* Das Ev. d. Ioh. S. 379.

[344] Op. cit., col. 927. *Евѳимій Зигабенъ:* „во Мнѣ діаволъ не имѣетъ никакой причины для Моей смерти, такъ какъ Я безгрѣшенъ". Толк. Евангелія стр. 234. Нѣкоторые къ ἔχει прибавляютъ ποιεῖν и вмѣсто ἐν ἐμοί,—читаютъ εἰς ἐμέ (хотя читать можно при ποιεῖν и ἐν .См. Мѳ. XVII, 12): онъ ничего не можетъ Мнѣ сдѣлать. Такъ *Heumann, Semler, Storr, Morus, De-Wette* (см. у *Stier* S. 232), *Tholuck*. Но во-первыхъ перемѣна ἐν ἐμοί въ εἰς ἐμέ—вполнѣ произвольна, а во-вторыхъ—смыслъ тогда получается неточный. Какъ ничего діаволъ Господу сдѣлать не могъ? Соблазнить Его онъ дѣйствительно не могъ, но убить Его могъ. Безгрѣшный Адамъ въ раю *не могъ умереть* по отсутствію

той злой среды, въ какой ему могли причинить смерть,—безгрѣшный Господь самъ по Себѣ *могъ не умереть*, но обитая въ мірѣ злобы, Онъ лишенъ былъ той среды, въ которой возможность безсмертія могла-бы перейти въ дѣйствительность.—Вообще въ οὐκ ἔχει οὐδέν—всякія добавленія въ родѣ ἐξουσίαν (*Hengstenberg, Maldonat:* nullum in me jus habet, quia non habet jus ac potestatem, nisi in homines peccatores; *Lampe:* nihil neque juris, neque virium,—Comm. anal.-exeg. Ev. sec. Ioh. S. 194,—также и *Cornel. a Lapide:*Comm. in quatuor Evv. S. 472) etc.,—являются совершенно излишними: діаволъ въ Господѣ ничего не имѣетъ вообще,— не имѣетъ въ смыслѣ обладанія (ἐν ἐμοί—противоположеніе τοῦ κόσμου τούτου,—*Keil, Meyer)*, иначе говоря: никакого грѣха. *Св. Кириллъ Александрійскій:* „Ничего своего не имѣетъ во Мнѣ діаволъ. Ибо свое для него все злое и порожденіе грѣха: надъ этимъ его владычество". Catenae *Corderii* S. 375.

[345] Ἐντολὴν ἔδωκεν (BL) или δέδωκεν (X) вм. ἐνετείλατο,—но ἐνετείλατο A^1 A D Γ H Δ и дрр. вмѣстѣ съ *Tischendorf'ом* (ср. *Gebhardt*) и T. R.—Καί предъ καθώς опускаетъ A и E, но большинство Codd. принимаютъ καὶ вмѣстѣ съ *Tischendorf* (и *Gerhardt*) и T. R. *Бл. Августинъ* по поводу *востанете* — замѣчаетъ: discumbens discumbentibus loquebatur. Op. cit., col. 928.

[346] Кромѣ ближайшаго, раскрываемаго нами смысла этихъ словъ Господа,—„позволительно, пишетъ *св. Кириллъ:* стремиться показать и другой смыслъ, духовный именно и сокровенный. Ибо перемѣщеніе изъ одного въ другое и переходъ отъ худшаго къ лучшему чрезъ Него и съ Нимъ для всѣхъ насъ обозначить желая: *востаните, идемъ, отсюду*, Онъ возгласилъ, чтобы перейти, какъ мы должны познать поистинѣ, отъ смерти къ жизни, отъ тлѣнія къ нетлѣнію, какъ-бы изъ одного мѣста въ другое. Итакъ, прекрасно сказалъ Онъ: *востаните, идемъ отсюду*. И это и въ другомъ смыслѣ относительно насъ сказаннымъ можно найти. Ибо намъ должно было перейти отъ любви къ міру къ тому, чтобы возпламѣриться избрать дѣятельность угодную Богу и чтобы изъ рабства взойти къ достоинству сыноположенія, отъ земли къ вышнему граду, отъ грѣха къ правдѣ чрезъ вѣру во Христа, отъ нечестія человѣческаго въ святыню Духа, изъ безславія въ славу, изъ незнанія къ знанію, отъ слабости и робости къ дерзновенію о благомъ". Migne t. LXXIV, col. 330—331. *Григорій Богословъ:* (Господь) „побуждаетъ ихъ перейти отъ земли на небо, оставить всякую земную мечту и думать только о небесномъ". Catenae *Cramer's* S. 353, *Corderii* S. 375.

[347] *Аполинарій и Ѳеодоръ Гераклійскій:* „Дѣло представляется отступленіемъ, а (на самомъ дѣлѣ) есть добровольное самопредапнie, потому что къ такому мѣсту Онъ слѣдуетъ, въ которомъ имѣлъ быть узнаннымъ отъ предателя и проданнымъ". Catenae — *Cramer's* S. 353, *Corderii* S. 375.

[348] Связь стиховъ 30 и 31-го опредѣляется не одинаково. По мнѣнію однихъ,—весь стихъ 30 образуетъ нѣчто цѣлое только съ первою половиною стиха 31-го, и καὶ (въ ст. 30) имѣетъ значеніе: и хотя:—грядетъ сего міра князь, и хотя во Мнѣ онъ ничего не имѣетъ, но (здѣсь вставляютъ: онъ—князь міра, идетъ ко Мнѣ) да разумѣетъ міръ etc. Тогда вторая половина ст. 31-го является уже совершенно независимою, и потому послѣ ποιῶ ставятъ точку (предъ ἐγείρεσθε). Такъ *Bengel* (по *Stier'y*: Die Reden d. Herrn Iesu S. 233), *Haneberg*, *Lachmann* (по *Meyer*). Но такую существенную и большую вставку трудно допустить, да и заключеніе ст. 31-го будетъ слишкомъ неожиданнымъ, не мотивированнымъ (ср. *Stier* ibid, *Godet*, *Luthardt*, *Hengstenberg*, *Keil*). Всѣ указанные сейчасъ авторы ποιῶ отъ ἐγείρεσθε отдѣляютъ лишь запятою, καὶ въ ст. 30 получаетъ значеніе также ἀλλά, и смыслъ получается такой: грядетъ сего міра князь, но (противоположн.) во Мнѣ не имѣетъ ничего, но (новое противуположеніе къ противуположенію) да разумѣетъ etc. (Такъ *Godet*; *Winer*: Gramm. d. N.-T. Sprachidioms S. 70 указываетъ возможность различія въ интерпункціи, но своего взгляда по этому поводу не высказываетъ). Противъ такого, принятаго нами толкованія, *Haneberg* возражаетъ, что тогда-бы необъяснимо было, почему Господь къ Ученикамъ Своимъ обращается съ предложеніемъ встать и идти, ибо вся рѣчь доселѣ имѣла отношеніе лишь къ Нему Самому,—какая-же связь? Но къ Апостоламъ Господь обращается лишь какъ къ спутникамъ Своимъ, всюду за Нимъ слѣдовавшимъ,—все-же значеніе исхода ближайшимъ образомъ, дѣйствительно, относилось къ Нему Самому. Другія возраженія, напр., недостатокъ—весьма, должно сказать, въ данномъ случаѣ естественный—связи съ послѣдующимъ и предпочтительность перваго толкованія, какъ традиціоннаго (?) и болѣе выразительнаго (?),—не важны.

[349] *Lampe:* Non sui culpa, sed amoris exuberantia, non diaboli potestate, sed Patris voluntate.—Comm anal.-exeg Ev. sec. Ioh. S. 196.

[350] Конечно, это приглашеніе встать и идти не параллельно Мѳ. XXVI, 46 и Мр. XIV, 42.

[351] Въ пользу обоихъ предположеній, т. е. въ пользу тѣхъ предположеній, что 1), не смотря на полнолуніе, было темно и 2) не смотря на весну,—холодно, мы имѣемъ въ Евангеліи весьма вѣсскія данныя. Лук. XXII, 53 Господь говоритъ собравшимся противъ Него первосвященникамъ, и начальникамъ храма, и старѣйшинамъ: „каждый день бывалъ Я съ вами въ храмѣ, и вы не поднимали на Меня рукъ, но теперь ваше время и власть тьмы".—Въ послѣднихъ словахъ нельзя видѣть указанія на одинъ только духовный мракъ, время владычества котораго тогда наступило: противъ такого пониманія дѣла со всею силою говорило-бы противуположеніе этого времени—дневному времени, когда Господь училъ въ храмѣ. Мысль именно та, что злое дѣло не посмѣло совершиться при свѣтѣ дня и совершено было подъ покровомъ ночной темноты. Слова Господа прямо указываютъ на ту мрачную обстановку, среди которой захватили Его... Затѣмъ Іо. XVIII, 3 читаемъ: „Іуда, взявъ отрядъ воиновъ и служителей, отъ первосвященниковъ и фарисеевъ, приходитъ туда *съ фонарями, и свѣтильниками*, и оружіемъ". Зачѣмъ взяты были фонари и свѣтильники? Нѣкоторые толкователи (*Hengstenberg*: Das Ev. d. heil. Ioh. t. III, S. 181, *Meyer*: Handb. uber d. Ev. d. Ioh. S. 509, *Luthardt*: Das Ioh. Ev. S. 379, *Keil*: Comm. ub. d. Ev. d. Ioh S. 526) предполагаютъ, что это сдѣлано было на случай, если-бы Господь скрылся гдѣ либо въ темномъ мѣстѣ сада. Но, не задаваясь вопросомъ о томъ, сколько могли помочь дѣлу при полномъ лунномъ сіяніи свѣтильники и фонари, и могла-ли даже въ нихъ возникнуть въ такомъ случаѣ нужда,—ибо въ свѣтлую лунную ночь въ саду спрятаться все-же трудно, а если и возможно, то не съ меньшимъ удобствомъ, чѣмъ и при свѣтѣ фонарей,—мы замѣтимъ только, что и самая возможность предположить у воиновъ намѣреніе производить тщательные поиски за Господомъ въ саду Геѳсиманскомъ подлежитъ сильному сомнѣнію, или, говоря точнѣе, стоитъ даже въ нѣкоторомъ противорѣчіи съ тѣмъ обстоятельствомъ, что они слѣдовали за предателемъ, который и долженъ былъ указать имъ Господа,—а по выразительному, тутъ-же рядомъ стоящему замѣчанію Евангелиста (ст. 2), „зналъ же это мѣсто и Іуда, предатель Его; потому что Іисусъ часто собирался тамъ съ Учениками Своими".—Естественнѣе всего, поэтому, предположить, что небо въ это время было покрыто тучами (такъ—*Haneberg*: Ev. nach Ioh. S. 376), и воины взяли свѣтильники и фонари просто потому, что „старались избѣжать обычныхъ въ мракѣ преткновеній и нечаянныхъ паденій въ ямы, ибо это обычно случается

въ темнотѣ", какъ изъясняетъ въ толкованіи на данное мѣсто *св. Кириллъ Алекс.* (Migne t. LXXIV, col. 581). Самое упоминаніе Евангелиста о фонаряхъ и свѣтильникахъ даетъ полную возможность предполагать, что это была бросавшаяся въ глаза черта почнаго нападенія на Господа вооруженной толпы, черта, ярко отпечатлѣвшаяся въ памяти св. повѣствователя: вѣроятно, толпа въ изобиліи была снабжена горящими факелами и фонарями, и ихъ яркій свѣтъ, особенно выдававшись среди ночной темноты, издалека давалъ знать о роковомъ шествіи, ужасомъ исполнял сердца Учениковъ, оставаясь для нихъ навсегда зловѣщимъ воспоминаніемъ.—О низкой-же температурѣ этой ночи прямо свидѣтельствуется въ евангельскихъ извѣстіяхъ о слугахъ архіерейскихъ и Ап. Петрѣ, грѣвшихся у огня во дворѣ Каіафы: „Между тѣмъ рабы и служители, разведши огонь, потому что было холодно, стояли и грѣлись. Петръ также стоялъ съ ними и грѣлся". Io. XVIII, 18 ср. Мр. XIV, 67, Лк. XXII, 55—56. Эти евангельскія извѣстія стоятъ въ полномъ согласіи съ извѣстіями современныхъ путешественниковъ по Палестинѣ.—„*Tobler* въ запискахъ изъ Іерусалима, S. 3, замѣчаетъ: приступы холодной погоды капризно протянулись вплоть до мая (мы сидѣли вечеромъ, дрожа отъ холода, закутанные въ плащи, около сковороды съ угольями—*Heilbronner* 2, 279)... Около 3 апрѣля 1837 при восходѣ солнца было только +6°. *R. Schubert* 2, 577"—(*Hengstenberg* Das Ev. d. heil. Ioh. t. III, S. 200).—Въ Палестинѣ „около времени пасхи, въ мартѣ, хотя днемъ бываетъ очень жарко, но ночью и около утра—очень холодно, такъ что даже выпадаетъ еще снѣгъ" (*Tholuck*: Comm. zu d. Ev. Ioh. S. 315). Тоже см. у *Haneberg*: Ev. nach Ioh. S. 392—394.—Предположеніе, наконецъ, о вѣтрѣ (черта, впрочемъ, совершенно неважная и несущественная) сдѣлано нами на основаніи того обстоятельства, что воины, кромѣ свѣтильниковъ, захватили съ собою и фонари: ἔρχεται μετὰ... λαμπάδων Io. XVIII, 3, т. е. свѣтильники, именно на случай вѣтра огражденные стѣнками изъ тонкихъ прозрачныхъ роговыхъ пластинокъ. (Объ этомъ см. у *Haneberg'a* ibid. 376 прим. 2) Къ тому-же весною холодная погода и бываетъ преимущественно вѣтряною, ненастною.

[352] Такимъ образомъ, Господь продолжалъ Свою рѣчь уже не въ той горницѣ, гдѣ ее началъ, не за столомъ послѣдней Вечери, а на пути къ горѣ Элеонской. Но можно ли почитать имѣющимъ достаточныя для себя основанія это мнѣніе? Въ средѣ толкователей оно находитъ себѣ много противниковъ. *Knapp, Klee, Winer, Gerhard* (*Meyer*: Handb. uber d. Ev. d. Ioh. S. 454) и самъ *Meyer, Stier*: Die Reden d. Herrn Iesu. S. 235, *Maldonat:* Comm. in quatuor Evv. Col. 1758, *Keil:*

Comm. ub. d. Ev. d. Ioh. S. 471, *Luthard:* Das Ioh. Ev. S. 321, *Tholuck:* Comm. zu d. Ev. Ioh. S. 264, *Massl:* Erklär. d. heil. Schriftt. S. 264—265 и др. не раздѣляютъ его. Противъ него указываютъ на самый характеръ рѣчи, не допускающій возможности предположить, что она произнесена была на улицѣ, „въ особенности—при всюду увеличившейся къ празднику толпѣ" (*Stier* ibid.). Неразрывно соединенная съ этою рѣчью первосвященническая молитва Господа также „не могла быть произнесена ни на пути чрезъ городъ, ни при переходѣ чрезъ Кедронъ" (*Keil* Comm. ub. d. Ev. d. Ioh. S. 472, *Luthard, Stier, Massl* ibidd.),—вмѣстѣ съ рѣчью она была произнесена слѣд. въ горницѣ Сіонской. Какъ, далѣе, нужно было-бы тогда понимать XVIII, 1?... Не здѣсь-ли впервые указывается на исходъ Господа изъ горницы Сіонской?... (*Stier, Luthard* ibidd.). И если XIV, 31 Господь говорилъ: *востаните, идемъ отсюду,*— то, вѣдь, это было только приглашеніемъ къ исходу, а не самымъ исходомъ: о самомъ исходѣ, если бы онъ дѣйствительно теперь состоялся, Іоаннъ долженъ былъ-бы сказать особо, а если онъ ничего о немъ не говоритъ, то, значитъ, его пока и не было (ibidd. Также въ общемъ *Maier:* Comment. ub. d. Ev. d. Ioh. S. 316—317 и *Meyer* ibid). Въ виду всего сказаннаго, названные толкователи предполагаютъ, что когда вслѣдъ за приглашеніемъ Господа: *востаните, идемъ отсюду,* Апостолы поднялись со своихъ мѣстъ и направились къ выходу изъ горницы, то здѣсь, такъ сказать, на порогѣ ея, Господь удержалъ ихъ еще на время и, окруженный ими, еще разъ обратилъ къ нимъ рѣчь о нерасторжимомъ союзѣ Своемъ и единеніи съ ними, а по окончаніи рѣчи вознесъ первосвященническую молитву къ Отцу (*Stier, Keil, Luthard, Tholuck* ibidd.) „Господь уже хотѣлъ проститься съ Учениками Своими, но какъ друзья при разлукѣ по-часту останавливаются, чтобы вновь и вновь сказать что-нибудь на прощаніе, такъ и Господь еще обратился къ Ученикамъ Своимъ съ послѣднею рѣчью". (*Massl* ibid.). Такую обстановку для рѣчей Господа въ гл. XV и XVI заставляетъ комментаторовъ измышлять и то обстоятельство, что пробѣлъ въ изображеніи внѣшней обстановки между гл. XIV и XV даетъ поводъ къ упрекамъ Евангелисту, будто онъ забываетъ обстановку рѣчей Господа (*Lucke*), къ предположенію, что между этими гл. наблюдается hiatus (зіяніе, отсутствіе связи), причина которому—неизвѣстна (*De-Wette;* см. у *Luthard* и *Meyer* ibidd). А по мнѣнію *Weisse*, это отсутствіе связи зависитъ отъ того, что неискусный предполагаемый редакторъ Евангелія, имѣя въ распоряженіи своемъ два отрывка повѣствованія Іоаннова, изъ которыхъ одинъ заканчивался въ 31 ст. XIV гл., а другой начинался съ 1 ст. гл. XV, и не умѣя установить

между ними какого-либо соотношенія, безъ всякой связи и поставилъ ихъ рядомъ. (См. *Meyer, Luthard* ibidd). *Strauss* слова ст. 31 гл. XIV ошибочно приравниваетъ къ стоящимъ въ совершенно иной исторической связи словамъ: ἐγείρεσθε, ἄγωμεν, Мѳ. XXVI, 46, Мр. XIV, 42, и отсюда естественно обвиняетъ Евангелиста въ неудачной вставкѣ этого призыва въ данное мѣсто прощальной Бесѣды. Этому-же мнѣнію *Strauss'a* слѣдуютъ *Baur* и *Hilgenfeld*, предполагающіе, что слова Господа, переданныя у синоптиковъ, вставлены въ данномъ мѣстѣ у Іоанна, чтобы сдѣлать паузу въ прощальной Бесѣдѣ (*Meyer* ibid). Неясность соотношенія, связи между гл. XIV и XV и отсутствіе прямыхъ указаній на внѣшнюю обстановку даютъ мѣсто даже такимъ, наконецъ, мнѣніямъ, какъ то, которое принимаютъ *Bengel, Wichelhaus, Rôpe* и *Bineus* (*Meyer* ibid., *Lange* Theol.-homilet. Bibelwerk S. 316), будто рѣчи съ XIII, 31 по XIV, 31 были произнесены еще внѣ города (*Rôpe* и *Bineus*—въ Виѳаніи), а XV и XVI—за пасхальной вечерей. XIV, 31 по данному мнѣнію было приглашеніемъ къ Ученикамъ идти въ Іерусалимъ для празднованія Пасхи.

Послѣднее мнѣніе слишкомъ произвольно и безосновательно, чтобы нуждаться въ опроверженіи. Что-же касается приведенныхъ мнѣній отрицательнаго характера, то для опроверженія ихъ, очевидно, необходимо установить связь между концомъ XIV и началомъ XV гл. и указать вмѣстѣ съ тѣмъ внѣшнюю обстановку послѣдующей рѣчи. Но эта обстановка не такова, какою рисуютъ ее *Stier, Keil, Meyer, Luthard* и др.: съ тѣмъ, что рѣчь Господа и докончена была тамъ же, гдѣ и начата, въ горницѣ Сіонской и именно—при выходѣ изъ нея, согласиться нельзя. 1. Уже при истолкованіи послѣдней части гл. XIV (со ст. 25) мы видѣли, какъ рѣчь Господа шла видимо къ концу; самое содержаніе и смыслъ послѣднихъ стиховъ этой главы со всею силою свидѣтельствуетъ, что въ извѣстномъ отношеніи они должны были явиться заключительными. И такими они дѣйствительно и были въ отношеніи всего совершившагося въ горницѣ Сіонской: ими закончилась послѣдняя вечеря и бесѣда за нею,—дальнѣйшая рѣчь была произнесена уже на пути къ потоку Кедрскому. 2. Въ пользу послѣдняго предположенія непререкаемо почти говоритъ далѣе то обстоятельство, что XIV, 31 исходъ изъ горницы былъ поставленъ Самимъ Господомъ знаменіемъ послушанія волѣ Отца: всякое промедленіе послѣ этого уже ослабило-бы такое значеніе его и въ извѣстномъ смыслѣ было-бы даже непонятнымъ, изобличая какъ-бы нерѣшительность, колебаніе, робость.... 3. Странный далѣе произволъ со стороны представителей и защитниковъ разбираемаго мнѣнія—утверждать, что первая половина

приглашенія Господа: *востанимте!*—была Апостолами исполнена, а вторая: *идемъ отсюду*—нѣтъ... Гдѣ основанія для такого предположенія въ евангельскомъ текстѣ?... 4. Сильному сомнѣнію подлежитъ, наконецъ, самая естественность обстановки, какая рисуется согласно разбираемому мнѣнію: стоя на исходѣ, Апостолы принуждены будто-бы были выслушать столь обширную рѣчь, какъ та, которая заключается въ гл. XV и XVI съ присовокупленіемъ первосвященнической молитвы въ гл. XVII. Объемъ этихъ рѣчей значителенъ и въ настоящемъ ихъ видѣ, а, вѣдь, въ устномъ произношеніи онъ, несомнѣнно, былъ и еще обширнѣе. За это ручается, какъ глубина содержанія возвѣщенныхъ въ этой бесѣдѣ Господомъ истинъ, нуждавшихся посему въ болѣе подробномъ раскрытіи предъ Апостолами, чтобы не остаться для нихъ непонятными, такъ и общій законъ, по которому рѣчь, переданная по памяти и записанная, является всегда болѣе краткою рѣчи устной, служа экстрактомъ, сжатымъ ея изложеніемъ. Большая правильность рѣчи письменной, избавляющая ее отъ многихъ лишнихъ вводныхъ предложеній и фразъ, которыя являются слѣдствіемъ несовершенства рѣчи устной, и большая легкость процесса устнаго разговора сравнительно съ процессомъ писанія обусловливаютъ это. И потому, слѣдуя разбираемому мнѣнію, нужно будетъ признать, что Апостолы слишкомъ долго оставались въ горницѣ Сіонской въ очень неудобномъ положеніи—на порогѣ ея, готовые уже къ исходу и задержанные въ этомъ намѣреніи своемъ... И такому ихъ положенію во время произнесенія рѣчи Господа соотвѣтствовалъ-ли ея глубочайшій смыслъ, высота содержанія, самый характеръ ея: спокойный, вовсе не требовавшій предполагаемой обстановки, въ которой скорѣе можно было сообщить только развѣ что нибудь или случайно забытое, или особенно поразительное: не длинную рѣчь, а нѣсколько словъ. 5. Особенно неудобна предполагаемая обстановка относительно первосвященнической молитвы Господа, произнесенной непосредственно послѣ окончанія прощальной Бесѣды и въ томъ-же, слѣдоват., мѣстѣ. Итакъ, слѣдуя разбираемому мнѣнію, должно будетъ признать, что эта молитва также произнесена на порогѣ горницы Сіонской... Но если и всегда Господь для молитвы избиралъ обычно мѣста уединенныя, то умѣстно-ли было произнесеніе той великой молитвы, которая такъ ясно говорила объ единствѣ Сына со Отцемъ въ которой Господь съ такимъ сыновнимъ дерзновеніемъ и простотою обращался къ Отцу,—въ суетѣ исхода, среди готовившихся къ выходу Учениковъ, на порогѣ дома?... Если не исключала эта молитва возможности присутствія ихъ, то, думается, и не въ такомъ-же видѣ она его допускала... 6. Какъ понимать замѣчаніе Евангелиста, что Господь произнесъ эту

молитву,—„возведъ очи Свои на небо“? XVII, 1. Небо въ комнатѣ замѣняется потолкомъ. Или Онъ смотрѣлъ на него въ окно?.. (Такъ дѣйствительно *Gerhard*—см. у *Meyer'a*: Handb. uber d. Ev. d. Ioh. S. 488). Но, думается, неестественности, чтобы не сказать болѣе, такого предположенія доказывать нѣтъ нужды. Или, какъ *Stier*, понимать здѣсь небо въ смыслѣ духовномъ (а глаза въ какомъ?...), или, какъ *Keil* и *Meyer*, въ смыслѣ не собственномъ (*Meyer*: „очи молящагося всегда поднимаются на небо“)?... Но прямое пониманіе словъ всегда предпочтительнѣй переноснаго, да и вопросомъ все-же остается, естественно-ли было поднимать очи къ небу, когда небо загражденo было потолкомъ. (Дѣян. VII, 55 говорятся о чудесномъ видѣніи). Въ силу всего сказаннаго, мнѣніе о произнесеніи второй части прощальной Бесѣды въ горницѣ Сіонской не представляется вѣроятнымъ, и скорѣе должно принять то мнѣніе, что произнесена она была на пути къ горѣ Элеонской. Мнѣніе это раздѣляютъ: *арх. Михаилъ* (Пр. Бес. Господа съ Учен. Чт. въ Общ. Л. Д. Пр. 1873. стр. 270), *Ammon.*, *Hilarius*, *Beda*, *Aretius*, *Grotius*, *Weltschneider*, *Rosenmuller* (см. у *Meyer'a*), *Luther*: Trostreiche Erklär. d. letzt. Reden Chisti S. 348, *Lange*, *Godet*, *Lampe*: Comment. anal.-exezet. Ev. sec. Ioh. S. 199, *Olshausen-Ebrard* и др. Къ этому-же мнѣнію (отчасти) примыкаютъ и *Златоустъ* (Р. П. стр. 535) и *Ѳеофилактъ* (Бзагов. стр. 372), предполагая, что, послѣ заключенія первой части бесѣды (XIV, 31), Господь покинулъ горницу и перешелъ въ другое, болѣе потаенное мѣсто; гдѣ, однако, были произнесены рѣчи глл. XV и XVI, остается, впрочемъ, въ нихъ толкованіяхъ вопросомъ открытымъ.—Сильнѣйшимъ возраженіемъ противъ принятаго нами мнѣнія должны почитаться слова ст. 1 гл. XVIII. Но, вѣдь, въ этихъ словахъ не говорится того, чтобы обозначенный въ нихъ моментъ былъ первымъ моментомъ выступленія въ дорогу за потокъ Кедронъ, и нѣтъ никакихъ препятствій, поэтому, предположить, что уже вблизи этого потока была произнесена первосвященническая молитва, а вслѣдъ за окончаніемъ ея послѣдовалъ переходъ на другую сторону его („не выступленіе, а прибытіе обозначаетъ ἐξῆλθε“—*Olshausen-Ebrard*: Das Ev. d. Ioh. S. 380). Послѣднія рѣчи были произнесены на пути, а гдѣ-нибудь въ уединенномъ мѣстѣ на берегу Кедрона вознесена была первосвященническая молитва. Конечно, ни на улицѣ города, ни при переходѣ чрезъ потокъ она не могла быть произнесена, но и нужды въ подобномъ предположеніи, какое строютъ *Luthard*, *Stier*, *Keil* и *Meyer*, нѣтъ. Возраженіе *Meyer'a* и *Luthard'a*, что Евангелистъ долженъ былъ-бы отмѣтить измѣненіе внѣшней обстановки, разъ оно совершилось бы, значенія имѣть не можетъ: вѣдь и то, что всѣ встали и окружили Господа, измѣнило обстановку, но и объ этомъ измѣненіи ничего такъ-

же не говоритъ Іоаннъ. Если скажутъ, что такое измѣненіе внѣшней обстановки намѣчено въ ст. 31 гл. XIV, то вѣдь и исходъ изъ горницы намѣченъ тамъ въ той-же степени. Къ тому же — самое начало послѣдующей рѣчи, т. е. гл. XV-й, гораздо болѣе заключаетъ въ себѣ намека на измѣненіе внѣшней обстановки въ смыслѣ нашего мнѣнія, чѣмъ въ смыслѣ мнѣнія только что разобраннаго. *Востаните, идемъ отсюду* - говоритъ Господь,—и когда затѣмъ Онъ продолжаетъ: *Азъ есмь лоза истинная* etc.,—не чувствуетъ ли читатель, какъ въ лицо его пахнуло свѣжимъ воздухомъ садовъ окрестностей Іерусалима, куда, послушные зову Учителя, послѣдовали за Нимъ Его Ученики?... Въ самомъ ходѣ рѣчи такъ отразилась обстановка ея, что, всецѣло занятый передачей содержанія ея и мало вообще слѣдившій за внѣшностью, Евангелистъ естественно проходитъ мимо ея и теперь. Наконецъ, *Meyer* думаетъ, что психологически невозможно, чтобы эти рѣчи (глл. XV и XVI) были сказаны въ пути. Мнѣніе это является у него голословнымъ и ничѣмъ не обоснованнымъ, а между тѣмъ, психологическою невозможностью было-бы скорѣе обратное, т. е.—если-бы весь путь до потока Кедрона прошелъ у Господа съ Учениками въ молчаніи. И какъ, наоборотъ, естественно было время этого пути,—къ страданіямъ для Господа и къ лишенію Его—для Учениковъ, употребить на послѣднія утѣшенія, увѣщанія... „Не краткій путь былъ сокращенъ продолженіемъ трогательныхъ бесѣдъ съ Учениками, кои тѣмъ глубже печатлѣлись въ ихъ душѣ, чѣмъ болѣе они потрясены и умилены были чрезвычайными событіями на пасхальной вечери, пишетъ *преосв. Иннокентій*.—Какъ прежде Господь любилъ отъ видимыхъ предметовъ восходить къ невидимымъ, такъ поступилъ и теперь. Проходя мимо виноградовъ, коими усѣяны были всѣ ребра горы Элеонской и кои покрыты были теперь цвѣтомъ и разливали благоуханіе, Онъ началъ бесѣдовать о Себѣ, какъ о виноградной лозѣ“... (Послѣдн. дни земн. ж. Госп. и. І. Х. стр. 264).

[358] Если не всѣми, такъ обр., раздѣляется принятое нами мнѣніе о томъ, что рѣчи Господа, содержащіяся въ глл. XV и XVI произнесены на пути къ Кедрону, — то естественно, что не всѣми раздѣляется и сейчасъ высказанное мнѣніе о ближайшемъ поводѣ къ появленію въ рѣчи Его притчи о виноградной лозѣ, ибо связь между этими обоими мнѣніями — очевидна. Какъ-же, однако, и чѣмъ объяснить тогда внезапный переходъ рѣчи Господа къ изложенію притчи о лозѣ виноградной?... *Keil*, *Stier*: Die Red. d. H. Iesu. S. 236 и *Roffhack* думаютъ, что нужды для этого во внѣшнемъ поводѣ не было. Лоза виноградная, по словамъ *Stier'a*, была въ Іудеѣ столь обычнымъ зрѣлищемъ, что рѣчь о ней была естественна и безъ особаго внѣшняго предлога. Самая-же

природа лозы виноградной, частое употребленіе образа ея въ рѣчахъ пророческихъ и только что совершенная на сокѣ плодовъ ея Евхаристія,—эти три момента, по мнѣнію его, уже вполнѣ объясняютъ и оправдываютъ переходъ рѣчи Господа къ разбираемой притчѣ. Также и *Luthard*. Другіе толкователи считаютъ достаточнымъ для объясненія дѣла отдѣльный какой-нибудь изъ указанныхъ трехъ моментовъ. *Grotius*, *Knapp*, *Rosselt* (*Stier* ibid. S. 234) стоятъ въ этомъ смыслѣ за Евхаристію, *Roffhack* за самую природу лозы виноградной, *Lucke*, *Baumgarten-Crusius*, *Weiss (Keil)* и самъ *Keil*, какъ и *Olshausen-Ebrard* и *Meyer*—за частое употребленіе образа ея въ рѣчахъ пророческихъ. Но ни всѣ три указанные момента вмѣстѣ, ни каждый изъ нихъ въ отдѣльности не могутъ почитаться достаточными для того, чтобы объяснить появленіе въ рѣчи Господа притчи о виноградной лозѣ безъ всякаго внѣшняго повода. Необходимость въ этомъ послѣднемъ чувствуется въ данномъ случаѣ такъ живо, что *De-Wette*, не умѣя его найти, призналъ на этомъ основаніи всю рѣчь Господа, заключающую въ себѣ разбираемую притчу, вставленной не къ мѣсту, произнесенной въ другое время (см. *Luthard* и *Meyer*). Какъ ни обычна виноградная лоза въ Палестинѣ, какъ ни близко подходили свойства природы ея къ тѣмъ истинамъ, которыя надлежало раскрыть Господу,—но того, почему ex abrupto прямая рѣчь Его перешла въ приточную, какъ и того, почему образъ лозы виноградной развитъ былъ въ данномъ именно направленіи,—разъяснить намъ все это не въ состояніи. Еще менѣе способно дать такое разъясненіе указаніе на только что совершенное таинство Евхаристіи или на употребленіе даннаго образа въ языкѣ пророческомъ. Признавая нужду для полнаго объясненія притчи Господа о лозѣ виноградной во внѣшнемъ какомъ-либо поводѣ къ ея произнесенію, *бл. Іеронимъ*, *Rosenmuller* (*Stier* S. 239) и *Braune* считали возможнымъ въ данномъ случаѣ указать на вычеканенную на вратахъ іерусалимскаго храма виноградную лозу, вблизи каковой и была, по ихъ мнѣнію, произнесена самая рѣчь, а *Lampe*: Comment. anal.-exeget. Ev. sec. Ioh. S. 200 предполагалъ, что вѣтвь эту Господь созерцалъ издали (о лозѣ на вратахъ храма говоритъ Іосифъ Флавій: Bell. jud. 5, 5, 4; Arch. 15, 11, 3. См. *Lange*: Theol-homilet. Bibelwerk S. 325 и *Stier* S. 236). Другіе предполагаютъ, что лоза виноградная сама лѣзла въ окно горницы Сіонской (*Tholuck*: Comment. zu d. Ev. Ioh. 264 и *Knapp* по *Lange* ibid), или—что Господь изъ окна созерцалъ виноградники на склонѣ горы Элеонской (*Tholuck*). Но всѣ эти мнѣнія не даютъ отвѣта на предложенные вопросы, и только при предположеніи, что все изображавшееся Господомъ въ притчѣ, непосредственно наблюдалось

въ самой дѣйствительности, становится яснымъ не только то, почему такъ внезапно рѣчь Господа перешла къ притчѣ о лозѣ, но и то, почему взятый образъ развитъ былъ въ данномъ именно направленіи. Въ притчѣ говорится не о лозѣ только вообще и о свойствахъ ея, но о воздѣлываніи ея, уходѣ за нею, сожженіи негодныхъ вѣтвей—въ частности. Если допустить, что, проходя мимо виноградниковъ, Господь съ Учениками наблюдалъ въ нихъ картину очищенія ихъ и ухода за лозами виноградными, то отраженіе всей этой картины въ притчѣ представляется дѣломъ самымъ естественнымъ и вполнѣ объясняетъ самое содержаніе притчи, отдѣльные моменты ея. И когда, съ другой стороны, все то, о чемъ говорилъ Господь, Ученики Его видѣли прямо предъ глазами своими, какое впечатлѣніе должна была производить на нихъ Его рѣчь, какую убѣдительность получала она!...

Единственное возраженіе противъ принятаго нами мнѣнія дѣлаетъ *Olshausen-Ebrard* (Das Ev. d. Ioh. S. 381), утверждая, что въ бѣдной дровами Палестинѣ не стали-бы сжигать засохшихъ и негодныхъ вѣтвей. Но если-бы этого и не стали дѣлать, дѣйствительно, безъ нужды, то при ясномъ свидѣтельствѣ въ Евангеліяхъ о низкой температурѣ ночи, весьма не трудно допустить, что яркіе костры разведены были и по необходимости,—чтобы согрѣться сторожамъ виноградниковъ. Къ тому-же *Lange* (Theol.-homilet. Bibelwerk S. 325) указываетъ на возможность и другой причины къ разведенію въ это время костровъ: на нихъ могло производиться строго узаконенное для Евреевъ сожженіе остатковъ агнца пасхальнаго. (Исх. XII, 10, Числ. IX, 12).

[354] Какъ предполагали *Keil*, *Hengstenberg*, *Olshausen-Ebrard*, *Анонимъ* (vid. Catenae *Corderii* S. 377).

[355] Такое значеніе для слова ἀληθινός не можетъ, однако, почитаться совершенно несвойственнымъ ему,—за него стоитъ и *Евфимій Зигабенъ* (Толк. Ев. стр. 235), равно какъ и *Maldonat* (Comment. in quatuor Evv. col. 1759). Но первое значеніе ἀληθινός—не таково. *Cremer* о немъ: „ἀληθινός—истинный, подлинный (ср. *Krüger* § 41, 11, 19: окончанія—ινός и—σινός обозначаютъ, что (извѣстное) свойство, какъ основное понятіе, присутствуетъ въ полной мѣрѣ). Посему ἀληθινός относится къ ἀληθής, какъ форма и содержаніе; ἀληθής обозначаетъ дѣйствительность вещи,—ἀληθινός обозначаетъ отношеніе понятія къ вещи, которой оно соотвѣтствуетъ. Такъ и... Іоан. XV. 1″.—*Cremer*: Bibl. theol. Worterbuch. S. 83—84.

[356] Такъ *Meyer* (Handb. uber d. Ev. d. Ioh. S. 456). Ср. раскрытіе его у *Olshausen-Ebrard*: Das Ev. d. Ioh. S. 382.

[357] Такъ *Tholuck*: Comment. zu d. Ev. Ioh. S. 265 и *Massl*: Erkläг. d. heil. Schriftt. S. 265.

[358] *Keil* напр. лозѣ истинной—Христу противополагаетъ еврейскій народъ, считая его, слѣд., не истинной лозой,—въ томъ смыслѣ, что онъ, еврейскій народъ, не смотря на завѣтъ съ Богомъ, не достигъ и не могъ достигнуть того непосредственнаго и тѣснѣйшаго единенія съ Нимъ, какого достигло человѣчество во Христѣ.—Но въ ветхомъ завѣтѣ лозою былъ народъ еврейскій, а въ новомъ — Самъ Богъ: оба образа столь различны, что одной общей идеи имѣть не могутъ, и *Keil* съ новозавѣтнаго образа на ветхозавѣтный и переноситъ очевидно, идею, какая тому была вовсе не свойственна. Соотвѣтственно идеѣ образа в.-завѣтнаго, народъ еврейскій былъ и оставался лозою истинною, доколѣ былъ вѣренъ завѣту своему съ Іеговою, доколѣ былъ вѣренъ той цѣли, съ какою Богъ насадилъ его, какъ лозу Свою. Ложною лозою онъ становился не потому, что не достигалъ непосредственнаго и тѣснѣйшаго единенія съ Богомъ (что для него было и невозможно до Христа), какъ думаетъ *Keil*, в.-завѣтному образу приписывая смыслъ и значеніе новозавѣтнаго, а потому, что отступалъ отъ завѣта съ Богомъ своимъ.

[359] См. *Stier*: Die Reden d. Herrn Iesu. S. 240.

[360] Op. cit. col. 928. Подобно сему св. *Василій Великій* пишетъ: „говорятъ: „„если Спаситель — лоза, и Отецъ — дѣлатель, а рождіе, соестественно съ лозою, лоза-же не соестественна съ дѣлателемъ: то Сынъ соестественъ съ нами, и мы—часть Его. Но Онъ—не соестественъ со Отцемъ, напротивъ того, по всему съ Нимъ инаковъ““. Мы скажемъ имъ, что Спаситель назвалъ насъ *рождіемъ не Божества Своего, но плоти Своей*, по словамъ Апостола, который сказалъ: мы тѣло Христово и уды отъ части (1 Кор. XII, 27); и еще: не вѣсте-ли, яко тѣлеса ваша удове Христовы суть“ (VI, 15)? И XV, 48, 49. Творенія иже во святыхъ отца нашего Василія Великаго, Арх. Кесаріи Каппадокійскія. Изд. III, при Москов. Духов. Акад. Москва 1891 г. Ч. 3 стр. 137. *Св. Кириллъ Алекс.*, также утверждая, что только чрезъ воплощеніе Господь могъ стать для насъ лозой истинною, какъ о средствѣ соединенія съ сею Лозой, говоритъ, далѣе, о величайшемъ слѣдствіи воплощенія: тайнѣ Евхаристіи, тѣлеснымъ образомъ вселяющей въ насъ Христа участіемъ и общеніемъ въ святомъ Его тѣлѣ. „Ибо пишетъ Павелъ, что языки сдѣлались снаслѣдниками, и стѣлесниками, и сопричастниками обѣтованія Его (Еф. III, 6). Итакъ—стѣлесниками какимъ образомъ они явились?—Удостоенные участія въ таинственномъ благословенія (εὐλογίας μυστικῆς), они однимъ съ Нимъ сдѣлались тѣломъ“.., Migne t. LXXIV, col. 342.

[361] Не признавая этого, аріане пользовались даннымъ мѣстомъ св. Писанія для защиты своего лжеученія.—„Итакъ, хорошо Единородный изобличаетъ и достойными смѣха являетъ тѣхъ,—приводитъ слова одного изъ нихъ *св. Кириллъ*,—кои единосущнымъ считаютъ Его Богу. Ибо вотъ Онъ ясно называетъ Себя лозою, а Отца дѣлателемъ. Но какъ не единой природы лоза и дѣлатель (ибо это — дерево, а тотъ человѣкъ), но разнородны и совершенно иноприроны, такъ не единороденъ Сынъ Отцу, но далеко различенъ отъ Него, и существенно отличаетъ Ихъ другъ отъ друга (настоящее) слово, если (дѣйствительно) Одинъ—дѣлатель, а Другой — лоза. А что несообразительно (не благословно) нѣкоторые стараются перенести это на дѣло воплощенія,—это не подлежитъ сомнѣнію“... Migne t. LXXIV, col. 338. На это *св. Кириллъ* возражаетъ, что прежде всего—„у Спасителя Христа не было въ намѣреніи научать Учениковъ, что по природѣ—иной Онъ и иной—Отецъ, и не посему, думалъ Онъ, должно именовать Отца дѣлателемъ, а Его — лозою. Если бы такое у Него было намѣреніе, то почему не останавливаетъ Онъ на семъ рѣчи, не прибавляя ничего болѣе?“... Ibid. col. 340. Намѣреніе у Господа было иное:—„опредѣленными и плотскимъ глазамъ доступными образами Онъ желалъ убѣдить слушателей, что для насъ сила всякаго духовнаго плодоношенія—отъ Него, какъ отъ корня, конечно, (зависитъ) качество ему привитыхъ вѣтвей“... „Если-же дѣлателемъ Онъ называетъ Отца, то не говори,—какъ не единосущнаго. Ибо не это, какъ мы сказали, Онъ желалъ обозначить, но (сказалъ это) желая показать, что корнемъ и началомъ духовнаго плодоношенія и жизни въ насъ стало Божественное естество, которое какъ-бы Виноградаремъ, подается намъ (Богомъ) и которое къ призваннымъ чрезъ вѣру въ общеніе съ Нимъ прилагаетъ исполненную любви заботу“... Ibid. Показавъ далѣе, что слова Господа имѣютъ отношеніе именно къ дѣлу Его воплощенія (col. 341—344), *св. Кириллъ* мнѣніе по поводу ихъ аріанъ опровергаетъ ab absurdo: если Господь—„являясь Богомъ истиннымъ, истинному Богу по природѣ единосущнымъ,—вмѣстѣ съ тѣмъ есть и лоза, а мы—вѣтви, однородныя, конечно, лозѣ, то отбросивъ какъ-бы собственную природу, почему богами по природѣ не будемъ ужъ и мы?“... col. 348

[362] Migne t. LIX, col 411, P. II. Стр. 535—536. То-же и *бл. Ѳеофилактъ*: Благов. Стр. 373.

[363] По *Meyer'y* πᾶν κλῆμα здѣсь Nominat. absolut., какъ и 1, 12; VI, 39; XVII, 2. Ср. о томъ-же у *Baumlein'a*. По *Winer'y*: Grammatik d. N. T. Spra-

chid. S. 68—casus pendens.—Ἐν Ἐμοί относится къ κλῆμα, а не къ—φέρων καρπόν (*Stier*: Die Reden d. H. Iesu. S. 242). Значеніе ἐν въ данномъ случаѣ, колеблющееся между „на“ и—„въ“ (*Stier* ibid. S. 243), прекрасно выражается чрезъ „о“—въ слав. нашемъ текстѣ (*о Мнѣ*) и „у“—въ русск. (*у Меня*).—Два раза повторенное въ настоящемъ ст. πᾶν говоритъ о полной нелицепріятности и безпристрастности суда Божія, которому подлежатъ всѣ вѣтви безъ исключенія (ср. *Stier* ibid. S. 244).

[364] Главнымъ образомъ—*Hengstenberg'a* (Das Ev. d. heil. Ioh. B. III, S. 75—76). Нужно сказать, впрочемъ, что такое мнѣніе (выразительно,—какъ личное только мнѣніе) высказываетъ и *св. Кириллъ Алекс.*—„Вѣтвью, удаленною отъ общенія со Христомъ чрезъ отсѣченіе Отчее, я думаю, Онъ обозначилъ не принадлежащій плодоношенію народъ іудейскій, которому и треблаженный Іоаннъ говорилъ, что топоръ уже приближенъ, утверждая, что огню предается срубленное древо“.... *Migne* t. LXXIV, col. 353.

[365] Какъ считаетъ возможнымъ думать *Roffhack*: Das Ev. nach. S. Ioh. S. 191.

[366] На это мѣсто писаній Ап. Павла ссылается именно въ подтвержденіе своего мнѣнія *Hengstenberg*: Das Ev. d. heil Ioh. B. III, S. 77.

[367] Попытки объяснить данное изреченіе Господа согласно своему мнѣнію являются со стороны предестинаціанъ очень натянутыми и слабыми. *Calvin*: „во мнѣніи людей многіе такіе предполагаются на Лозѣ пребывающими, которые на самомъ дѣлѣ корня въ Лозѣ не имѣютъ. Такъ Господь у пророковъ называетъ лозою Своею народъ израильскій, который по внѣшней (только) сторонѣ дѣла имѣлъ имя церкви“ (?)... (Привед. у *Hengstenberg'a* ibid. S. 75). *Lampe*: „въ отдаленнѣйшемъ смыслѣ могутъ считаться сущими во Христѣ и ложные христіане (hypocritae—лицемѣры), потому что, состоя во внѣшнемъ союзѣ церковномъ, они пользуются таинствами возсоединенія (со Христомъ, собств.—прививки ко Христу) и такимъ образомъ мнятся быть во Христѣ,—также и потому, что и другими они считаются принадлежащими къ мистическому тѣлу (Христа) или терпятся по крайней мѣрѣ во внѣшнемъ обществѣ Его учениковъ“ (*Lampe*: Comment. anal.-exeget. Ev. sec. Ioh. S. 205). Но развѣ о мнимомъ и только другими предполагаемомъ, а не о дѣйствительномъ бытіи вѣтвей у Себя говоритъ Господь? Гдѣ основанія для такого перетолкованія Его словъ?...

[368] Самъ собою здѣсь представляющійся вопросъ о возможности покаянія въ разбираемомъ образѣ не рѣшается. Дополнить образъ въ этомъ смыслѣ можно, представивъ возсоединеніе со Христомъ чрезъ

покаяніе, какъ новую прививку къ лозѣ истинной отсѣченной вѣтви ея.—*Maldonat* пишетъ: „подъ отсѣченіемъ многіе разумѣютъ не что иное, какъ опредѣленіе къ вѣчному наказанію,—такъ—*Леонтій и Евѳимій* (т. е. *Зигабенъ*.—Толк. Ев. стр. 235). Я-же не что иное разумѣю, какъ (вообще) наказаніе“... (Comment. in quatuor Evv. col. 1760—1761). Но не о наказаніяхъ вообще идетъ въ данномъ случаѣ рѣчь.

[369] Migne t. LXXIV, col. 348—349. Подобное сему говоритъ и *бл. Ѳеофилактъ*: „кто имѣетъ только голословное исповѣданіе вѣры, а не приноситъ плода чрезъ соблюденіе заповѣдей, тотъ дѣлается вѣтвію мертвою, ибо вѣра безъ дѣлъ мертва (Іак. II, 26)“. Благов. Стр. 373. *Пр. Ѳеофанъ*: „мы прицѣпляемся къ Нему вѣрою, плодъ же приносимъ жизнію по вѣрѣ“. Мысли на каждый день года, стр. 149. Тоже *Аммоній*—vid. Catenae *Corderii* S. 377.

[370] Migne t. LIX, col. 411, P. II. стр. 536.

[371] *Свв. Кирилла, Златоуста, Ѳеофилакта* ibidd.

[372] *Maldonat* (Comment. in quatuor Evv. col. 1761) утверждаетъ, что „очищеніемъ“ отъ Отца Господь въ данномъ случаѣ—„назвалъ вращеніе Божественной благодати“, но въ соотвѣтствіе образу естественнѣе всего въ данномъ случаѣ видѣть указаніе именно на различнаго рода испытанія, посылаемыя Отцомъ и причиняющія человѣку страданія, подобныя тѣмъ, какія испытываетъ дерево, обсѣкаемое ножомъ садовника

[373] См. Catena *Corderii* S. 378, *Cramer's* S. 354.

[374] Διὰ τὸν λόγον *Keil* переводитъ: ради слова; *Meyer*: по причинѣ слова, какъ и VI, 57.

[375] Правда *Hilgenfeld* (см. *Meyer*) и *Olshausen-Ebrard* предполагаютъ, что здѣсь разумѣется изреченіе XIII, 10, чрезъ которое Ученики объявлены были чистыми. Но объявить чистыми не значитъ сдѣлать чистыми. Если Ученики объявлены были чистыми, то, значитъ, они впередъ уже пріобрѣли извѣстную нравственную чистоту, а иначе—какой-же смыслъ имѣло-бы самое объявленіе это? Оно указываетъ на фактъ совершившійся и притомъ совершившійся помимо его.—*Cornelius a Lapide* (Comment. in quatuor Evv. S. 476) разумѣетъ подъ „словомъ“ въ настоящемъ случаѣ всю предшествующую часть прощальной Бесѣды (гл. XIII, XIV), гдѣ обличались разные недостатки Учениковъ: самонадѣянность (XIII, 38), внѣшняя привязанность къ Учителю (XIV, 28), ихъ невѣдѣніе (XIII, 36) etc. *Rupertus* (см. *Maldonat*: Comment. in quatuor Evv. Col. 1761) видитъ здѣсь указаніе на страданія, о которыхъ была рѣчь,—„ибо силою грядущаго страданія

Онъ содѣлалъ Учениковъ Своихъ чистыми"; *Keil*—на благовѣстіе Господа о посольствѣ Своемъ въ міръ для спасенія увѣровавшихъ и т. д.

[376] Вопреки перетолкованію настоящихъ словъ у *Lucke* и *De-Wette*, которые для согласованія ст. 2 съ 3-мъ предполагаютъ, что и въ ст. 3 говорится о будущей чистотѣ Апостоловъ,—именно по сошествіи Духа Св. Но тогда, замѣчаетъ *Olshausen-Ebrard*, приводя это мнѣніе,—стояло-бы не ἤδη καθαροί ἐστε, а καθαρίζεσθε.

[377] Вопреки мнѣнію *Olshausen-Ebrard*, который пишетъ: понятіе καθαρός въ ст. 3 употреблено въ другомъ смыслѣ, чѣмъ въ ст. 2 (совершенно аналогично съ ἑτοιμάζειν XIV, 2—3).—Въ ст. 3 по *O.-Ebrard'y* разумѣется, какъ сказано, то объявленіе Учениковъ чистыми, которое состоялось предъ умовеніемъ ногъ Петру (XIII, 10). Мы уже говорили (и именно по поводу XIV, 2—3), какъ произвольно въ различномъ смыслѣ понимать одно и то же слово, когда оно повторяется нѣсколько разъ подъ рядъ,—и здѣсь мы видимъ только новый доводъ противъ толкованія значенія διὰ τὸν λόγον въ ст. 3 у *Ols.-Ebrard'a*.

[378] Ἤδη ὑμεῖς. Гдѣ сила противуположенія въ данныхъ словахъ? Противуполагаются-ли здѣсь Ученики Господа, чистые уже и теперь, будущимъ Его ученикамъ, которымъ еще предстоитъ сдѣлаться чистыми (такъ думаютъ *Meyer* и *Luthard*), или-же сила противупоставленія въ той степени чистоты и святости, которая достигнута Апостолами уже теперь, и той, которая имѣетъ быть достигнутою для нихъ въ будущемъ (какъ думаютъ *Lange* и *Tholuck*)? По связи рѣчи, первое мнѣніе предпочтительнѣе. Отъ рѣчи общаго характера Господь дѣлаетъ частное обращеніе къ Своимъ Ученикамъ, отсюда на подлежащемъ: вы (ὑμεῖς)—дѣлается особое удареніе, которое и показываетъ, что сила противуположенія—между настоящими Учениками Господа (ὑμεῖς) и всѣми будущими.

[379] Migne t. LIX, col. 411, Р. П. стр. 537. О томъ-же говорятъ и *Θеофилактъ*: Благов. стр. 373—374 и *Евѳимій Зигабенъ*: Толк. Ев. стр. 236.

[380] Преимущественно въ настоящемъ отдѣлѣ бесѣды Христовой раскрывается идея взаимопребыванія Его и Учениковъ Его; это отразилось въ десятикратномъ употребленіи самого слова: пребывать—μένειν. Объ этомъ подробно говоритъ *Hengstenberg*. *Meyer* ἐν переводитъ чрезъ an, а *Keil* и *Stier* (Die Reden d. H. Iesu S. 246) съ большимъ правомъ и основаніемъ чрезъ in, ибо и вѣтви не только *на* лозѣ существуютъ, а по тѣсной внутренней связи—какъ-бы *въ* лозѣ ростутъ (коренятся). Нужно замѣтить, впрочемъ, что на русскомъ языкѣ этихъ

оттѣнковъ сохранить нельзя, и ἐν здѣсь переводится-то чрезъ *на* (на лозѣ), то—чрезъ *въ* (во Мнѣ, въ васъ).—Относительно ст. 5 *De-Wette* думаетъ, что это—первое указаніе на Учениковъ, какъ на вѣтви, которому и должно было стоять ранѣе (предъ ст. 2),—но *Olshausen-Ebrard* возражаетъ, что это только первое прямое и усиленное указаніе въ этомъ смыслѣ.—Удареніе въ ст. 5 стоитъ не на πολύν, а на οὗτος: кто только въ такомъ союзѣ со Мной пребываетъ, тотъ принесетъ плодъ многъ (такъ *Luthard* вопреки *Kiel'ю*). Χωρὶς ἐμοῦ по заключенію *Stier* (ibid 247) болѣе, чѣмъ: безъ Меня, а именно—внѣ Меня.—Вопреки мнѣнію *Meyer'a*,—*Keil*, *Stier*, (ibid.) и *Luthard* отрицаютъ, что-бы χωρὶς ἐμοῦ=χωρισθέντες или—могло имѣть приставку ὄντες, ибо здѣсь дѣло идетъ о каждомъ отдѣльномъ дѣлѣ, которое христіанинъ, пребывая во Христѣ вообще, въ частности рѣшился-бы совершить безъ Него.—Ποιεῖν. Это выраженіе замѣчательно тѣмъ, что, какъ раскрываетъ *Stier* (Die Reden d. H. Iesu. S. 248), слѣдуя *De-Wette*, здѣсь кончается образъ, и дѣло трактуется уже по своей сущности; ποιεῖν οὐδέν—болѣе рѣшительное выраженіе, чемъ καρπὸν φέρειν, и указываетъ, быть можетъ, на невозможность самыхъ мыслей безъ силы Господней (2 Кор. III, 5). Ср. *Meyer*. Разумѣется здѣсь не апостольское, конечно, только дѣло, ибо объ Апостолахъ здѣсь говорится вообще, какъ о вѣтвяхъ, а въ этомъ отношеніи они подобны всѣмъ вѣрующимъ. *Митр. Филаретъ*: „Онъ Самъ возлюбилъ, что благо, тогда (когда Онъ оставлялъ міръ и, путемъ креста и смерти, отходилъ къ Отцу Своему) Имъ завѣщанныхъ первоначально Апостоламъ, должны принадлежать не имъ однимъ, а всѣмъ въ Него *вѣрующимъ словесе ихъ ради*. Всѣ христіане суть наслѣдники оныхъ"... Слова и рѣчи, т. IV, стр. 263.—*Tischendorf*, согласно A^1 B L вмѣсто μείνῃ и μείνητε (T. R.) читаетъ μένῃ, μένητε (вм. maneat,—manserit,). Тоже и въ ст. 6. Но за T. R. большинство Codd: A D X Γ Δ Z Π, также *Lachmann;* самъ Tischendorf допускаетъ это чтеніе, требуя только, что-бы читалось либо μένῃ и μένητε, либо μείνῃ и μείνητε.—Употребленіе заразомъ нѣсколькихъ отрицаній: χωρὶς ἐμοῦ οὐ δύνασθε ποιεῖν οὐδέν—служитъ къ особенному усиленію главнаго отрицательнаго положенія. См. *Winer:* Grammatik d. N. T. Sprachid. S. 464—465.

[381] Κἀγώ. *Winer* (Gram. d. N. T. Sprachid. S. 653): здѣсь эллипсисъ: опущ. μενῶ. *Baumlein* разсматриваетъ это только, какъ часть увѣщанія, исполненіе котораго поставляется, какъ условіе плодоношенія: пребудьте во Мнѣ, и Я въ васъ чтобы пребылъ, старайтесь,—для того, чтобы etc. Того-же мнѣнія держатся: *Maldonat* (Comment. in quatuor Evv. col. 1762) *Grotius* (по *Lange*) и *Bengel* (привед. у *Luthard'a*): fa-

cite, ut maneatis in me, et ut maneam in vobis). Но *Lange*, *Luthard* и *Stier* (Die Reden d. H. Iesu. S. 246) съ гораздо большимъ основаніемъ принимаютъ χάγώ за слѣдствіе, за обусловленное пребываніемъ учениковъ во Христѣ дѣйствіе: будьте во Мнѣ, что-бы Я былъ въ васъ. Слѣдовать первому мнѣнію нельзя уже потому, что второе повелѣніе совпало-бы тогда съ первымъ, какъ равное ему по содержанію, и бо чрезъ что достигается для человѣка пребываніе во Христѣ, чрезъ тоже—и пребываніе Христа въ немъ. На томъ-же основаніи слѣдуетъ отвергнуть мнѣніе *Stier'a* (ibid.), видящаго въ данномъ изреченіи Господа исходный пунктъ для дѣленія двухъ вѣроисповѣданій по вопросу объ Евхаристіи: протестантскаго, настаивающаго преимущественно на пребываніи насъ во Христѣ, и—католическаго, также преимущественно настаивающаго на пребываніи Христа въ насъ. Мнѣніе это, какъ и подобное-же мнѣніе *Ebrard'a*, *Luthard* справедливо считаетъ произвольнымъ (Das Ioh. Ev. S.324).

[382] Правосл. Догм. Богосл. *М. Макарія* т. 2. Стр. 311.

[383] По поводу разбираемой притчи Господа въ интересную полемику съ *Кальвиномъ* вступаетъ *Maldonat*. *Кальвинъ* пишетъ: „паписты мысль этихъ словъ не только ослабляютъ, но совсѣмъ обезсиливаютъ и еще лучше—(отъ нея) увертываются. Ибо если на словахъ они соглашаются, что мы ничего не можемъ безъ Христа, мечтаютъ, однако, отстоять для насъ нѣкоторую способность, которая сама по себѣ хотя недостаточна, но вспомоществуемая Божественною благодатью, содѣйствуетъ ей,—и не допускаютъ, будто человѣкъ обезсилѣлъ настолько, чтобы не привносилъ чего-либо отъ себя. Но исказить ясныя слова Христа—не такъ удобно. Соображеніе папистовъ таково, что мы безъ Христа ничего не можемъ, но отъ Него вспомоществуемые—имѣемъ нѣчто изъ насъ самихъ, кромѣ Его благодати. Христосъ-же наоборотъ ясно возвѣщаетъ, что мы ничего не можемъ изъ самихъ себя. Розга, говоритъ Онъ, не можетъ плода сотворити о себѣ. Итакъ, здѣсь Онъ не только предлагаетъ помощь содѣйствующей Своей благодати, но совершенно лишаетъ (объявляетъ насъ лишенными) всякой силы, кромѣ той, какую Самъ подаетъ намъ; итакъ, частицу эту: *безъ Мене*—должно толковать: кромѣ, какъ отъ Меня.... (*Maldonat*: Comment. in quatuor Evv. Coll. 1763—1764). За ученіе католиковъ *Кальвинъ* и обзываетъ ихъ пелагіанами. Но *Maldonat* изъясняетъ, что пелагіанами католики кальвинистамъ кажутся потому, что они сами—манихеи (Col. 1763). Противъ самаго-же толкованія притчи у Кальвина онъ возражаетъ, что если, не пребывая на лозѣ, вѣтвь и не способна къ плодоношенію, то она способна къ нему, пребывая на ней,—

посему Господь и увѣщеваетъ учениковъ, чтобы они въ немъ пребывали. *Кальвинъ* произвольно понимаетъ *безъ Мене*—въ смыслѣ: кромѣ, какъ отъ Меня. Христосъ противупоставляетъ „пребывать въ Себѣ“ и—*безъ Мене*, слѣд., *безъ Мене*—значитъ: не пребывая во Мнѣ.—По поводу того вывода *Кальвина*, что Ученики, и во Христѣ пребывая, отъ себя ничего не могутъ творить, будутъ смѣяться, по словамъ *Maldonat'a*, земледѣльцы: „вѣтвь, если на лозѣ не пребудетъ, плода принести не сможетъ, но если пребудетъ на лозѣ, — неужели не она, а сама лоза безъ нея можетъ плодъ принести“?... (Col. 1764). „То скорѣе относительно вѣтви ясно, что если она на лозѣ не пребудетъ, не можетъ творить плода,—слѣд., если на лозѣ пребудетъ—можетъ. А если этого не слѣдуетъ, то почему-же не говорится того-же о камнѣ: камень, если на лозѣ не пребудетъ, никакого плода принести не можетъ“?... Ibid.

[384] *М. Филаретъ*: „Если зависимость ваша отъ *Носящаго всяческая глаголомъ силы Своя* (Евр. 1, 3) такъ велика, что мы *безъ Него не можемъ творити нечесоже*: то дѣла совершаемыя безъ Бога, должно признать не только не надежными, но и совершенно ничтожными; и даже возникаетъ отсюда сомнѣніе: какъ существуютъ дѣла людей нечестивыхъ и противящихся волѣ Божіей? Впрочемъ, сомнѣніе сіе разрѣшается, когда отъ особаго благодатнаго дѣйствія или содѣйствія Божія, безъ котораго не можемъ творить ничего духовнодобраго, подобно какъ виноградная вѣтвь не можетъ приносить плода безъ своей лозы и живаго сока ея, различаемъ вообще дѣйствіе творческой и промыслительной силы Божіей въ природѣ вещей или, по выраженію Апостола, *ношеніе всяческихъ глаголомъ силы Божіей*“. Слова и рѣчи, т. III стр. 421.

[385] Въ ст. 6 подробно раскрывается такъ обр. то, что было уже сказано въ ст. 2. *Stier* (Die Reden d. H. Iesu S. 248) полагаетъ, что въ 6 ст. говорится объ отпадшихъ вѣтвяхъ изъ числа тѣхъ, кои прежде были въ союзѣ съ Христомъ и плодъ, быть можетъ, уже приносили, почему и самая участь ихъ представляется болѣе ужасною. Но не о какихъ другихъ вѣтвяхъ, какъ мы говорили, и во всей притчѣ не говорится. Ст. 6 есть дѣйствительно только болѣе подробное раскрытіе ст. 2. Въ ст. 6 *Tischendorf* (и *Gebh.*) читаетъ αὐτό (A¹ B Z X Δ Π), но *Lachmann* съ A D Γ L — αὐτα (какъ и T. R.), что, по признанію самого *Tischendorf 'a*, болѣе соотвѣтствуетъ множ. ч. συνάγουσιν.

[386] Такъ объясняютъ дѣло: *Winer* (Grammatik d. N. T. Sprachid S. 320—augenblickliche Folge), *Luthard*, *Stier* (Die Reden d. H. Iesu S. 249),

Tholuck, *Hengstenberg*, *Lucke*, *Keil*, *De-Wette* (у *Keil*), *Baumlein*, также *Beza*, *Bengel*, *Bernhardy* (у *Meyer*).—Неправильное согласованіе λεγόμενα и αὐτά *Winer* объясняетъ слабою связью назадъ указывающихъ словъ съ тѣми, на которыя они указываютъ. Ibid. *Ed. VII.* S. 587.

387 Такъ *Olshausen-Ebrard*. Въ нашихъ текстахъ—славянскомъ и русскомъ аористы переведены чрезъ буд. вр. (извержется вонъ и иссышетъ, — и извергнется вонъ и засохнетъ). Такой переводъ оправдывается тѣмъ, что аористы здѣсь и дѣйствительно, так. обр., значенія прошедш. вр. не имѣютъ, но съ другой стороны, и оттѣнковъ мысли греч. подлинника онъ не передаетъ.—*Winer* (Gramm. d. N. T. Sprachid. S. 320) и *Lucke* рѣшительно вооружаются противъ буд. вр. въ данномъ случаѣ. Но лучшаго перевода сдѣлать нельзя и потому необходимо мириться съ настоящимъ. Чрезъ будущ. вр. аористы здѣсь переведены и въ Вульгатѣ, также—у *Classius* (*Stier*: Die Reden d. H. Iesu S. 249), *Kuinoel* и *Baumgarten-Crusius* (см. *Lange*).—*Meyer* утверждаетъ, что Господь говоритъ здѣсь съ точки зрѣнія страшнаго суда: изверженіе и высыханіе уже произошло, и произходитъ лишь послѣднее рѣшеніе судьбы негодныхъ вѣтвей. Но чѣмъ объяснить столь внезапное появленіе такой точки зрѣнія,—*Meyer* не говоритъ, а между тѣмъ это представляется, конечно, дѣломъ совсѣмъ непонятнымъ.

388 Подробно каждую черту образа въ настоящемъ ст. толкуютъ *Stier* (Die Reden d. H. Iesu S. 248—251), *Massl*, *Hengstenberg*, *Maldonat* (Comment. in quatuor. Evv. col. 1766),—хотя послѣдній это дѣлаетъ условно, замѣчая, что „въ притчахъ многое говорится для полноты и красоты разсказа",—и толкованію поэтому не подлежитъ. При такомъ толкованіи каждой черты естественны натяжки и произволъ. Собираніе вѣтвей *Stier* относитъ къ дѣятельности Ангеловъ еще до наступленія суда, *Massl*—къ дѣятельности ихъ при смерти грѣшниковъ, *Meyer*—на страшномъ судѣ. Различая влаганіе въ огонь отъ самаго горѣнія вѣтвей въ немъ, *Stier* видитъ здѣсь двѣ степени отверженія, а *Zeller* (у него-же)—муки душевныя до суда, и—послѣ него etc. Сверхъ того—если о страшномъ судѣ здѣсь рѣчь, то почему-же ничего не сказано объ участи на немъ вѣтвей плодоносныхъ?...

389 Такъ думаютъ *Stier* (Die Reden d. H. Iesu S. 249), *Meyer*, *Godet* и *арх. Михаилъ*.

390 Такъ именно и толкуетъ *Meyer*: Handb. ub. d. Ev. d. Ioh. S. 460.

391 Вновь вопреки предестинаціанизму. *Lampe* (Comment. anal.-exeget. Ev. sec. Ioh. S. 217) возражаетъ, что въ Библіи нѣтъ ни одного

примѣра гибели того, кто уже приносилъ плодъ. Но за возможность такой гибели говоритъ все посланіе къ Евр., 2 Io. 1, 8 и Апокал. III, 11. *Stier* (Die Reden d. H. Iesu S. 248) для большей силы возраженія предестинаціанамъ предполагаетъ, что вѣтвь отпадаетъ сама, а вонъ выбрасывается Виноградаремъ уже изъ виноградника, но мы видѣли, что такого предположенія нельзя въ данномъ случаѣ допустить. А участіе свободной воли человѣка въ этихъ словахъ Господа и безъ того отразилось так. обр. очень ясно.

392 Такъ объясняется и наст. вр. καίεται, почему и нѣтъ основаній думать, что это время здѣсь поставлено для означенія адскихъ мученій, какъ предполагаютъ *Massl* и *Stier* (Die Reden d. H. Iesu S. 251—252). *Luther* (Trostreiche Erklär. d. letzt. Reden Christi S. 428) перевелъ: und muss brennen. *Lampe*: et incendium est—съ объясненіемъ: semper de damnatis dici poterit in praesenti: ardent, sive: fit incendium (Comment. anal.-exeget. Ev. sec. Ioh. S. 221). Также думаютъ найти основаніе для мнѣнія, что здѣсь разумѣется геенскій огонь, въ членѣ τὸ πρὸς πῦρ, который принимаютъ *Tischendorf*, *Gebhard*, *Griesbach*, *Schott*, согласно A^1ABEGKLMSUΓΔΖΝ, но *T. R.*, какъ и *Lachmann*, слѣдуя DHX, члена здѣсь не имѣетъ (если и допустить, что его присутствіе могло служить подтвержденіемъ данному мнѣнію).

393 Въ обоихъ случаяхъ слово πῦρ стоитъ также безъ члена.

394 По T. R. въ ст. 7 читается αἰτήσεσθε (Futur.). Но *Tischendorf*, согласно AB D L M X Γ, *Gebhard*, и *Griesbach* читаютъ αἰτήσασθε (imper. aorist.). Послѣднее чтеніе принимаютъ—*Keil*, *Stier* (Die Reden d. H. Iesu S. 252) и *Meyer*, равно какъ и наши славянск. и русск. тексты. *Hengstenberg* защищаетъ, однако, чтеніе T. R., утверждая, что отвергается оно и замѣняется вторымъ лишь по недоразумѣнію: думаютъ именно, что буд. вр. не имѣетъ здѣсь смысла, ибо молиться можетъ всякій, а не пребывающій только во Христѣ; но—замѣчаетъ *Hengstenberg*,—здѣсь рѣчь о молитвѣ, именно исполненію подлежащей, а такая свойственна дѣйствительно только пребывающему во Христѣ. Будущ. вр. стоитъ и XVI, 26. Чѣмъ обусловлено отступленіе нашихъ славянск. и русск. текстт. отъ T. R. въ данномъ случаѣ?... По *Godet*, замѣна будущ. вр.—повел. наклоненіемъ обѣтованіе обращаетъ въ увѣщаніе.

395 Что и служитъ, конечно, лучшимъ признакомъ подлинности рѣчи.

396 Вопреки мнѣнію *Ефимія Зигабена* (Толк. Ев. стр. 237) и *Roos'a* (см. *Stier*: Die Reden d. H. Iesu S. 252).

397 Вопреки мнѣнію *Godet*, *Lucke*, *Hengstenberg* и *De-Wette* (*Keil*).

398 Такъ *Luthardt*: Das Ioh. Ev. S. 326.

[399] *Бл. Августинъ* (Op. cit., col 932) *и св. Кириллъ* (Migne t. LXXIV, col 365) подъ сохраненіемъ словъ разумѣетъ осуществленіе ихъ въ дѣлахъ и особенно—въ дѣлахъ любви (*св. Кириллъ*). Исполненіе глаголовъ Господа необходимо должно дѣйствительно сопутствовать искреннему сохраненію ихъ.

[400] Migne t. LXXIV, col. 368. Подобно *св. Кириллу* говоритъ въ этомъ случаѣ и *Зигабенъ* (Толк. Ев. стр. 237).

[401] *Hengstenberg* полагаетъ, что разумѣется здѣсь молитва о распространеніи царствія Божія, но основаній для такого мнѣнія нѣтъ.

[402] *Massl* (Erklär. d. heil. Schriftt. N. T. S. 281) изъ указанія Господомъ на необходимость молитвы въ союзѣ съ Нимъ дѣлаетъ выводъ противъ ученія піэтизма, принимающіе которое „мечтаютъ быть въ такомъ состояніи, въ какомъ всякая молитва и прежде всего—просительная молитва должна прекратиться, ибо душа чрезъ мнимое погруженіе (въ Бога) и смѣшеніе съ Богомъ не имѣетъ болѣе о чемъ молиться и о чемъ просить". Подробнѣе см. о томъ-же предметѣ у *Мартенсена*: Христ. ученіе о нравств., пер. Лопухина. СПБ. 1890 т. II, стр. 305—306.

[403] Такъ именно толковали *Rupertus (Maldonat:* Comment. in quatuor Evv. col. 1766 и *Haneberg)*, *Lampe*: Comment. anal.-exeget. Ev. sec. Ioh. S. 224,—изъ новѣйшихъ *Meyer* и *Lange*. *Keil* къ числу защитниковъ этого мнѣнія причисляетъ и *Кирилла Алекс.*, но изъ толкованія послѣдняго на данное мѣсто этого не видно.

[404] Ἐν τούτῳ съ слѣдующ. ἵνα никогда, по словамъ *Olshausen-Ebrard*, не указываетъ назадъ, но всегда впередъ, на мѣсто съ ἵνα. Слѣдоват., не въ томъ прославится Отецъ, что все будетъ по просьбѣ пребывающихъ во Христѣ учениковъ Его, а—въ томъ (ἐν τούτῳ), что (ἵνα) они принесутъ плодъ многъ. Такъ и *Baumlein*, *Haneberg*, *Maldonat*, *Tholuck*, *Keil*, *Stier:* Die Reden d. H. Iesu. S. 253 и др.

[405] *Maldonat* именно на основаніи примѣровъ: IV, 34, VI, 29, XVII, 3 усволяетъ здѣсь ἵνα значеніе просто εἰ, съ каковымъ значеніемъ переведено оно и въ русск. текстѣ; но большинство толкователей не признаютъ такого значенія для ἵνα. По *Keil* (Comm. üb. d. Ev. d. Ioh. S. 476) ἵνα не значитъ въ данномъ случаѣ ни ὅτι, ни тоже, что infinit.: ἐν τῷ φέρειν, но заключаетъ въ себѣ элементъ повелѣнія, требованія, какъ это именно въ славянск. текстѣ: *да плодъ многъ сотворите*. Такое значеніе для ἵνα допускаетъ и *Winer:* Grammatik d. N. T. Sprachid. S. 364—365 (§ 44, 4). *Fritzsche:* hac re consultum est Patris Mei honori, ut multos fructus edere *nitamini (Tholuck)*.

[406] *Lucke* и *Lachmann* (*Stier:* Die Reden d. H. Iesu S. 253) и читали вмѣсто γενήσεσθε—γένησθε, но T. R. и *Tichendorf*, согласно большинству Codd.: A^1AEGHKSUΓΔ, удержали первое чтеніе. По догадкѣ *Keil'я*, второе чтеніе явилось въ соотвѣтствіе φέρητε въ виду предполагаемой зависимости отъ ἵνα, но ἵνα сочиняется и съ indicat. futur., хотя и рѣдко (напр. XII, 40). См. *Keil*, *Hengstenberg*.

[407] За изложенное нами пониманіе разбираемыхъ словъ стоятъ: *Stier* (Die Reden d. H. Iesu S. 253—254), *Keil*, *Meyer*, *Hengstenberg Haneberg*.

[408] *Св. Кириллъ*, согласно приводимымъ ниже словамъ, понималъ здѣсь прошедш. вр. въ собств. смыслѣ, славу Отца относя къ дѣлу посольства въ міръ Сына. Но *Ѳеофилій Зигабенъ* объяснялъ: „*прославися* поставлено здѣсь вмѣсто прославится". (Толк. Ев. стр. 237). Ему-же слѣдуетъ и *Maldonat*. *Baumlein* и *Luthard*, равно какъ и *Winer*, понимаютъ здѣсь аористъ въ томъ-же именно смыслѣ, какъ и въ ст. 6. Grammatik d. N. T. Sprachid. S. 321—329.

[409] Такъ и *Olshausen-Ebrard:* Das Ev. d. Ioh. S. 386.

[410] По *Meyer'y* (Handb. uber d. Ev. d. Joh. S. 461).

[411] *Winer*: Gramm. d. N. T. Sprachid. S. 683 говоритъ, что въ ст. 9, XV, наблюдается asyndeton, т. е. опущеніе для живости рѣчи соединит. союза между заключеніемъ и предшеств. основаніемъ: *будите въ любви Моей* съ предыдущ. ничѣмъ не связано по внѣшней формѣ.

[412] Какъ логически дѣлится ст. 9-й? Можно дѣлить его 1) относя καθὼς и κἀγὼ къ одной половинѣ, а μείνατε—къ другой, и—2) относя καθὼς къ 1-й половинѣ, κἀγὼ—ко 2-й, а μείνατε принимая за общее заключеніе. За первое дѣленіе стоятъ: *Maldonat*, *Rosenmuller (Meyer)*, *Olshausen*, *Luthard*, *Baumlein* и *Stier:* Die Reden d. H. Iesu S. 255;—за второе: *Meyer*, *Keil* и *Lange*.—*Luther:* Trostreiche Erklär. d. letzt. Reden Christi S. 439 думаетъ, что съ μείνατε начинается новая даже мысль, и ставитъ предъ этимъ словомъ точку.—Грамматическій смыслъ, очевидно, по признанію даже самого *Luthard'a*,—за 2-мъ дѣленіемъ. Общій смыслъ словъ Господа: какъ возлюбилъ Меня Отецъ, такъ и Я возлюбилъ васъ,—пребудьте-же въ любви Моей. Ἠγάπησα. аор., большинство толкователей (*Hengstenberg*, *Keil*, *Luthard*, *Meyer* и др.) объясняютъ тѣмъ, что Господь разумѣлъ здѣсь общеніе съ Учениками во время земной Своей жизни, которая близилась уже къ концу.—Въ ст. 10-мъ принятое *Tischendorf'*омъ чтеніе κἀγὼ вм. ἐγὼ (*T. R.*), *Keil* считаетъ слабымъ.—О τετήρηκα должно сказать подобное сказанному

объ ἠγάπησα: Господь разумѣлъ здѣсь подвигъ земной Своей жизни, теперь уже близкій къ концу (*Meyer, Lange, Haneberg*). Наст. вр. μένω указываетъ именно, что Господь непрестанно пребываетъ въ любви Отца.

[413] Op. cit., col. 934. За активную со стороны Господа понимали здѣсь любовь *Ѳеодоръ Мопсуестскій* (vid. Catenae *Cramer's* S. 355), *Аполлинарій*—(*Corderii* S. 381), *арх. Михаилъ*, *Luthard*, *Lange*, *Tholuck*, *Olshausen-Ebrard*, *Keil*, *Hengstenberg*, *Meyer*, *Haneberg*, — за пассивную: *Rosselt*, *Kuindel* (см. у *Stier*), *Maldonat*, *Baumlein*, *Maier*.—*Stier*: Die Reden d. H. Iesu S. 255 *и Massl* старались примирить то и другое мнѣніе.—*Іоаннъ Златоустъ* въ этомъ случаѣ вполнѣ согласенъ съ *бл. Августиномъ* (Р. П. Стр. 539). Также и *Кириллъ Алекс.* (Migne t. LXXIV, col. 376).

[414] „Когда Онъ говоритъ: *Мя Отецъ и Азъ васъ*, пишетъ *бл. Августинъ*, Онъ является Посредникомъ.—Но неужели и въ томъ случаѣ, когда любитъ Отецъ Сына, должна разумѣться благодать, какъ благодать тамъ, гдѣ насъ любитъ Сынъ, хотя мы—сыны по благодати, а не по природѣ, Единородный-же—по природѣ, а не по благодати? Или это и въ Самомъ Сынѣ должно быть отнесено къ человѣку? Совершенно вѣрно. Ибо говоря: *якоже возлюби Мя Отецъ, и Азъ возлюбихъ васъ*, Онъ показываетъ благодать Посредника (посредничества), а Посредникъ между Богомъ и человѣкомъ, Христосъ Іисусъ, есть не столько потому, что Онъ Богъ, сколько потому, что человѣкъ". Op. cit., col. 933—934.

[415] *Бл. Августинъ* пишетъ: „тою-же благодатью каждый человѣкъ съ (самаго) начала вѣры своей дѣлается христіанином, каковою благодатью съ самаго начала Своего Оный Человѣкъ сдѣлался Христомъ: отъ Того-же Духа рожденъ Сей, отъ Какого возрожденъ тотъ, Тѣмъ-же Духомъ совершается отпущеніе грѣховъ, Какимъ Духомъ было, что Онъ не имѣлъ никакого грѣха".—De Praedest. Sanct. c. XV (привед. у *Massl*: Erklär. d. heil. Schriftt. N. T. S. 284).

[416] Должно замѣтить, что въ толкованіи ст. 10 *бл. Августинъ* нѣсколько непослѣдовательно подъ любовью Господней разумѣетъ уже не любовь Господа Самого, а любовь къ Нему со стороны человѣка. (Op. cit., col. 934).

[417] „Это благодать, извѣстная смиреннымъ и неизвѣстная гордымъ".—Op. cit., col. 934.

[418] Въ ст. 11 *Meyer*, *Hengstenberg*, *Lange*, *Keil Luthard*, *Olshausen-Ebrard* и *Tischendorf* читаютъ ᾖ вм. μείνῃ,—чтенія T. R., которое принимаютъ еще—*Stier* (Die Reden d. H. Iesu., S. 258) и *Maier*.

Не смотря на громадный перевѣсъ мнѣній въ пользу перваго чтенія (его приняли также *Griesbach* и *Lachmann* — см. *Meyer* и *Stier*), чтеніе T. R. также не можетъ считаться не имѣющимъ за себя основаній: если ᾖ читаютъ ABD, Ital., Vulg. и нѣкотор. дрр. перр., то μείνῃ согласно T. R. читаютъ A^1LXΓD. По *Keil*, это послѣднее чтеніе есть не болѣе, какъ механическое воспроизведеніе μένω изъ предшеств. стт., по *Meyer*'у оно могло возникнуть изъ ὁμεῖν и ᾖ. *Stier*, наоборотъ, утверждаетъ, что μείνῃ предпочтительнѣе именно по предшествующему употребленію μένω и по общей связи рѣчи, а чтеніе ᾖ объясняетъ, какъ слѣдствіе ошибки переписчика: сначала вм. μείνῃ писали μέν—ᾖ, а потомъ μέν выбросили и осталось одно ᾖ (такъ предполагалъ *Millius*),—или же ᾖ явилось по созвучію просто съ ὁμεῖν (такъ—*Bengel* и *Schott*).

[419] Такъ *Grotius*, *Nosselt*, *Klee* (*Meyer*), *Piscator* (*Lange*). Его принимаетъ *Евѳимій Зигабенъ* (Толк. Ев. стр. 238), но *бл. Ѳеофилактъ* ему не причастенъ (Благ. стр. 377 — 378), хотя *Maldonat* и утверждаетъ противное.

[420] Такъ *Tholuck*, *Calvin*, *Baumgarten-Crusius*, *De-Wette* (*Keil*) и *Maier*.

[421] Ταῦτα λελάληκα *Meyer*, *Keil*, *Luthard* и *Maier* относятъ къ XV, 1—10; *Olshausen-Ebrard*, *Godet*, *De-Wette* и *Weiss* (см. у *Keil*) къ XV, 9—10, а *Haneberg* къ одному ст. 10-му (гл. XV).

[422] Πληροῦσθαι говорится обычно объ исполненіи пророчествъ, но здѣсь оно, равно по значенію τελειοῦσθαι, аналогично съ значеніемъ πλήρωμα (*Olshausen-Ebrard*). Радость Христова въ сознаніи Учениковъ не явится, так. обр., какъ нѣчто совершенно чуждое имъ, но будетъ именно только развитіемъ и усовершеніемъ ихъ собственной радости.

[423] *Tischendorf* (и *Gebh.*) выпускаетъ τις въ ст. 13 вмѣстѣ съ A^1D и Ital., но за чтеніе T. R. громадное большинство Codd. и *Lachmann*.—Ἵνα ст. 13 по значенію своему вполнѣ соотвѣтствуетъ ἵνα ст. 8., заключая въ себѣ элементъ настоянія, требованія, повелѣнія. *De-Wette* ἵνα ставитъ въ зависимость отъ ἀγάπη, разсуждая, что въ любви (ἀγάπη) заключается стремленіе воли, законъ, чтобы (ἵνα) душу свою etc. (*Lange*).

[424] Изъ сказаннаго видно, какая тѣсная связь стт. 12 и 13 съ предшествующими,—отсюда раскрывается невѣрность сужденій *Olshausen-Ebrard'a*, *Stier'a* (Die Reden d. H. Iesu S. 258), *Meyer'a* и *Luthard'a*, будто со ст. 12 начинается „новый отдѣлъ" въ рѣчи Господа.

[425] Op. cit., col. 936. Подобно и *Іоаннъ Златоустъ* (P. II. стр. 546).

[426] *Maldonat*: Comm. in quatuor Evv. col. 1771.

[427] *Іоаннъ Златоустъ* (Migne t. LIX, col. 415, P. II. стр. 546), *бл. Августинъ* (Op. cit., col. 937) *Кириллъ Алекс.* (Migne t. LXXIV, col. 380—381).

[428] Какъ думаютъ: *Meyer, Luthard, Keil, Hengstenberg.*—Тоже должно сказать и по поводу мнѣнія *Бернарда (см. Maldonat)*, будто Господь говоритъ здѣсь не о Своей любви, а о той, которую люди должны между собою имѣть.

[429] Душу свою положить—это гебраизмъ, вм. жизнью своею пожертвовать. См. *Keil, Meyer.*

[430] Есть еще такое толкованіе настоящихъ словъ Господа (приводится у *Lange*): никто не имѣетъ такой любви, какъ Моя, былъ Одинъ, Который осуществилъ ее, когда пожертвовалъ жизнью Своею за друзей Своихъ. Скудость любви со стороны другихъ всѣхъ создала необходимость великой жертвы любви со стороны Одного... Но рѣчь Господа идетъ къ тому, чтобы дать Ученикамъ образецъ и вмѣстѣ съ тѣмъ побужденіе къ любви, а при данномъ толкованіи цѣль достигалась-бы обратная,—указывалась-бы невозможность для другихъ такой любви.—Въ нѣкоторыхъ древнѣйшихъ латинскихъ переводахъ, также у *Беды, Бернарда* и др., какъ говоритъ *Maldonat*, слова Господа передавались такъ: majorem hac delectionem nemo habet, quam, ut animam suam ponat quis etc., откуда и получался такой смыслъ: никто не имѣетъ большей любви, развѣ кто душу свою etc., т. е. выходило, что если кто душу свою положитъ за други своя, тотъ будетъ имѣть любовь, большую Христовой....

[431] Вм. ὅσα (A I Γ D Π) *Tischendorf* съ A^1 D L X читалъ ἃ. Также и *Lachmann, Gebhard* и *Griesbach.*

[432] *Tischendorf* и *Lachmann* съ A^1 A B L X читаютъ λέγω ὑμῖν, вм. ὑμῖν λέγω, что соотвѣтствуетъ нашему русск. тексту (вопреки T. R. и тексту славянск.). *Meyer* считаетъ чтеніе *Tischendorf'a* наиболѣе вѣроятнымъ.

[433] Какъ дѣлаютъ—*Stier:* Die Reden d. H. Iesu S. 261, отчасти *Lucke u Olshausen.* Еще произвольнѣе толкованіе *Beyschlag'a*, разумѣвшаго подъ πάντα, ἃ ἤκουσα откровенія, бывшія Господу отъ Отца на землѣ (*Keil*).

[434] Въ отношеніи дѣла спасенія человѣка, т. е. мессіанской дѣятельности Господа вообще, выраженіе: *вся, яже слышахъ отъ Отца Моего*, и является наиболѣе приложимымъ: какъ Сынъ Божій, Господь об-

ладаетъ такимъ-же всевѣдѣніемъ, какъ и Отецъ, и ограниченіе этого всевѣдѣнія, умаленіе его, какое видится въ настоящихъ словахъ, какъ и ограниченіе славы Сына вообще, должно быть относимо къ днемъ плоти Его. Евр. V, 7. Въ такомъ смыслѣ изложенное нами мнѣніе раздѣляетъ *Rupertus*, такъ передающій слова Господа: Я не говорю, что все, что Я знаю, но что слышалъ Я отъ Отца Моего, Я возвѣстилъ вамъ etc. (*Haneberg*).

[435] *Бл. Августинъ* возможность для человѣка полнаго вѣдѣнія всего, что Господь слышалъ отъ Отца Своего, относитъ уже къ жизни будущаго вѣка, утверждая, что и настоящее время въ разбираемыхъ словахъ Господа стоитъ именно вм. будущаго Op. cit., col. 941—942. Это, конечно, справедливо, поскольку вообще царство благодати есть только преддверіе царства славы и слабое отраженіе тѣхъ благъ, какія имѣетъ въ немъ получить человѣкъ.

[436] Οὐκέτι *Glassius* считалъ по значенію въ данномъ случаѣ равнымъ οὐκ (*Stier:* Die Reden d. H. Iesu S. 261), т. е. вмѣсто: болѣе не, впредь не, уже не,—переводилъ просто чрезъ: не,—въ виду того, что друзьями Своими Господь именовалъ Учениковъ и ранѣе (Лук. XII, 4 и Іо. XI, 11). Но измѣнять значеніе слова было-бы произволомъ,—къ тому-же въ указанныхъ случаяхъ Ученики именовались друзьями не въ противуположность рабамъ. Въ настоящемъ случаѣ понятія раба и друга взаимно другъ друга исключаютъ,—въ предыдущихъ они могли быть соединены въ понятіи близкаго раба, довѣреннѣйшаго раба, ибо понятіе друга бралось не съ тѣмъ опредѣленнымъ содержаніемъ, какое дается ему теперь.

[437] См. у *Cremer'a:* Bibl.-theol. Wörterbuch S. 215 — 216. Иногда δοῦλος служитъ къ обозначенію особыхъ служебныхъ отношеній, въ какихъ стоитъ человѣкъ въ распоряженіи Бога, на какія онъ Имъ обращается,—таковъ смыслъ именованій себя рабомъ напр. у Ап. Павла. Это спеціализація общаго значенія. Ibid. Нужно замѣтить, однако, что *Cremer* не опредѣляетъ отношенія понятій φίλος и δοῦλος и не говоритъ вообще о значеніи именованія δοῦλος въ отношеніи тѣхъ, кои избавлены отъ духа работы, допуская так. обр. существенный пробѣлъ въ опредѣленіи самого понятія δοῦλος въ Н. З.

[438] Такъ по свидѣтельству *Whitby* (*Stier:* Die Reden d. H. Iesu, S. 262).

[439] Обратное предполагаютъ *Maier, Haneberg, Toletus* (у *Haneberg*), *Tholuck, Meyer* и *Massl.* Основой для ихъ мнѣнія служитъ между прочимъ самое употребленное здѣсь слово ἐκλέγεσθαι, имѣющее якобы спеціальное значеніе: избирать къ Апостольству. Но такое значеніе

его очень сомнительно, ибо утверждается оно всего на трехъ цитатахъ (VI, 70; XIII, 18, Дѣян. 1, 2), мало къ тому-же говорящихъ въ его пользу: если въ нихъ и употреблено ἐκλέγεσθαι въ примѣненіи къ Апостоламъ, то не одна изъ нихъ не даетъ понять, что въ примѣненіи къ нхъ только избранію этотъ глаголъ можно употребить. *Luthard* съ большимъ правомъ утверждаетъ, поэтому, что ἐκλέγεσθαι обозначаетъ вообще изъятіе изъ среды противуположной, — въ данномъ случаѣ изъ κόσμος. Не указываетъ никакого значенія для ἐκλέγεσθαι, подобнаго тому, какое видятъ въ немъ представители разбираемаго мнѣнія, и *Cremer* (Bibl.-theol. Wörterbuch S. 404 — 406), признавая за нимъ лишь значеніе избранія вообще и въ частности—избранія ко спасенію.—Относительно значенія ἔθηκα вѣроятнѣйшимъ представляется, мнѣніе *Olshausen-Ebrard'a*, видящаго здѣсь чисто формальное понятіе которое все содержаніе свое получаетъ только чрезъ зависящее отъ него ἵνα. Подобно сему *Tholuck.—Keil* и *Luthard* къ „поставилъ“ (ἔθηκα) дѣлаютъ совершенно произвольное добавленіе: въ союзѣ любви со Мной, что-бы (ἵνα) etc. *Златоустъ* (Migne t. LIX, col. 415) принималъ значеніе ἔθηκα равнымъ ἐφύτευσα: насадилъ, видя здѣсь продолженіе образа лозы истинной и ея вѣтвей (но о вѣтвяхъ нельзя сказать: насадилъ, что говорится объ отдѣльномъ деревѣ). *Bengel*, *Keil* и *Olshausen* и допускали здѣсь начало новаго образа,—образа отдѣльныхъ насажденій, для чего основаній слишкомъ мало. Сверхъ того—выраженіе: да идете—ὑπάγητε—мало вообще приложимо къ распространенію дерева и вѣтвей, разрастанію ихъ,— такое значеніе было бы для него искусственнымъ (*Lange*, *Keil* и др.). Къ образу лозы истинной Господь возвращается только при упоминаніи о плодахъ. Согласно *Златоусту* толкуютъ ἔθηκα и бл. *Θеофилактъ* (Благов. стр. 379) и *Евфимій Зигабенъ* (Толк. Ев. стр. 240), а изъ новѣйшихъ толкователей: *Massl* и *Stier:* Die Reden d. H. Iesu S. 262.

[440] На что и указываютъ *Maier*, *Massl*, *Meyer*, *Tholuck*, *Haneberg*, *Toletus* (ibid).

[441] См. стр. 230—231 и прим. 380.

[442] *Stier:* Die Reden d. H. Iesu, S. 268, *Luthard*, *Luther:* Trostreiche Erklär. d. letzt. Reden Christi S. 471, *Baumgarten-Crusius*, *De-Wette (Meyer)*, *Lucke*, *Haneberg* и *Olshausen-Ebrard* предполагаютъ, что ὑπάγητε—это чистѣйшій гебраизмъ, какъ и πορεύεσθαι Лук. X, 37 (ср. 2 Ц. Y, 10),—значеніе его равно значенію ire при cunnѣ,—это только вспомогательное слово. Но *Luthard* отрицаетъ такое значеніе за ὑπάγειν. *Haneberg* и *Stier* ibid. утверждаютъ, что *св. Кириллъ* ὑπάγειν понималъ въ несвойственномъ ему значеніи ἀνάγειν (возводить, возносить);

дѣйствительно, у *Кирилла* читается: „Я, по необычайному благоволенію, явилъ Себя вамъ, Меня не знавшимъ, и возвелъ такимъ образомъ къ твердому образу мыслей, чтобы возвысить (ἀνάγειν) васъ, чтобы т. е. вы простирались всегда къ большему и плодъ могли-бы приносить Богу“ (Migne t. LXXIV, col. 389). Но какъ видно изъ приводимыхъ далѣе словъ, *св. Кириллъ* ὑπάγειν понимаетъ въ болѣе соотвѣтствующемъ этому слову смыслѣ, и сейчасъ приведенныя слова представляютъ только одинъ частный моментъ въ раскрытіи этого смысла. Ὑπάγειν въ значеніи ἀνάγειν понималъ *Seiler (Stier).—Аполлинарій* спрашиваетъ: „что это за безсмертный и во вѣки пребывающій плодъ Апостоловъ“?— и отвѣчаетъ: „Церковь“. Catenae *Corderii*, 385.

[443] Такой вопросъ ставятъ *Olshausen* и *Stier:* Die Reden d. H. Iesu. S. 265.

[444] Такъ *Meyer*, *Stier*, *Baumlein*, *De-Wette* и *Weiss (Keil)*, *Godet*.

[445] Только *Roffhack* и *Tholuck* относятъ ст. 17 не къ предыдущей рѣчи (какъ заключеніе), а—къ послѣдующей. *Haneberg* принимаетъ его за совершенно самостоятельное, ни къ предыдущ., ни къ послѣдующ. не относящееся положеніе.—По *Tholuck*, ταῦτα относится всегда къ послѣдующему, но *Olshausen-Ebrard*, на основаніи примѣровъ: XIV, 25, XV, 11 и 21, XVI, 1, 25 и 33, XVII, 1 и XVIII, 1,— утверждаетъ обратное (на послѣдующ. ἵνα указываетъ обычно единствен. ч.: ἐν τούτῳ ст. 8 и αὕτη ст. 12). Ταῦτα *Tholuck* и *Baumgarten-Crusius* (о послѣдн.—*Stier:* Die Reden d. H. Iesu S. 265) и хотѣли принять равнымъ τοῦτο, но простое содержаніе заповѣди о любви, самой по себѣ, не оправдывало-бы употребленія множ. ч.,—поэтому ταῦτα и нельзя относить къ ней одной и считать равнымъ по значенію съ τοῦτο *(Stier* ibid). Возраженія *Haneberg'a*, что если-бы ст. 17 былъ заключеніемъ всего отдѣла со ст. 12, то это не соотвѣтствовало бы: 1) значенію ἐντέλλομαι и 2)—настоящему врем. этого глагола,—не сильны, ибо ἐντέλλομαι здѣсь можно замѣнить λελάληκα, какъ потому, что ἐντολαί μου, λόγος, ῥήματα употребляются въ наст. рѣчи Господомъ въ одномъ и томъ-же значеніи, такъ и потому, что praes. всегда можетъ стоять въ живой разговорной рѣчи вм. perfect. (ср. *Stier* и *Olshausen-Ebrard*). *Св. Кириллъ* (Migne t. LXXIV, col. 392), *бл. Августинъ* (Op. cit., col. 944) также относятъ ст. 17 къ предыдущ.,—именно считаютъ его поясненіемъ къ той дѣятельности, объ избраніи къ которой говорилось въ ст. 16-мъ.

[446] *Tischendorf*, слѣдуя только A^1D Ital., Eph. и др. перев., выпускаетъ ὑμῶν послѣ πρῶτον, но за чтеніе съ ὑμῶν стоитъ *Lachmann*

съ большинствомъ Godd. ABILNX (ibid.), какъ и *Keil*. Πρῶτον ὑμῶν заключаетъ въ себѣ понятіе не только послѣдовательности и уравненія, но и превосходства,—не только compartativ, но и superlativ. См. у *Winer*'а (Grammatik d. N. T. Sprachid. S. 283). *Аполлинарій* и *Аммоній*: „какъ имѣющимъ отъ всѣхъ быть ненавидимыми, приглашаетъ Онъ ихъ любитьдругъ друга". Catenae *Cramer's* 357, *Corderii* 385. „Какъ-бы вооружая души ихъ единодушіемъ, Онъ любовь ихъ противуполагаетъ ненависти міра, т. е. злыхъ людей" (*Θεοδωρ Γεραклійскій*, Cat. *Corderii* ibid).

447 Въ настоящемъ ст. (19) замѣчательно это 5-кратное повтореніе слова: міръ (κόσμος); по *Meyer'y* оно—торжественно, по *Lange*, *Steir'y* (Die Reden d. H. Iesu, S. 268) и *Roffhack'y*—здѣсь мы имѣемъ яснѣйшее раскрытіе самаго понятія міра. Міръ ненавидитъ, потому что онъ именно міръ,—состояніе, именемъ міра обозначаемое, и есть причина вражды на учениковъ Христовыхъ.—Изъ того, что VII, 7 о братьяхъ Своихъ Господь сказалъ: не можетъ міръ ненавидѣти васъ,—при сопоставленіи съ настоящими Его словами, не слѣдуетъ, что братья Его Апостолами не были, ибо и настоящ. слова относились собственно къ будущ. врем., и *Златоустъ* пишетъ: „пока Христосъ былъ во плоти, брань велась противъ Него, а когда Онъ переселился на небо, тогда настала брань противъ нихъ" (Migne t. LIX, col. 416, P. II. стр. 549).

448 Тринѣснецъ на Утрени въ В. Пятокъ. Пѣснь 8-я.

449 Слова и Рѣчи, т. IV, стр. 447—448 (изъ слова въ д. св. муч. Бл. Цар. Димитрія).

450 Очень энергично толкованіе *Лютера*: „всѣ они: Пилатъ, Иродъ, Каіафа, Іуда и всѣ черти, враждебные другъ другу, соединяются противъ Христа и Его христіанъ. Между собою они такіе-же друзья, какъ собаки и кошки, но все то, что касается до Христа, они ненавидятъ единодушно". *Luther:* Trostreiche Erklär. d. letzt. Reden Christi. S. 491.

451 Migne t. LIX, col. 416, P. II. стр. 549.

452 Такъ именно поступаютъ тѣ, которые, и для ἐδίωξαν и для ἐτήρησαν предполагая одно подлежащее: κόσμος, толкуютъ, что одна часть міра гнала Христа, а другая соблюдала слова Его (*Keil*, *Roffhack*, *Haneberg* и *Maier*). Конечно, толковать такъ очень легко: часть гнала, часть признала.... но при чемъ-же остается понятіе: κόσμος?.... При чемъ все предшествующее и послѣдующее?.... Какъ κόσμος, Духа истины не видящій и не знающій, соблюдаетъ, однако, слово Христово?... Почему выше о немъ сказано только: міръ васъ ненавидитъ, а не сказано о томъ, что отчасти и любитъ?.... Какъ сказано ниже: сія вся творятъ вамъ etc.?....

453 Такъ—*Winer*: Grammatik d. N.T. Sprachid. S. 338, прим. 1, *Olshausen-Ebrard*, *Hengstenberg*, *Meyer*, *Lange*, *Luthard*, *Massl*, *Tholuck*. О неудачной попыткѣ *Lehmann* придать εἰ значеніе: какъ, въ какой мѣрѣ—см. у *Winer'a* ibid.—Εἰ стоитъ здѣсь съ Indicat. Aor. именно потому, что ἐδίωξαν и ἐτήρησαν стоятъ не для означенія проблематической возможности, а для означенія какъ-бы фактовъ. Если-бы сказано было εἰ ἂν ἐτήρουν, то этимъ сказано бы дѣйствительно было, что соблюденіе слова Христова представляетъ возможность для міра, но отъ этой возможности онъ отказался. Здѣсь-же Господь не то хотѣлъ сказать. См. *Olshausen-Ebrard*.—Нѣкоторые толкователи въ качествѣ дѣйствующ. лица при ἐτήρησαν предполагаютъ не міръ (κόσμος), а тѣхъ, которые обратились отъ міра ко Христу (*Godet*, *Gerlach*, *Fikenscher*, *Braune*—см. у *Stier*: Die Reden d. H. Iesu, S. 272,—отчасти *Lange*), но и такая подмѣна подлежащаго—произвольна и ни въ предшествующей, ни въ послѣдующей рѣчи оправданія себѣ не находитъ. *Kuinoël* переводитъ: si Meam doctrinam observassent etc., что противорѣчитъ грамматическому смыслу. См. у *Meyer* и *Stier* ibid.—*Bengel* и *Wolf* (см. *Meyer* и *Keil*) τηρεῖν принимали при толкованіи даннаго мѣста въ совершенно несвойственномъ этому глаголу у Іоанна значеніи παρατηρεῖν (стоять въ засадѣ, подстерегать). *Stier*, *Grotius* (см. ibid.), *Lampe* (Comment. anal.-exeget. Ev. sec. Ioh. S. 264—265) и друг. нѣкот. понимаютъ выраженіе Господа: *аще слово Мое соблюдоша* etc. въ смыслѣ ироніи, но это не соотвѣтствуетъ тону рѣчи Господа, и самое предположеніе ироніи въ данномъ случаѣ представляется неумѣстнымъ.

454 *Tischendorf*, *Gebhard* и *Griesbach*, слѣдуя B D L, читаютъ εἰς ἡμᾶς. Чтеніе T. R.—ὑμῖν *Maier*, *Meyer*, *Keil* и *Baumlein* признаютъ позднѣйшимъ, возникшимъ благодаря обычной конструкціи въ Н. З. при ποιεῖν (*Maier*), по опискѣ переписчиковъ (*Meyer*).

455 По *Meyer'y*, чрезъ ἀλλά наст. утѣшеніе противополагается именно предшествующему изображенію гоненій.

456 Гдѣ удареніе въ ст. 21: на *во имя Мое* или—*яко не вѣдятъ* etc.? За первое *Meyer*, *Kiel*, *Lucke*; за второе—*Stier* (Die Reden d. H. Iesu S. 274), *Maier*, *Hengstenberg*. Но первое мнѣніе предпочтительнѣе: если бы вся сила была за послѣдн. положеніемъ, то достаточно было вм. διὰ τὸ ὄνομά μου сказать διὰ τοῦτο (*Lucke*). Послѣднее положеніе разъясняетъ только причину гоненій во имя Господа.

[457] Вопреки мнѣнію *Lange*, который во второй половинѣ ст. 22 усматриваетъ смягчающее вину міра обстоятельство.

[458] *Tischendorf* (*Gebh.*) вм. εἶχον (T. R. A D I N X Γ Δ) принимаетъ Александрійскую форму: εἴχοσαν, слѣдуя A¹ B H L, противъ чего возражаетъ *Meyer*, считая эту форму и рѣдко употребительною, и не имѣющею въ данномъ случаѣ достаточныхъ для себя основаній.

[459] Смыслъ словъ Господа, так. обр., такой: если-бы Я не пришелъ и не говорилъ имъ, то грѣхъ невѣрія ихъ, непознанія Бога, не возросъ-бы до степени грѣха непзвинительнаго. При такомъ пониманіи дѣла само собою падаетъ возраженіе *De-Wette* и *Alford'a* (см. у *Stier*: Die Reden d. H. Iesu. S. 275), будто, разумѣя подъ ἁμαρτία грѣхъ невѣрія во Христа, должно вывести безсодержательную мысль изъ словъ Господа: если-бы Я не пришелъ, то они не имѣли-бы грѣха невѣрія въ Меня,—мысль-же эта безсодержательна потому, что безъ явленія Христа, понятно, не могло быть ни вѣры въ Него, ни невѣрія.

[460] *Meyer* и *Maier* лишаютъ самостоятельнаго значенія ἦλθον, относя его къ ἐλάλησα (пришедши говорилъ). Но ἦλθον всегда стоитъ у Іоанна въ догматическомъ смыслѣ о пришествіи Христа въ міръ *(Olshausen-Ebrard)*. Πρόφασις (извиненіе), по *Stier* S. 276—277 и *Luthard*, означаетъ не дѣйствительное оправданіе, а лишь отговорку (Vorwand).

[461] Ad Bonifacium: contra duas epistolas Pelagionarum. Migne Patrol. curs. compl., Ser. lat. t. X, col. 590 (lib. III, c. 3). Такимъ образомъ, рѣчь Господа идетъ о тѣхъ, которые видѣли Его или слышали ученіе Его, такъ что слова: „если-бы Я не пришелъ и не говорилъ имъ", означаютъ случай, который въ дѣйствительности не имѣлъ мѣста, и вопросъ о виновности міра, так. обр., въ данныхъ словахъ вовсе не разсматривается, такъ что въ видѣ только сторонняго разсужденія можно принять слѣдующее толкованіе *бл. Августина:* „Тѣ, къ которымъ Христосъ не приходилъ и которымъ Онъ не говорилъ, имѣютъ-ли извиненіе о грѣхѣ своемъ? Ибо если не имѣютъ, то почему сказано, что эти не имѣютъ (извиненія) въ виду того, что Онъ пришелъ и говорилъ къ нимъ? А если имѣютъ (извиненіе), то такъ-ли имѣютъ, что отъ наказаній освобождаются, или—милостивѣе (только) наказываются?... Они имѣютъ извиненіе не во всякомъ грѣхѣ своемъ, но въ томъ (только) грѣхѣ, что во Христа не вѣровали. Не въ этомъ числѣ, однако, тѣ, къ которымъ Онъ пришелъ въ Ученикахъ и къ которымъ Онъ чрезъ Учениковъ говорилъ"... Op. cit., col. 949—950. Подобно сему и *св. Кириллъ:* „Если-бы не было божественной и небесной, Евангельской т. е. проповѣди ко всѣмъ живущимъ на землѣ,

указующей каждому путь спасенія и изъясняющей дѣла правды, то полное невѣдѣніе угоднаго Богу для каждаго изъ (числа) не весьма подвизающихся въ добродѣтели, быть можетъ, было-бы не малымъ поводомъ къ просьбѣ о прощеніи,—къ тому, чтобы находить себя въ правѣ въ виду этого требовать помилованія. Когда-же ко всѣмъ обращено слово ученія, какое остается основаніе для просьбы о прощеніи или какимъ словомъ воспользуется предъ Судіею обвиняемый въ чемъ-либо постыдномъ послѣ ученія?"... Migne t. LXXIV, col 409. Такъ и *Bengel*, которому слѣдуетъ *Luthard*, Das Ioh. Ev. S. 333: melius iis fuisset, si nil vidissent. Не о винѣ міра до Христа, а о степени виновности его при явленіи Его рѣчь.

[462] Вопреки мнѣнію *Godet* (Comm. zu d. Ev. Ioh. S. 576), Господь говоритъ не объ іудеяхъ, а о всѣхъ, очевидно, ненавидящихъ Его: ὁ Ἐμὲ μισῶν,—каждый ненавидящій Меня.

[463] Migne t. LXXIV, col. 412. „Но, спрашиваетъ *бл. Августинъ*, кто можетъ ненавидѣть Того, Кого не знаетъ (23 ср. ст. 21)?.... И отвѣчаетъ: какъ можетъ случиться, что добрый человѣкъ, добраго человѣка не зная, (его) ненавидитъ, или лучше сказать: любитъ не зная, а ненавидитъ, по невѣдѣнію, не его самого, а то, за что онъ его принимаетъ: такъ можетъ случиться и то, что человѣкъ неправедный ненавидитъ праведнаго, но доколѣ онъ думаетъ, что любитъ подобнаго себѣ нечестивца, по невѣдѣнію любитъ праведнаго и, однако, доколѣ считаетъ его неправеднымъ, любитъ не его самого, но за что его принимаетъ. Но какъ въ отношеніи человѣка, такъ и въ отношеніи Бога". Op. cit., col. 951—953.

[464] *Св. Кириллъ:* „когда чудеса творилъ Сынъ, присутствовалъ Ему, конечно, совершенно и Отецъ, не какъ Иной чрезъ Иного совершая достойное удивленія, но какъ Сущій въ Сынѣ по тожеству Природы и безразличію Существа". Migne t. LXXIV, col. 416.

[465] Вм. πεποίηκεν (T. R. E G H M S U Γ Δ Λ) *Tischendorf* и *Lachmann* съ A¹ A B D I K L X Π читаютъ ἐποίησεν,—*Keil* и *Meyer* также принимаютъ это чтеніе.

[466] Двойное καί, по *Godet*, поставляетъ на видъ контрастъ между обоими положеніями. Тоже *Meyer* и *Stier*: Die Reden d. H. Iesu S. 279.

[467] Op. cit., col. 954. Самъ *бл. Августинъ* превосходство дѣлъ Господа видитъ въ необычайномъ числѣ ихъ (ibid. col. 955), но и количественная точка зрѣнія къ нимъ не приложима.

[468] Такъ въ общемъ *Stier* ibid., *Meyer*, *Haneberg*, тогда какъ *Lucke*, *Keil* и др. въ сужденіи о величіи дѣлъ Христовыхъ ссылаются

на оцѣнку ихъ современниками, примѣры которой мы привели (ср. также Io. III, 2, IX, 31 и др.), но оцѣнка чудесъ современниками могла-ли быть принятою Самимъ Господомъ?.... *Maldonat* (Comment. in quatuor Evv. col. 1781), раздѣляя въ данномъ случаѣ мнѣніе *бл. Августина*, предлагаетъ и другое, еще менѣе допустимое: „другіе сказались употребляющими силу, чтобы сотворить чудеса, а Христосъ старался сдержать (!) Свою силу, чтобы развѣ необходимыя чудеса совершить“.... Чудеса Воскресенія и безмужнаго Рождества Господа въ данномъ случаѣ, независимо отъ неумѣстности отношенія ихъ вообще къ категоріи „дѣлъ“,—не должны имѣться въ виду и потому, что для современнаго Христу, обличаемаго уже Имъ въ ненависти міра, событія эти были еще неизвѣстны, на что и указываетъ *бл. Августинъ*. Op. cit., col. 955.

469 Ἀλλά, указываетъ на то, что здѣсь раскрывается новая точка зрѣнія на ненависть міра *(Hengstenberg)*.—Къ ἀλλά *Meyer* прибавляетъ μεμισήκασίν με,—также и *Winer* (Grammatik d. N. T. Sprachid. *Ed. VII* S. 297), *Keil* (Comm. üb. d. Ev. d. Ioh. S. 483) замѣчаетъ, что это проще, чѣмъ прибавка τοῦτο γέγονεν, которую принимаетъ *Hengstenberg*.

470 Вм. οἱ μισοῦντές με δωρεάν по LXX (въ обоихъ псалмахъ),—ἐμίσησάν με.

471 Вопреки мнѣнію *Weiss'a*. См. *Keil*: Comm. üb. d. Ev. d. Ioh. S. 483.

472 Мнѣніе *Delitzsch'a*. См. *Keil*. ibid.

473 Таково значеніе δωρεάν; см. *Stier*: Die Reden d. H. Iesu. S. 280, *Lange:* Theol.-homilet. Bibelwerk S. 330, a—не безъ послѣдствій, тщетно, какъ переводитъ это слово *Bengel* (см. *Stier* ibid.).

474 Такъ *De-Wette*. См. *Meyer*: Handb. üb. d. Ioh. S. 468.

475 Самое слово: законъ, νόμος, вм. писанія —γραφή, стоитъ, какъ замѣчаетъ *Luthard*, „потому, что это было слово іудейской гордости“. *Бл. Августинъ* изъясняетъ выраженіе „законъ *ихъ*“ иначе: „ихъ закономъ Онъ называетъ не какъ ими изобрѣтенный, а какъ имъ данный, какъ мы говоримъ: хлѣбъ нашъ насущный, котораго, однако, у Бога ты испрашиваешь, прибавляя: даждь намъ“. Op. cit., col. 956.—Законъ здѣсь разумѣется, очевидно, въ смыслѣ болѣе широкомъ, какъ все В.-завѣтное Писаніе, названіе такое получившее a parte potiori.

476 Послѣдов. страстей (утро В. Пятка)—антифонъ 12.

477 Migne t. LIX, col. 417 P. II. стр. 552. Такъ-же почти *Евѳимій Зигабенъ* (Толк. Ев. стр. 243—244) и *Кириллъ Алекс.* въ толкованіи на XVI, 1 (Migne t. LXXIV, col. 421). Δέ при ὅταν *Tischendorf*, слѣдуя A^1 B D, выпускаетъ, а *Gebhardt* принимаетъ.

478 *Іоаннъ Златоустъ* пишетъ: „Онъ будетъ достоинъ вѣры; ибо Онъ—Духъ истины. Потому-то и назвалъ Его не Духомъ Святымъ, а Духомъ истины. А слова: Иже отъ Отца исходитъ—показываютъ, что Онъ знаетъ все въ точности“. Migne t. LIX, col. 417. P. II. стр. 552.

479 Такъ именно *Keil, Luthard, Hengstenberg, Meyer, Beza, Hofmann, Weiss (у Keil), Calvinus, Gualterus, Rollocus, Martyr, Coccejus (у Lampe:* Comment. anal.-exeget. Ev. sec. Ioh. 276).—*Hilgenfeld (у Keil)*, понимая ἐκπορεύεται въ смыслѣ указанія на вѣчныя отношенія, видѣлъ здѣсь отраженіе гностическаго ученія объ эманаціи эоновъ.

480 Въ этомъ случаѣ можно указать на *Stier* (Die Reden d. H. Iesu S. 284), *Godet, Cornelius a Lapide* (Comment. in Evangg. S. 486), *Calmet* (Comment. literal. S. 614), *Maldonat* (Comment. in quatuor Evv. col. 1782), *Rupertus* (*Mald.* ibid.), *Lampe* (Comment. anal.-exeget. Ev. sec. Ioh. S. 276).

481 Это-же должно сказать и по поводу мнѣнія *Maldonat'a*,—выраженіе: *иже отъ Отца исходитъ*, онъ понимаетъ въ смыслѣ: изъ того мѣста, гдѣ Отецъ пребываетъ, изъ лона Отца, т. е. старается доказать, что рѣчь здѣсь идетъ не о вѣчномъ свойствѣ Духа Св.; но мысль, какую онъ желаетъ видѣть въ данныхъ словахъ Господа, достаточно ясно выражена уже въ словахъ: Его-же Азъ пошлю вамъ *отъ Отца*,—если-бы она-же раскрывалась и въ послѣдующихъ словахъ, это и было-бы безцѣльнымъ повтореніемъ.

482 См. подробнѣе въ Пр. Догм. Богосл. М. *Макарія*, Т. I, стр. 269—275; 284—292. Именно въ виду подробнаго раскрытія этихъ аргументовъ противъ ученія о Filioque у Пр. Макарія, мы ограничиваемся простымъ лишь перечисленіемъ ихъ. Ср. также: *митр. Филарета М.:* Разговоры между испытующимъ и увѣреннымъ о православіи Восточной Греко-Россійской Церкви съ присовокупл. выписки изъ окружн. письма Фотія, патр. Царегр., къ Восточн. Патр. Престоламъ. Спб. 1815, стр. 34—39. *Пр. Филарета Черн.:* Пр. Догм. Богосл., ч. I, стр. 143—144.

483 Разумѣемъ соборъ Флорентійскій, о свидѣтельствѣ котораго въ данномъ случаѣ говоритъ самъ *Cornelius a Lapide:* Comment. in quatuor Evangg. S. 486. Тоже можно сказать о нѣкот. дрр. соборахъ на западѣ См. *М. Макарія*, ibid. S. 392—393.

484 *Theophanis Procopowicz*, Arch. Novogrodensis: Tractatus de processione Spiritus Sancti. Gotae. MDCCLXXII; nunc primum editus. Cap. II, S. 30. Цѣль этой вводной мысли прекрасно опредѣляетъ *пр. Сильвестръ*: она должна была пояснить выраженіе Господа: и *Азъ умолю Отца*,—въ первомъ обѣщаніи о ниспосланіи Утѣшителя иного XIV, 16. Опытъ Правосл. Догм. Богосл., т. 2, стр. 235.

[485] Противъ обвиненія въ савелліанствѣ неизвѣстный католикъ-авторъ, отвѣчавшій *пр. Макарію* на трактатъ въ его Прав. Догмат. Богословіи о личномъ свойствѣ Духа Св., въ книгѣ своей: Исхожденіе Св. Духа и вселенское первосвященство (изд. С. *Асташкова* въ Фрейбургѣ въ Брисгавѣ 1886, стр. 22—23) защищается, доказывая, что самое выраженіе: „личныя свойства" Божества у М. Макарія „въ діалектическомъ преніи неточно и сбивчиво". По его мнѣнію, Лица Пр. Троицы различаются только „взаимною несовмѣстностью", т. е. тѣмъ, что Отецъ не можетъ быть ни Сыномъ, ни Св. Духомъ и т. д. Тогда, конечно, доводъ *пр. Макарія* самъ собою падаетъ.... Но при такомъ опредѣленіи личныхъ свойствъ Божества—при чемъ-же остаются понятія рожденія Сына и исхожденія Духа Св.? ... Если только взаимнымъ происхожденіемъ отличны другъ отъ друга Лица Пр. Троицы, то падаетъ общехристіанское ученіе о различіи самаго образа происхожденія Сына и Духа Св. отъ Отца. „Какъ раждается Сынъ отъ Отца, и въ чемъ состоитъ самое рожденіе,—это, говорили древніе учители Церкви, для насъ непостижимо и невзглаголанно; только, конечно, рожденіе надобно понимать въ смыслѣ духовномъ и не предполагать въ немъ никакого чувственнаго отдѣленія. Какъ исходитъ Св. Духъ отъ Отца, и чѣмъ отличается исхожденіе отъ рожденія, считали равно непостижимымъ: но замѣчали, что различіе между ними, безъ сомнѣнія, есть, и они означаютъ два особые образа бытія, которые смѣшивать не должно". *М. Макарія*: Прав. Догм. Богословіе, т. I, стр. 255—256. Ср. слова *Іоанна Дамаскина* въ прим. 488.

[486] Противъ такого вывода, указываемаго и *Ев. Сильвестромъ* (опытъ Правосл. Догм. Богосл., т. 2, стр. 236), неизвѣстный, цитуемый нами контроверсистъ въ крайне грубыхъ и рѣзкихъ выраженіяхъ возражаетъ, что такой выводъ былъ бы возможенъ только „тогда, когда-бы Св. Духъ въ порядкѣ исхожденія былъ не вторымъ, а первымъ, а Сынъ не первымъ, а вторымъ" (стр. 23). Ниже (прим. 488) мы касаемся самаго основанія, на которомъ строится это возраженіе.

[487] *Stier*: Die Reden d. H. Iesu S. 285. Также неизвѣстный сейчасъ цитованный авторъ, отвѣчавшій Пр. Макарію. О немъ ниже.

[488] Мнѣніе это раздѣляютъ *Maldonat*: Comment. in quatuor Evv. col. 1782. *Cornelius a Lapide*: Comment. in quatuor Evangg. S. 486, *Lampe*: Comment. anal.-exeget. Ev. sec. Ioh. S. 278. Болѣе подробныя возраженія см. у *М. Макарія*, Прав.-Догм. Богосл. т. 1, стр. 274—275, у *Иннокентія*, Богосл. Обличит. Т. 2. Стр. 31—34. Разбираемый нами неизвѣстный авторъ-контроверсистъ на стрр. 18—19 своей книги

пишетъ: „....Отъ какого Отца рожденъ Сынъ?.... Обѣ церкви отвѣчаютъ единогласно: просто отъ Отца. Отъ какого Отца исходитъ Духъ? Греко-Россійская церковь отвѣчаетъ также: просто отъ Отца. Но здѣсь уже отвѣтъ не только невѣренъ,—онъ заключаетъ въ себѣ явное противорѣчіе. Нѣтъ, не просто отъ Отца можетъ исходить Духъ, а непремѣнно отъ Отца, уже родившаго Сына (...не по времени, а по порядку послѣдовательности); ибо Духъ, по исхожденію, есть существенно третья Ипостась, слѣдов. та Ипостась, *которой первая и вторая необходимо предшествуютъ*. Но какъ между существомъ родившаго Отца и существомъ рожденнаго Сына, нѣтъ совершенно никакого различія, *за исключеніемъ только взаимной несовмѣстности, т. е. возможности быть вмѣстѣ и Сыномъ, и Отцемъ*, неопровержимо слѣдуетъ, что Св. Духъ исходитъ изъ существа, или изъ начала, включающаго въ себѣ Ипостаси Отца и Сына, т. е. другими словами—исходитъ отъ Отца и Сына, какъ отъ единаго источника". ...„Ангельскій Учитель", т. е. Ѳома Аквинатъ, утверждаетъ, что „такъ какъ Божескія Ипостаси не могутъ отличаться другъ отъ друга чѣмъ либо абсолютнымъ, то слѣд. онѣ могутъ быть отличны между собою только отношеніемъ несовмѣстности. Но въ Божествѣ, понятно, что отношеніе несовмѣстности можетъ быть только одно: именно отношеніе начала. Слѣд., *Сынъ можетъ отличаться отъ Духа единственно отношеніемъ начала*, т. е. именно тѣмъ, почему одинъ изъ Нихъ неминуемо долженъ изводить другаго. А такъ какъ Сынъ второе Лице, а Духъ третье, то очевидно, что второе изводитъ третье. Очевидно, это уже не толкованіе, а просто вынужденное, неумолимое послѣдствіе, отрицаніе котораго было-бы прямымъ нарушеніемъ закона мышленія, т. е. чистый абсурдъ. Это до такой степени неопровержимо, что если бы дозволено было безъ дерзкаго хуленія допустить по предположенію возможность четвертой, пятой и т. д. Ипостасей въ Богѣ, то непремѣнно слѣдовало бы признать, по тождеству существа въ Ипостасяхъ и по порядку исхожденія, что четвертая происходитъ отъ трехъ, а пятая отъ четырехъ предшествующихъ, какъ отъ единаго источника". Изъ приведеннаго трудно читаемаго разсужденія выдѣляемъ основныя мысли. 1) Ипостаси Божества другъ отъ друга отличаются только отношеніемъ начала,—порядокъ, въ которомъ исчисляются лица Пр. Троицы, обусловливается только порядкомъ происхожденія Ихъ, при чемъ каждое Лице Пр. Троицы происходитъ отъ всѣхъ Лицъ, предшествующихъ Ему въ этомъ исчисленіи.... Откуда взято такое мудрствованіе и чѣмъ оно подтверждается?.... Въ св. Писаніи указанія на него нечего, конечно, и искать; логической необходимости мыслить такъ—нѣтъ, конечно, и тѣни. 2) Во всемъ приведенномъ раз-

сужденіи не берется-ли во вниманіе вновь, очевидно, одно только понятіе *происхожденія* Одного Лица Пр. Троицы отъ Другаго и не пренебрегается-ли тѣмъ самымъ то обще-христіанское ученіе, по которому происхожденіе Сына и Духа Св. отъ Отца различаются другъ отъ друга, по которому Сынъ именно *раждается*, а не *исходитъ* отъ Отца, а Духъ Св. именно *исходитъ*, а не *раждается*?—„Что, конечно, есть различіе между рожденіемъ и исхожденіемъ, мы узнали", пишетъ *Іоаннъ Дамаскинъ* (Точн. изложен. пр. вѣры, 1 кн. 8 гл. 22 стр.), хотя—„какой образъ различія, никакъ (не знаемъ)". Ср. Слова *М. Макарія* въ прим. 485. Если-же имѣть въ виду это различіе, то не лучше-ли, не безмѣрно-ли основательнѣе въ немъ именно, какъ составляющемъ предметъ общехристіанскаго и строго съ словами св. Писанія согласнаго ученія, видѣть причину и основаніе для того послѣдовательнаго порядка, въ которомъ Лица Пр. Троицы исчисляются?... Что этотъ порядокъ въ исчисленіи Лицъ Пр. Троицы зависитъ во всякомъ случаѣ не отъ того, что Духъ Св., поставляемый на третьемъ мѣстѣ, исходитъ и отъ Сына, см. у *Еп. Сильвестра:* Отвѣтъ православнаго на предложенную старокатоликами схему о Св. Духѣ. Кіевъ. 1875. Стр. 82 и слѣд., 92 и слѣд.,—гдѣ собраны по этому вопросу многочисленныя свидѣтельства свв. Отцовъ.

[489] Что Господь въ данномъ случаѣ говорилъ о Своемъ именно посланіи въ міръ Духомъ Св., мнѣнія Отцовъ см. у *A. Zoernicav:* Tractatus theologici orthodoxi de processione Spiritus Sancti a Solo Patre. Regiomonti 1774—1775, SS. 497 et sqq. Изреченія Отцовъ, свидѣтельствующіяпротивъ мнѣнія, будто временное посольство Духа отъ Сына предполагаетъ вѣчное исхожденіе отъ Него—ibid. SS. 481—540.

[490] И если, наконецъ, Духъ Св. въ св. Писаніи часто именуется Духомъ Христовымъ,—о чемъ и мы говорили уже ранѣе (Ч. I, стр. 166), то это обстоятельство для объясненія своего вовсе не требуетъ признанія вѣчнаго исхожденія Его отъ Сына и совершенно достаточно объясняется особымъ посредствомъ Отца при временномъ посольствѣ въ міръ Духа Св.,—тѣмъ посредствомъ, разумѣя которое Господь прямо и сказалъ: *Его-же Азъ пошлю вамъ отъ Отца....* Что это такъ, ясно указываетъ примѣръ св. *Кирилла Алекс.*, который въ толкованіи на данное мѣсто пишетъ: „вотъ Духомъ истины, т. е. Своимъ (Христа) Духомъ именуя Утѣшителя, Господь утверждаетъ, что Онъ отъ Отца исходитъ. Ибо это Духъ также Свой Сыну по Существу, въ Немъ пребывая и *чрезъ Него*— δι' αὐτοῦ—исходя, какъ и Отцу",—Migne t. LXXIV, col. 417,—и въ другомъ мѣстѣ: „когда-же, говоритъ Господь, *пріидетъ Утѣшитель*, Духъ истины, т. е. Мой, *Иже отъ Отца исходитъ, Той свидѣтельствуетъ о Мнѣ*". Ibid. col. 420. И называя Духа Св. Духомъ Христовымъ, св. Отецъ исповѣдуетъ исхожденіе Его только отъ Отца. Что διά здѣсь не равно по значенію ἐκ, см. у *М. Макарія:* Прав.-Догм. Богосл., т. I, стр. 434; что относится это διά ко временному посольству Духа въ міръ—ibid., стр. 334—337. *Св. Василій В.* пишетъ: „Онъ называется и Духомъ Христовымъ, какъ соединенный со Христомъ по естеству. Посему, кто Духа Христова не имать, сей нѣсть Его" (Римл. VIII, 9)". Творенія иже во святыхъ отца нашего *Василія Великаго*, Арх. Кесаріи Каппадокійскія. Русск. перев. при Московск. Дух. Академіи. Изд. III, Москва, 1891, ч. 3, стр. 245.—Но почему-же никогда, однако, Сынъ не называется Сыномъ Духа? Потому что въ самомъ имени Сына лежитъ опредѣленіе Его отношеній именно къ Отцу. См. у *Zoernikav'a*, Tractat. de processione Spiritus S. (пр. 489), Ss. 1079.

[491] Такъ *Cornelius a Lapide:* Comment. in quatuor Evangg. S. 486. Это же повторяетъ и *Lange*. Мы здѣсь не говоримъ уже объ умѣстности, предположенія двухъ началъ (ἀρχή) для Св. Духа и о согласіи такого предположенія съ христ. ученіемъ о Св .Троицѣ: соображенія эти слишкомъ удалили-бы насъ отъ прямаго толкованія текста. Желающіе могутъ найти ихъ у *М. Макарія* (Прав.-Догм. Богосл., т. I, стр. 343—344), у *арх. Антонія* (Догм. Богосл., изд. 8. С. П. Б. 1862. стр. 80), въ цит. соч. (пр. 489) *Zoernikav'a*, Ss. 431, sqq, 456 sqq. (мнн. Отцевъ) цит. соч. (пр. 484) *Procopowicz*, cap. 11, S. 36. Настоящаго возраженія католиковъ, какъ и нижеприводимыхъ, у *пр. Макарія* нѣтъ.

[492] Такъ *Calmet:* Comment. literal. t. VII, S. 614 и *Cornelius a Lapide:* Comment. in quatuor Evangg. S. 486.

[493] *Calmet* ibid., *Cornelius a Lapide* ibid.

[494] Ср. *М. Филарета:* Разгов. м. испыт. и увѣр. въ пр. В. Г.-Р. Церкви, стр. 33. И ревностный контроверсистъ М. Макарія, дошедши до этихъ словъ Господа, не могъ ничего сказать болѣе, кромѣ того, что будто-бы подъ исхожденіемъ Духа отъ Отца само собою разумѣется исхожденіе Его и отъ Сына. Стр. 46.

[495] Разумѣемъ: De processione Spiritus Sancti ex Patre Filioque adversus Graecos thesis dogmatica, *A. Vincenzi*. Romae. 1878 (съ посвященіемъ: Leo XIII, Pontifici optimo, maximo, ad Sedem apostolicam mirabiliter evecto, toto plaudente christianorum orbe etc.). S. 245—254. Подъ Духомъ истины, по *Vincenzi*, разумѣется Духъ Христовъ, Христосъ Самъ (S. 247). Къ такому удивительному выводу своему *Vincenzi* приходитъ, подбирая святоотеческія изреченія, въ которыхъ Духъ истины,

какъ и у *Кирилла Алекс.*, разсматривается, какъ Духъ истины-Христа. Но это должно понимать въ смыслѣ выше нами изъясненномъ, а не въ смыслѣ разумѣнія подъ Духомъ истины—Христа Самого, чего прямо ни одинъ Отецъ и по Vincenzi не говоритъ.—Въ толкованіи его слова Господа имѣютъ очень темный смыслъ, и, вѣроятно, чувствуя это, онъ нигдѣ не далъ перифраза ихъ. По его мнѣнію слова эти приблизительно значатъ: когда-же пріидетъ Утѣшитель, Котораго Я пошлю вамъ отъ Отца, въ Которомъ Я Самъ, Духъ истины, отъ Отца исходящій, явлюсь вамъ (ибо Утѣшитель отъ Меня же Самого исходитъ)—Онъ будетъ свидѣтельствовать о Мнѣ.... Вотъ толкованіе, искусственнѣе котораго трудно придумать! Господь, говоря о Духѣ Св., обозначаетъ Его именемъ Того, отъ Кого Онъ исходитъ.... Но не лучше-ли тогда предположить, что подъ Отцемъ въ данномъ случаѣ разумѣется Сынъ, какъ отъ Него рождающійся! Истина Filioque тогда была-бы утверждена окончательно....

[496] Творенія иже во святыхъ отца нашего *Григорія Богослова*, Арх. Константинопольскаго. Изд. при Моск. Дух. Акад. 1844, т. III, стр. 109—110. Тѣ-же слова приведены у *Евѳимія Зигабена*. Толк. Ев., стр. 244. Бл. Августинъ пишетъ: „какая же разница между рожденіемъ и исхожденіемъ,—и долго разсуждать, изслѣдуя, и безразсудно опредѣлять, ибо это и для ума какъ-нибудь постигнуть, и для языка, если что случайно умъ здѣсь постигнетъ, чрезвычайно трудно выразить, какой бы ни наставлялъ учитель, какой бы ни внималъ ученикъ (quantuslibet praesit doctor, quantuslibet adsit auditor)". Op. cit., col. 968.

[497] Какъ думалъ *Tholuck*: Comment. zu d. Ev. Ioh. S. 274.

[498] Не περὶ ἐμοῦ, а ὑπὲρ ἐμοῦ. См. *Godet*: Comm. zu d. Ev. Ioh. S. 477.

[499] Какъ думалъ *Rofthack*: Das Ev. nach S. Ioh. S. 218.

[500] Ἀπ᾽ ἀρχῆς. *Евѳимій Зигабенъ*: „отъ начала Моей проповѣди и совершенія Мною чудесъ (Толк. Ев., стр. 245). По *Lucke*, къ ἀπ᾽ ἀρχῆς лучше добавить: τοῦ εὐαγγελίου, какъ Мр. I, 1.

[501] Спекулятивныя идеи безъ исторической реальности, пишетъ *Stier* (Die Reden d. H. Iesu S. 288) противъ *Beng'a*: суть ὑπεροχὴ (высшая степень) μετανοίας, и міръ имѣлъ ихъ и до Христа довольно, но Евангеліе есть πεπληροφορημένα πράγματα,—у Іоанна, какъ и у Луки.

[502] Нельзя, поэтому, сказать, какъ говоритъ, напр., *Baumgarten-Crusius*, что—„здѣсь различаются и поставляются на ряду другъ съ другомъ человѣческая и высшая (сверхъест.) сила Учениковъ" (см. у *Stier*: Die Reden d. H. Iesu, S. 287), или съ *De-Wette*, что—„въ основѣ

(свидѣтельства о Христѣ Учениковъ) лежатъ два различныхъ взгляда: естественный и сверхъестественный" (ibid.). Свидѣтельство это—едино и нераздѣльно, человѣческое свидѣтельство проникается Божественнымъ, и оба не являются другъ друга смѣняющими моментами, но представляются въ органическомъ единствѣ и связи.

[503] Русскій переводъ отступаетъ отъ подлинника: и вы будете свидѣтельствовать.

[504] Такъ объясняется praesens μαρτυρεῖτε. Нѣтъ необходимости, поэтому, вмѣстѣ съ *Godet* предполагать, что Господь здѣсь какъ-бы созерцаетъ уже наступившимъ моментъ свидѣтельства Духа. Да и почему-же тогда въ предш. ст. стоитъ μαρτυρήσει?.... Что здѣсь стоитъ изъявит., а не повелит. накл., какъ думаютъ *Hofmann* и *Baumgarten-Crusius* (см. у *Keil*), это ясно—1) изъ того, что при повелит. накл. связь рѣчи были-бы нелѣпа и повелѣніе свидѣтельствовать было-бы введено въ рѣчь ex abrupto,—2) praesens indicat. особенное значеніе получаетъ именно въ противоположеніи futur. ст. 26—о свидѣтельствѣ Духа Св. Ср. *Maldonat*, *Keil*. Къ тому-же въ ст. 2 и 3 слѣдующ. главы Ученики прямо представляются ужъ гонимыми,—это соотвѣтствуетъ положительному предсказанію: и вы будете свидѣтельствовать, а не повелѣнію: свидѣтельствуйте, при каковомъ повелѣніи рѣчь должна была-бы далѣе идти условно: если будете свидѣтельствовать, то отъ совмищъ изженутъ вы etc.

[505] Ταῦτα, какъ и XV, 11 и 17—относится къ предыдущему, именно XV, 18—27. Ср. *Meyer*, *Keil*.

[506] Ἀλλὰ ст. 2-го—*Godet*, *Lange*, *Keil*, *Luthardt* принимаютъ въ значеніи immo, но даже еще и (Также *Winer*: Gramm. d. N. T. Sprachid. 530); *Lucke*, *Tholuck* и *Stier* (Die Reden d. H. Iesu S. 291) за аллитическую форму: не только, но и.—*Бл. Августинъ* пишетъ: „что же говоритъ Онъ? *Но пріидетъ часъ*.... какъ (тогда) долженъ былъ-бы сказать, когда-бы что-либо доброе послѣ злаго предсказывалъ. Что-же значитъ: *отъ совмищъ изженутъ вы, но—пріидетъ часъ?*.... Какъ будто Онъ хотѣлъ сказать: изженутъ вы, но Я васъ соберу; или: изженутъ вы, но придетъ часъ вашей радости.... Мнѣ кажется, Онъ и не желалъ указать не чего иного, для того, чтобы они поняли и возрадовались, что столь многихъ пріобрѣтутъ для Христа, когда будутъ изгнаны отъ совмищъ іудейскихъ, что не будетъ уже достаточно изгнанія, но не позволятъ имъ и жить, что-бы всѣхъ проповѣдью своею они не обратили къ имени Христа и не отвратили бы отъ соблюденія юдаизма, какъ Божественной истины". Op. cit., col. 960—961.—"Ινα,

по *Meyer'y*, обозначаетъ, что то, что въ часѣ произойдетъ, мыслится, какъ цѣль его наступленія.

[507] Λατρεία никогда не значитъ собственно θυσία (см. Римл. XII, 1 и Евр. IX, 1, 6), но въ соединеніи съ προσφέρειν, обычно употребляемымъ о жертвоприношеніи глаголомъ (ср. Мѳ. V, 23, VIII, 4, Евр. V, 1), а еще болѣе того: въ соотвѣтствіе съ предшествующимъ πᾶς ὁ ἀποκτείνας—слово это можно принять въ значеніи указанія именно на жертвоприношеніе. Такъ *Stier:* Die Reden d. H. Iesu S. 292. Въ такомъ же смыслѣ понимаютъ λατρεία *Luthard* и *Baumgarten-Crusius* (у *Luthard*), *Keil*, *Meyer*, *Lampe* (Comment. anal.-exeget. Ev. sec. Ioh. S. 286—287) и др.; *Lucke* сомнѣвается въ немъ.

[508] Дѣйствующими лицами въ XVI, 1 — 3 разумѣются, конечно, іудеи, что ясно подтверждается упоминаніемъ о синагогѣ,—но въ виду предшествующей рѣчи о κοσμος'ѣ вообще—и въ іудеяхъ здѣсь должно видѣть только его представителей. И не въ славу-ли своихъ боговъ гнали и убивали христіанъ, на самомъ дѣлѣ, и язычники?.... *Кириллъ Алекс.*: „предсказаніе (объ) опасности Онъ возводитъ къ самому крайнему изъ (всѣхъ) бѣдствій не для того, чтобы внушить Ученикамъ малодушный ужасъ,.... но чтобы они, презрѣвши и наибольшій страхъ (будущаго), какъ уже напередъ извѣстный, и потому легкій, совершенно были мужественны въ отношеніи зла и совершенно не обращали-бы вниманія, если даже и приключилось-бы дѣйствительно что-либо изъ имѣющихъ быть невыносимыхъ золъ". Migne t. LXXIV, col. 424.

[509] T. R. послѣ ποιήσουσιν читаетъ ὑμῖν, слѣдуя — A^1DL и Italiq., но *Tischendorf* считаетъ это основаніе недостаточнымъ и ὑμῖν выпускаетъ. Также *Gebhardt*.

[510] Ἀλλά обрываетъ рѣчь, возвращая ее къ ст. 1., чтобы дать ей затѣмъ новое направленіе. См. *Keil*, *Meyer*. *De-Wette* связь между ст. 4 и 1—3 устанавливаетъ такую: хотя ничего другого нельзя ожидать. Я, однако, предсказалъ вамъ (см. у *Meyer*). Но тогда-бы ἀλλά должно было-бы стоять и въ началѣ ст. 1, гдѣ также говорится: ταῦτα λελάληκα ὑμῖν, ἵνα etc. *Lange* болѣе вѣроятно: но Я не хотѣлъ васъ испугать и устрашить: Я хотѣлъ только сказать вамъ объ этомъ, чтобы etc. Такъ приблизительно и *св. Кириллъ*: Migne t. LXXIV, col. 427—428.

[511] ABLΠ, Syr. читаютъ αὐτῶν и послѣ ἡ ὥρα, какъ и *Lachmann*, но T. R. и *Tischendorf* (*Gebhardt*) выпускаетъ αὐτῶν, какъ отсутств. въ большинствѣ Codd.—L, Itал. и Vulg. выпускаютъ наоборотъ αὐτῶν послѣ μνημονεύητε. Нашъ славянскій текстъ держится T. R., но русскій выпускаетъ αὐτῶν и послѣ μνημονευ., какъ и послѣ ὥρα, согласно

въ этомъ случаѣ D. Дѣйствительно: два раза подъ рядъ αὐτων стоять, очевидно, не могло и одинъ случай употребленія αὐτῶν есть простое, механическое только воспроизведеніе другаго, но какой именно? Противъ перваго случая говоритъ большинство Codd., второй—вѣроятнѣе, но αὐτῶν при μνημονεύητε—признается излишнимъ. Ср. *Meyer*.

[512] На ἐγὼ въ ст. 4 стоитъ особое ударение. *Meyer*, *Stier* (Die Reden d. H. Iesu S. 293), *Lampe* (Comment. anal.-exeget. Ev. sec. Ioh. S. 290),—воспроизводятъ значеніе его.

[513] „(Христосъ) какъ бы такъ говоритъ: вы были въ безопасности и вамъ можно было спрашивать (Меня) всегда, когда вы хотѣли; вся война воздвигнута была противъ Меня, и потому излишне было говорить объ этомъ сначала". — *Іоаннъ Златоустъ*. Migne t. LIX, col. 421. Р. П. стр 562.—Забывая прямое указаніе текста, *Olshausen-Ebrard*, *Erasmus* и *Calvin* (послѣдн. см. у *Lange*) предполагаютъ, что „сія" Господь ранѣе Ученикамъ Своимъ не говорилъ потому,, что они еще не были способны это понять (время духовной зрѣлости не поступило для нихъ еще и теперь....),—а *Bengel* (у *Lange* же), предполагалъ, что теперь объ испытаніяхъ можно было говорить потому, что обѣщанъ уже Утѣшитель.

[514] Мѳ. XXIII, 34, XXIV, 9, Мр. XIII, 9 и Лук. XXI, 12—18 не отличаются отъ предсказаній настоящихъ, ибо эти предсказанія сдѣланы были всего за нѣсколько дней до этого времени, о чемъ говоритъ и *бл. Августинъ*: Op. cit., col. 962—963.

[515] Такъ *Keil* и *Stier*: Die Reden d. H. Iesu S. 295.

[516] Такъ—*Іоаннъ Златоустъ*: „тогда Онъ предсказалъ только удары и веденіе на судъ, а не то, что ихъ смерть будетъ казаться столь вожделѣнною, что убіеніе ихъ станутъ даже считать за служеніе Богу" (Migne t. LIX, col. 421. Р. П. стр. 562—563); *Ѳеофилактъ*, Благов. стр. 388, *Евѳ. Зигабенъ*, Толк. Ев. стр. 246—247. *Stier*, S. 295, *Maier*.

[517] *Bengel*, *Baumgarten-Crusius* (*Stier* ibid), *Grotius* (у *Lange*) *Hengstenberg*. Но Мѳ. въ X гл. предсказаніе о гоненіяхъ раскрыто оч. подробно и ясно, а въ ст. 28 прямо указано даже на возможность смерти. *Maldonat* предполагаетъ, что въ Мѳ. X внесены многія позднѣйшія изреченія,—предположеніе въ данномъ случаѣ по меньшей мѣрѣ излишнее.

[518] *Бл. Августинъ*: Op. cit., col. 963, *Keil* и *Stier* ibid. Но ταῦτα ближайшимъ образомъ относится къ предсказанію о гоненіяхъ, хотя, безспорно, включаетъ въ себя и обѣтованіе Утѣшителя

[519] Ταῦτα по значенію равняется здѣсь ταῦτα въ ст. 4.

[520] *De-Wette* (см. у *Godet*) и *Lucke* вставляютъ ст. 6 между обѣ ими половинами ст. 5, что представляется дѣломъ совершенно излишнимъ: связь стиховъ ясна и при настоящей ихъ разстановкѣ. *Kuinoël* (у *Meyer*) *и Olshausen* предполагаютъ, что послѣ 1-й половины ст. 5 послѣдовала пауза, во время которой Господь тщетно ожидалъ вопроса отъ Апостоловъ.

[521] *De-Wette* (см. у *Olshausen-Ebrard*) сопоставляя наст. стихъ съ XIII, 36 и XIV, 5, обвинялъ Ев. Іоанна въ неточности и непослѣдовательности изложенія бесѣды Господа,—несостоятельность такого обвиненія изъ приведеннаго толкованія XVI, 5—ясна.

[522] Послѣ ἐὰν γὰρ въ ст. 7. АГΔАП, *Griesbach и Scholz* читаютъ ἐγώ, но T. R. и *Tischendorf* слѣдуя $\aleph^1$BDLΥ ἐγὼ не имѣютъ. *Keil* и *Maier* считаютъ ἐγὼ простымъ повтореніемъ, но *Meyer* утверждаетъ, что это легче было выпустить, чѣмъ прибавить.

[523] На ἐγὼ стоитъ особое удареніе. *Bengel:* Ego, mentiri nescius (см. у *Hengstenberg.*)

[524] Такъ въ общемъ *Keil, Massl, Lucke, Luthard, Roffhack, Olshausen-Ebrard.* Но мнѣніе *Ebrard'a* и *Luthard'a,* будто Духъ Святый благодаря тому, что человѣческая природа Христа чрезъ прославленіе перестала быть границами для Духа и стала духовною, сдѣлался Его Духомъ въ полномъ смыслѣ слова,—принять нельзя. Подобно сему въ *K. Kahnis* въ книгѣ своей: Die Lehre vom heiligen Geiste (Halle, 1847), Th. I, S. 52—53 пишетъ: „Духъ Святый есть субстанція новаго царства. Но Онъ еще не былъ излитъ, доколѣ на землѣ жилъ Христосъ (Іоан. VII, 39). Онъ находился во Христѣ. Христосъ долженъ былъ умереть, чтобы принципъ жизни, отрѣшенный отъ Его Лица, къ Которому онъ былъ привязанъ, раскрылъ свои силы (Іоан. XII, 24, XVI, 7)".—Оба мнѣнія не имѣютъ опоры въ Священномъ Писаніи, и Господь нигдѣ Духа Святаго Своимъ исключительно не именуетъ,—и по прославленіи Онъ указываетъ на Себя, какъ только на посылающаго Его вмѣстѣ съ Отцемъ, и отъ Отца называетъ Его исходящимъ. Данныя мнѣнія къ Духу приложимы болѣе, именно какъ къ „Духу прославленнаго Христа", а не какъ къ Духу Святому, Лицу Пресвятой Троицы. *Godet* въ томъ, что, какъ на условіе пришествія Утѣшителя, въ данномъ случаѣ указывается на прославленіе Господа, а не на Его смерть, видитъ подтвержденіе того, что Евангелистъ передаетъ намъ дѣйствительно слова Господа, а не приписываетъ Ему и не влагаетъ Ему въ уста собственныхъ своихъ взглядовъ (ср. 1 Іоан. II, 1 и слѣдя. V, 6, 8.).

[525] Хотя несомнѣнно, что смерть Богочеловѣка была необходимымъ условіемъ ниспосланія Духа сыноположенія отъ примиреннаго ею съ человѣкомъ Бога Отца, но отшествіе ко Отцу разумѣется теперь именно какъ вшествіе въ славу Его, по снесенію съ VII, 39, такъ что разумѣть въ данномъ случаѣ одну только смерть Господа, вопреки *Hengstenberg'y*, нельзя.—*Златоустъ* (Migne t. LIX, col. 421. P. II. стр. 564) по поводу разбираемыхъ словъ Господа вопрошаетъ: „ужели лучше, чтобы отшелъ Господь и пришелъ рабъ? Видишь ли, какъ велико достоинство Духа?.."

[526] *Zoernicav* (Tract. theol. orth. de process. Spiritus. S. Ss.(пр. 489) 543—545) рѣшаетъ вопросъ о значеніи словъ Господа Апостоламъ по Воскресеніи: пріимите Духъ Святъ,—и предшествующемъ имъ дуновеніи Іо. XX. 22 въ томъ смыслѣ, что это было только дарованіемъ Апостоламъ отпущенія грѣховъ и власти отпущать ихъ другимъ, а не полнымъ исполненіемъ обѣтованія ниспосланія Духа Святаго, каковымъ было вшествіе Духа Святаго именно въ день Пятидесятницы, что подтверждается новымъ повтореніемъ этого обѣтованія Лк. XXIV, 49. Также совершенно *преосв. Филаретъ:* Пр. Догм. Богосл. т. II, стр. 177.

[527] *Иннокентій* Сочиненія, т. I стр. 434. (Изъ слова въ д. Вознесенія Господня).

[528] Самое пришествіе Утѣшителя разсматривается теперь, какъ пришествіе къ Апостоламъ — въ помощь и утѣшеніе имъ: *послю Его къ вамъ*, говорилъ имъ непосредственно предъ симъ Господь (ст. 7), утѣшая ихъ въ разлукѣ съ Собою, и когда потомъ Онъ продолжаетъ: *и пришедъ Онъ обличитъ міръ...* представляется несомнѣнно яснымъ, что къ слову *пришедъ* необходимо вновь добавить: *къ вамъ* (πρὸς ὑμᾶς) и соотвѣтственно этому и въ дальнѣйшемъ изображеніи дѣятельности Духа усматривать ближайшее отношеніе къ лицу Апостоловъ и вѣрующихъ вообще (такъ и *Stier:* Die Reden d. H. Iesu S. 303).

[529] Мнѣніе *Keil'я, Lange, Olshausen-Ebrard, Stier* (Die Reden d. H. Iesu S. 303—304) и *Godet.—Lampe*, слѣдуя догмату объ абсолютномъ предопредѣленіи, изъясняетъ даже причину такого различнаго результата обличительной дѣятельности Духа Святаго: причина этого различія — не въ людяхъ, но въ самомъ воздѣйствіи Духа, каковое, совершаясь по Божественному опредѣленію, съ меньшею ясностью и силою дѣйствуетъ въ осужденныхъ, чѣмъ въ избранныхъ (Comm. anal.-exeg. sec. Ioh. S. 300). *Stier* прямо пишетъ, что *„тотъ же самый міръ*, который Духа истины не можетъ пріять, яко не видитъ Его, ниже знаетъ Его, долженъ, однако, убѣдиться, что Онъ для него дѣйствуетъ,

съ нимъ говоритъ и прежде всего, конечно, противъ него свидѣтельствуетъ! Такимъ образомъ, невосприимчивость его къ истинѣ нельзя понимать, какъ абсолютно и неизмѣнно совершенную"... т. е. нельзя понимать словъ Христа въ строгомъ, собственномъ смыслѣ... *Massl* понятіе „міра" рѣшается подмѣнить понятіемъ: „все человѣчество". *Muller* (у *Stier'a* ibid. 307) разумѣлъ по крайней мѣрѣ *внѣшнее* только обличеніе міра Духомъ Святымъ: „о грѣхѣ невѣрія—чрезъ гибель города (Іерусалима), о правдѣ или невинности Христа—чрезъ Его воскресеніе, о судѣ надъ княземъ міра—чрезъ фактическое, несомнѣнное распространеніе вѣры (во Христа)", но самъ *Stier* разумѣлъ внутреннее, духовное обличеніе міра — въ сознаніи его самого, въ чемъ съ нимъ согласенъ и *Keil*, стремившійся соединить, впрочемъ, оба мнѣнія. *Godet* принужденъ былъ сдѣлать весьма важное для насъ признаніе, что ученіе о мірѣ, какъ отверженномъ, погибшемъ человѣческомъ мірѣ, есть ученіе *святоотеческое*.—*De Wette* и *Brückner*, по словамъ *Godet*, раздѣляютъ также это ученіе.

[530] См. *Cremer*: Bibl.-theol. Wörterbuch d. N. T. Gräcitat S. 248 и примѣры: Як. III, 19; Іоан. III, 20, 1 Тим. V, 20.

[531] "Οτι—славянск.—яко, русск.—что. Такой смыслъ ὅτι придаютъ и бл. *Августинъ* (Op. cit., col. 948—949), *Златоустъ* (Migne t. LIX, col. 422), *Baumgarten-Crusius* (см. у *Stier*), *Stier* (Die Reden d. H. Iesu S. 308), *Luther* (Trostr. Erklär. d. letz. Red. Christi. S. 602 et sqq.), *Keil*, *Tholuck*, *Luthard*.—*Olshausen-Ebrard*, *Baumlein* и *Haneberg*—потому что; *Meyer*, *Lange*, *Lucke*—поскольку. Всѣ эти переводы для опредѣленія смысла словъ Господа существеннаго значенія, впрочемъ, не имѣютъ.

[532] Тогда бы при ἁμαρτίᾳ долженъ былъ стоять членъ. Ср. *Olshausen-Ebrard*: Das Ev. d. Ioh. S. 403.

[533] Мнѣніе *Кальвина*, *Аполлинарія*, *De Wette* (см. *Lange*) и самого *Lange*, также *Luther'a* (Trost. Eklär. d. letzt. Red. Christi S. 603—604).

[534] Мнѣніе бл. *Θеофилакта* (Благов. стр. 388—389), *Евѳ. Зигабена* (Толк. Ев. стр. 248—249), *Meyer'a*, *Maier'a*, *Tholuck'a*, *Hengstenberg'a*. Но тогда, не говоря уже о томъ, что ὅτι относилось бы не къ ἐλέγξει, а къ ἁμαρτίᾳς,—нужно было бы сказать наоборотъ: о невѣріи во Христа что оно есть грѣхъ.

[535] Въ такомъ смыслѣ понимали *правду* въ ст. 10: *Кириллъ Александрійскій*, Migne t. LXXIV, col. 436—437 и бл. *Августинъ*: Op. cit., col. 967—968. Также: *Еразмъ*, *Аполлинарій* (Catenae *Corderii* S.

392), *Storr* (см. у *Tholuck*), *Luther* (Trost. Erklär. d. letz. Red. Christi. S. 613 sqq.), *Calvin* (см. *Keil*), *Lampe* (Comment. anal.-exeg. Ev. sec. Ioh. S. 309), *Iansen* (см. у *Meyer*), *Beda*, *Rupertus* (см. у *Maldonat*: Comment. in. quatuor Evang. col. 1793), *Michaelis* (см. у *Lucke*), *Hengstenberg*, *Stier* (Die Reden d. H. Iesu S. 311—315), *Haneberg*, *Luthard*.—*Semler* и *Grotius* (см. у *Tholuck*) толковали ст. 10 въ смыслѣ явленія правды Бога Самого, „ибо Богъ открылъ Мнѣ, неправедно гонимому, на небо входъ". Подобно и *Lange Соцініане* и *Kuinoel* (см. *Meyer*) и *Hezel* (см. *Stier*) на основаніи Мѳ. III, 15 „правду" толковали, какъ id, quod jus et fas est

[536] См. *Tholuck*, *Lucke*. По *Cremer'y* (Bibl.-theol. Wörterbuch d. N. T. Gräcität S. 191) *правда* въ XVI, 10=праведности вообще.

[537] *Cremer*: Bibl.-theolog. Wörterbuch d. N. T. Gräcität S. 191.

[538] Migne t. LIX, col. 422. Р. П. стр. 565. Толкованію *Златоуста* слѣдуютъ и бл. *Θеофилактъ* (Благов. стр. 389) и *Евѳ. Зигабенъ* (Толк. Ев. стр. 248). Также: *Lucke*, *Tholuck*, *Bengel*, *Morus*, *Tilmann*, (*Tholuck*), *Beza*, *Klee*, *de Wette*, *Baumgarten-Crusius* (*Meyer*), *Meyer*, *Baumlein*, *Maldonat* (Comment. in quatuor. Ev. col. 1793), *Roos*, *Rieger* и *Gerlach* (*Stier*, S. 312—314), *Maier*, *Keil*.

[539] А не въ сознаніи самого міра, — вопреки *Keil'ю* *Olshausen-Ebrard'y*, *Massl* и др. Обычно свидѣтельство предъ міромъ о правдѣ Христовой усматриваютъ во внѣшнихъ знаменіяхъ и чудесахъ, послѣдовавшихъ по Его отшествіи ко Отцу (*Keil*, *Massl*) или даже — въ таинственномъ единеніи церкви съ Главою ея, которое не останется тайною для міра (? — *Olshausen-Ebrard*). *Luthard*: но удаленіи Господа міра убѣдится, что праведность достижима для него только чрезъ вѣру въ Невидимаго.

[540] *Bengel* (привед. у *Stier*: Die Reden d. H. Iesu, S. 315), *Maldonat* (Comment. in quatuor Evang. col. 1793—1794): „здѣсь говорится не о лицахъ, но о родѣ: *ктому не видите Мене*, т. е. люди, какъ вы, не будете видѣть Меня". — Но и „міръ" могъ быть представителемъ „рода",—зачѣмъ же перемѣняется субъектъ?....

[541] *Meyer* въ обращеніи къ Апостоламъ Господа: и *ктому не видите Мене*, видитъ „нѣжное участіе Іисуса въ скорби Учениковъ о разлукѣ", а *Weiss* (см. у *Keil'я*), наоборотъ: „подтвержденіе окончательной раздуки". Но связь и той, и другой мысли со всѣмъ текстомъ остается совершенно невыясненной. То же должно сказать и о мнѣніи самого *Keil'я*: „Ученики не имѣли болѣе скорбѣть уже о разлукѣ съ Учителемъ, когда Духъ возвѣститъ имъ о правдѣ Его."—Толкователи,

правду ст. 10-го изъясняющіе въ смыслѣ „оправданія“ въ посланіяхъ Ап. Павла, въ невѣдѣніи Господа вѣрующими усматриваютъ основаніе для самой вѣры (Евр. XI, 1), чрезъ которую *правда* эта усвоется. Такъ *Luthard*, *Roffhack*, также и *бл. Августинъ* и *св. Кириллъ* (см. пр. 535). Болѣе правильнымъ представляется приведенное толкованіе *Іоанна Златоуста* (Migne t. LIX, col. 422), раздѣляемое *Ѳеофилактомъ* (Благов. 390), но и оно не исчерпываетъ всей глубины мысли.

[542] *Бл. Августинъ*: Op. cit., col. 967, *св. Кириллъ*: Migne t. LXXIV, Col. 437, и *Зигабенъ*: Толк. Ев. стр. 249.

[543] Праведникомъ—δίκαιος—Господь именуется также у Як. XXIII, 47, Дѣян. VII, 52, 1 Петр. III, 18.

[544] Обличеніе о судѣ несомнѣнно произойдетъ также не въ сознаніи міра, а въ сознаніи вѣрующихъ, ибо міръ здѣсь разумѣется, какъ область того духа зла, который низемъ міра сего именуется, — какъ область, слѣдовательно, недоступная воздѣйствію Духа истины. Что міръ разумѣется здѣсь въ такомъ смыслѣ, согласно говорятъ *бл. Августинъ* (Op cit. col. 968) и *Кириллъ Александрійскій* (Migne, t. LXXIV, col. 437). Поэтому толкованія, будто міръ убѣдится въ пораженіи и осужденіи князя своего изъ чудесъ Апостоловъ и въ частности — изъ чудесъ изгнанія духовъ нечистыхъ (*Maldonat*: Comment. in quatuor Evang. col. 1794), или—будто міръ самъ увидитъ, что дѣлится на двѣ части—спасаемыхъ и погибающихъ, и отсюда убѣдится, что власть діавола—не обязательна (*Olshausen-Ebrard*, *Tholuck*, *Lucke*, *Meyer*, *Maier*, *Keil*), должны быть отвергнуты. И на самомъ дѣлѣ: убѣдился-ли міръ, сыны противленія, живущіе по стихіямъ міра, ходящіе по вѣку міра сего, по князю власти воздушныя (Еф. II, 2) и могутъ ли даже быть убѣжденными въ томъ, что князь міра сего осужденъ, что осуждены съ тѣмъ вмѣстѣ тѣ начала жизни, которыми живутъ они, которыми гордятся, въ собственномъ служеніи которымъ видятъ успѣхъ и доказательство своей мудрости, развитія?....

[545] *Keil* не считаетъ настоящаго стиха параллельнымъ XII, 31, ибо въ немъ разумѣется то обличеніе міра, какое совершится именно чрезъ дѣятельность Утѣшителя, а не Господа Самого.—Но Утѣшитель не самою дѣятельностію Своею (фактомъ ея) будетъ обличать міръ, какъ думаетъ *Keil*, а свидѣтельствомъ о Христѣ, о дѣлѣ Его, выясненіемъ этого дѣла въ сознаніи вѣрующихъ. Осужденіе міра совершено Господомъ, а обличитъ объ этомъ міръ—Духъ Святый.

[546] Судъ—κρίσις—у Евангелиста Іоанна, по *Cremer'y* (Bibl.-theol. Wörterbuch N. T. S. 372—373), вообще имѣетъ значеніе суда, влекущаго за собой именно осужденіе. Въ особенности это ясно между прочимъ изъ V, 21—22, гдѣ κρίσις (22) противополагается извѣстнымъ образомъ ζωοποιεῖν ст. 21.

[547] Сочин. т. I, стр. 511 (изъ Сл. въ д. сошеств. Св. Духа).

[548] *Преосв. Иннокентій*: „въ главѣ осуждается все тѣло; въ лицѣ владыки проклята вся область тьмы. И не оттого-ли, между прочимъ, міръ съ такою заботливостію всегда возставалъ противъ ученія о бытіи діавола? Несчастный, онъ чувствуетъ, что судьба духа злобы тѣсно соединена съ его собственною судьбою, —и вотъ источникъ его невѣрія! Заступаясь за діавола, онъ защищаетъ самъ себя“...—Сочин. т. I, стр. 511 (изъ того-же Слова въ д. сошеств. Св. Духа)- Въ своемъ трудѣ: Leitfaden zur Geschichte des Reiches Gottes (Berlin, 1847) *Böttticher* (S. 40) находитъ соотвѣтствіе между троякимъ служеніемъ Духа Святаго и Христа Самого: обличеніе о грѣхѣ соотвѣтствуетъ пророческому служенію Господа; обличеніе о правдѣ—первосвященическому, которымъ *правда* для людей была достигнута, и обличеніе о судѣ—царскому.— Не входя въ подробный разборъ этого мнѣнія, замѣтимъ только, что *правда* при немъ разумѣется въ смыслѣ, обычномъ у Ап. Павла, но не у Іоанна.

[549] Op cit., col. 965: valde latebrosum est.

[550] *Maldonat*, Comment. in quatuor Evang. col 1794: nobilis difficultate locus.

[551] Т. R.—εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν. *Lachmann* читалъ εἰς τὴν ἀλήθειαν πᾶσαν (*Tischendorf*). За такое чтеніе (A B Y) *Stier* (S.321), *Olshausen-Ebrard*, *Keil*, *Meyer*, *Maier*, *Lange*. *Stier* утверждаетъ, что такое чтеніе болѣе можетъ служить въ опроверженію теоріи аккомодаціи, ибо при немъ ясны двѣ мысли: 1—что Духъ возвѣститъ ту же истину, что и Господь и 2—всю, въ полномъ объемѣ. Послѣдняя мысль получается чрезъ особое удареніе, которое чувствуется надъ непосредственно примыкающимъ къ ἀλήθειαν—опредѣленіемъ: πᾶσαν; въ этомъ опредѣленіи и указывается какъ бы все различіе истины, возвѣщенной Духомъ, отъ Христовой. Нельзя не признать силы такого разсужденія. — Слѣдовательно, это не то же значитъ, что Мрк. V, 33, гдѣ кровоточивая жена сказала πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν, т. е. ничего не отрицая и ничего не сославши. *Hengsteberg* и *Lucke* отрицаютъ такое значеніе за перестановкой члена. *Tischendorf*, слѣдуя A¹ D L читалъ ἐν τῇ ἀληθείᾳ πάσῃ. *Keil* не рѣшается утверждать, чье чтеніе правильнѣе, подтверждая только, что ἐν при ὁδηγεῖν у LXX употребляется часто. *Godet* же противъ чтенія съ ἐν. *Gebhard* принимаетъ его.

[552] См. *Keil*, *Tholuck*, *Hengstenberg*, *Maier*, *Lange*, *Luthard*—и др.

[553] Ч. I, стр. 203—204.

[554] *Stier:* Die Reden d. Herrn Iesu S. 321.

[555] Ср. *Stier* ibid. S. 320.

[556] Попытка согласить настоящее изреченіе съ XV, 15 въ такомъ смыслѣ: Я сказалъ вамъ все, что вы *носити* можете *(Maldonat* и *Olshausen-Ebrard)*—не можетъ быть признана удачною, какъ ослабляющая весь смыслъ словъ XV, 15. Въ томъ и довѣріе было, что сказано все еще недостойнымъ, непонимающимъ.

[557] Вопреки *Cornel. a Lapide* (Comment. in quatuor Evang., S. 492) и *Maldonat* (Comment. in quatuor Ev., col. 1796). *Cornel. a Lapide:* de fidei mysteriis, de gentium conversione, de ecclesiarum fundatione et gubernatione, de sacerdotibus et episcopis totoque ordine hierarchico instituendo.... etc. Также *Hengstenberg, Meyer* и *Godet.* Новизны за этими частями ученія по вышеизложеннымъ причинамъ признать нельзя. Произвольно *Luther* (Trost. Erklär. d. letz. Red. Christi. S. 634 sqq.) πολλὰ относитъ къ ученію о будущихъ страданіяхъ учениковъ въ мірѣ; *Keil*—о будущемъ отношеніи Его къ міру; *Stier* (Die Reden d. H. Iesu, S. 318), слѣдуя *Меланхтону,*—объ обличеніи Духомъ міра; *Lange* съужи-живаетъ значеніе ὁδηγήσει, толкуя его чрезъ καὶ.... ἀναγγελεῖ, въ смыслѣ только наставленія относительно будущаго.

[558] Вопреки мнѣнію *Meyer'a* (Krit.-exeg. Comment. S. 478).

[559] Мнѣніе, что данное обѣтованіе относится только къ Апостоламъ, защищаютъ: *Беза (Hengstenberg),* самъ *Hengstenberg* и *Lucke.* См. слова *М. Филарета* въ прим. 380.

[560] *Maldonat* (Comm. in quatuor Evang. col. 1795) въ настоящемъ изреченіи Господа желаетъ видѣть основаніе для ученія католической церкви о Преданіи и вступаетъ по этому поводу въ полемику съ лютеранами и кальвинистами. Но нельзя допустить, чтобы слова Господа давали основаніе къ предположенію существованія въ Церкви особаго таинственнѣйшаго и лишь немногимъ извѣстнаго ученія, совершенно новаго по сравненію съ ученіемъ Его Самого. И если въ св. Писаніи и встрѣчается дѣйствительно упоминаніе о христіанахъ духовныхъ и—плотяныхъ, младенцахъ, равно какъ и объ ученіи, подобномъ брашну, твердой пищѣ и млеку (1 Кор. III, 1—2), то всѣмъ этимъ не указывается на два рода ученія, на существованіе въ Церкви такихъ истинъ ученія, которыя возвѣщаются только совершеннымъ и не возвѣщаются другимъ. *Бл. Августинъ* пишетъ: „не одинаково уразумѣвается въ умѣ даже и то, что одинаково и тѣми, и другими воспріемлется въ вѣрѣ. Такъ и выходитъ, что проповѣданный Апостолами Христосъ распятый (1 Кор. I, 23)—Іудеямъ былъ соблазнъ и Эллиномъ безуміе, самимъ же званнымъ Іудеямъ и Эллинамъ Онъ былъ Божія сила и

Божія премудрость; но плотяные, младенцы, содержали это только въ вѣрѣ, а духовные, болѣе способные воспріять, созерцали это самое въ разумѣ,—для первыхъ (вѣра во Христа распятаго) была, какъ напитокъ млека, а для вторыхъ,—какъ твердая пища, не потому, что тѣ иначе познали (эту истину) среди народа, а эти иначе въ (потаенныхъ) горницахъ, но слушая то-же, что одинаково предъ всѣми говорилось, каждый по своему воспринималъ. Ибо если Христосъ для того былъ распятъ, чтобы кровь пролить въ отпущеніе грѣховъ, чрезъ каковое страданіе Его является Божественная благодать, да никто не хвалится о человѣкѣ: какъ понималъ Христа распятаго тотъ, кто доселѣ говорилъ: я Павловъ (1 Кор. I, 12)".... Op. cit., col. 978. (972—976—въ указанномъ неправильномъ и тенденціозномъ толкованіи обличаются еретики вообще, 980—Манихеи; col. 983 упоминается объ апокриф. Апокалипсисѣ Павла, тоже произведеніи еретическомъ).

[561] *Maier, Brückner (Luthard).*

[562] *Olshausen, Kling, Baumgarten-Crusius (Meyer).* Но не слѣдуетъ ли изъ словъ Апостола Кол. II, 3, что и *смыслъ* Духъ Святый отъ Сына?—Нѣтъ, Сынъ есть вѣчное Слово, Откровеніе, Бога въ мірѣ и въ этомъ смыслѣ премудрость и разумъ Его. Но о Духѣ Святомъ сказано, что Онъ Самъ вся испытуетъ и глубины Божія. Кто бо вѣсть отъ человѣкъ, яже въ человѣцѣ, точію духъ человѣка, живущій въ немъ: такожде и Божія никтоже вѣсть, точію Духъ Божій. (1 Кор. II, 10—11). При свѣтѣ этого изреченія мы не въ правѣ предполагать, чтобы Духъ Святый глубины Божія вѣдалъ при посредствѣ Сына: Онъ вѣдаетъ ихъ столь же непосредственно, какъ непосредственно вѣдаетъ, яже въ человѣцѣ, духъ человѣка, живущій въ немъ. Тоже самое со всею очевидностью предполагается и единствомъ Существа и даже равночестностью Божескихъ Лицъ.

[563] *Luthard, Meyer, Stier* (Die Reden d. H. Iesu, S. 324) и *Godet.*

[564] Migne t. LXXIV. col. 444.

[565] *Weiss* (у *Keil*) καὶ—въ особенности, но лучше согласно *Meyer'y:* при общемъ здѣсь упоминается нѣчто частное; возвѣщеніе будущаго къ наставленію на всяку истину относится, какъ видъ къ роду.

[566] *Св. Кириллъ:* Migne t. LXXIV, col. 488.

[567] *Бл. Августинъ:* Op. cit., col. 989—990.

[568] *Бл. Августинъ:* „изливая въ сердца вѣрующихъ благодать и содѣлывая ихъ духовными, Онъ изъяснитъ имъ, какимъ образомъ Господь, Котораго они знали только по плоти и, какъ о человѣкѣ, по человѣчески судили, есть вѣчный Сынъ Отца". Ibid. *Августинъ:* „Онъ Мя прославитъ... яснѣе раскрывая предъ вами тайну Моего воплощенія".

Толк. Ев. стр. 250.—*Василій Великій*: „Онъ Мя прославитъ, не какъ тварь, но какъ Духъ истины, ясно показывающій въ Себѣ истину, и какъ Духъ премудрости, въ величіи Своемъ открывающій Христа, Божію силу и Божію премудрость. А какъ Утѣшитель, Онъ показываетъ въ Себѣ благость пославшаго Его Утѣшителя и въ достоинствѣ Своемъ являетъ величіе Того, отъ Кого пришелъ".—Твор. иже во свят. отца н. Василія В., Архіеп. Кесаріи Каппадок. Изд. III, М. 1891. ч. 3, стр. 145.

[569] Т. R. читаютъ λήψεται, а *Tischendorf* и *Gebhard*, *Godet*, *Meyer* и *Stier* (Die Reden d. H. Iesu S. 327) за послѣднее чтеніе, отвергая будущее время, какъ взятое изъ ст. 14. Но это основаніе для отверженія будущаго времени—слабо и недостаточно. Сверхъ того, ст. 15-й и долженъ соотвѣтствовать 14-му: почему Господь повторяя Свои слова, сталъ бы измѣнять ихъ?.. Названнымъ толкователямъ для ихъ цѣлей просто хочется, чтобы λαμβάνει соотвѣтствовало бы ὅσα ἔχει... ἐκ ἐστιν. Будущее время прямо говоритъ противъ католиковъ, ибо о вѣчномъ отношеніи Отца къ Сыну оно употреблено быть не могло. Ср. Правосл.-Догм. Богословіе *пр. Макарія* ч. I, стр. 275—281 и *арх. Иннокентія*, Богосл. обличит. Т. II, стр. 34—36. *Пр. Макарій* пишетъ: „Если допустимъ, безъ всякаго впрочемъ основанія, что одинъ лишь глаголъ—*пріиметъ* означаетъ настоящее, а два другіе — будущее: тогда увидимъ новое искаженіе смысла рѣчи. Слова Спасителя надобно будетъ понимать такъ: „„Духъ Святый Меня прославитъ, потому что отъ Меня происходитъ, и возвѣститъ вамъ"". Что же такое Онъ возвѣститъ?"... (стр. 279). Между тѣмъ именно такимъ образомъ разсуждаетъ *Stier* (ibid S. 329). Отличіе разбираемыхъ пр. Макаріемъ толкователей отъ новѣйшихъ именно только въ томъ, что первые будущее время принимали за настоящее, а послѣдніе настоящее время читаютъ прямо въ текстѣ.

[570] Это, по словамъ *Keil'я*, въ настоящее время принимаютъ всѣ уже толкователи, за исключеніемъ развѣ *Stier'a* (Die Reden d. H. Iesu, S. 329—330) и древнѣйшихъ католическихъ авторовъ, каковы, напр., *Hunnius* (Thesaurus Evang. S. 955), *Calmet* (Comment. liter. S. 617), признающій, правда, возможность и нашего толкованія, *Cornelius a Lapide* (Comment. in quatuor Evang. S. 493—494) и *Maldonat* (Comment. in quatuor Evang. col. 1799). Всѣ эти авторы и выраженіе: *отъ Моего пріиметъ*, понимаютъ въ смыслѣ личныхъ тройческихъ отношеній, относя къ догмату Filioque, за исключеніемъ *Maldonat'a* (ibid col. 1798—1799), который слова эти толкуетъ: во имя Мое. Должно указать еще на *Luther'a* (Trostr. Erklär. d. letzt. Red. Christi S. 659—661), *Hanneberg'a*, *Massl*, *Maier'a*, *Olshausen-Ebrard'a*. *Іоаннъ Златоустъ* пишетъ: „*отъ Моего пріиметъ*, – то есть, что говорилъ Я, то и Онъ будетъ говорить... Выраженіе: *отъ Моего*, значитъ—изъ того, что Я знаю, отъ Моего знанія... отъ Моего пріиметъ, то есть, будетъ говорить согласно съ Моими (словами)".—Migne t. LIX, col. 422—423; Р. П. стр. 567—568. Подобныя же мнѣнія другихъ Отцевъ собраны у *A. Zernicav'a* (Tract. t. orth. de proc. Spiritus. S., пр. 489. S. 620—659) и отчасти у *пр. Макарія* (т. I, стр. 275—278). Что толкованіе католическое вновь ведетъ къ савелліанству, особенно при сопоставленіи съ XVII, 10—см. у *Макарія*, Прав. Догм. Богословіе ч. I стр. 280 и *арх. Иннокентія*, Богосл. Обличит. стр. 43—44. Мы вообще уклоняемся отъ подробнаго разбора ихъ ученія, сдѣланнаго уже пр. Макаріемъ, и излагаемъ положительное только толкованіе текста.—Вышецитованный нами контроверсистъ, приведя стт. 13—15, пишетъ: „изъ этихъ словъ необходимо истекаетъ слѣдующее заключеніе. Когда рѣчь идетъ о Божествѣ, необходимо должно признать происходящимъ равнымъ образомъ какъ отъ Отца, такъ и отъ Сына, т. е. какъ отъ единаго источника и начала (,) Того, Кто беретъ отъ Сына, и беретъ потому именно, что Сынъ имѣетъ все сообща со Отцемъ, общимъ источникомъ и началомъ. Но по приведеннымъ словамъ Христа, таковъ именно и есть Св. Духъ, слѣдов. Св. Духъ всевѣчно ведетъ начало какъ отъ Отца, такъ и отъ Сына, какъ отъ одного и того-же источника".—И далѣе, по поводу ст. 15—въ частности:... „Св. Духъ беретъ отъ того и изъ того, что имѣетъ Сынъ и потому, что все, что имѣетъ Сынъ, Онъ имѣетъ отъ Отца. Но Сынъ пріемлетъ отъ Отца собственное существо путемъ происхожденія; слѣд. Св. Духъ, исходя отъ Отца, пріемлетъ тѣмъ самымъ и отъ существа Сына, сообщаго или точнѣе тождественнаго съ существомъ Отца; т. е. другими словами, ведетъ всевѣчное начало отъ Отца и Сына."—Стр. 6—7.

[571] На что настойчиво указываетъ *Olshausen-Ebrard*.

[572] *Olshausen-Ebrard* разсуждаетъ, что если бы Духъ Святый не исходилъ отъ Отца и Сына, то Онъ долженъ былъ бы имѣть что-либо отличное отъ Него въ самомъ Существѣ Своемъ, чтобы чѣмъ нибудь отъ Него различаться, но тогда бы Онъ уже не могъ говорить только то, что отъ Сына принимаетъ, но и Свое нѣчто говорилъ бы. Но напомнимъ вновь, что Сынъ раждается, а Духъ исходитъ: въ этомъ взаимное отличіе ихъ по ученію христіанской Церкви.

[573] Въ ст. 16.—1, предъ θεωρεῖτε A^1BD L Λ и, слѣдуя имъ, *Tischendorf* и *Keil* читаютъ οὐκέτι; *Lange*, *Meyer* и *Maier* стоятъ за чтеніе T. R. οὐ; славянскій текстъ за первое чтеніе, русскій—за второе. 2.,—Словъ ὅτι ἐγὼ πορεύομαι πρὸς τὸν πατέρα нѣтъ въ A^1 B D L и у *Tischendorf'a*.—*Keil*

и *Baumlein* просто рѣшаютъ, что это—заимствованіе изъ слѣдующаго 17 стиха, но *Lange* и *Maier*, а также *Hengstenberg* и *Stier* (Die Reden d. H. Iesu S. 334) съ полнымъ правомъ и основаніемъ этого безапелляціоннаго мнѣнія не раздѣляютъ, ибо самъ ст. 17-й необходимо предполагаетъ эти слова въ ст. 16. И дѣйствительно: предположить, что Господь этихъ словъ не говорилъ, а сами Апостолы присоединили ихъ въ своемъ разсужденіи, — было бы въ высшей степени неосновательно, ибо эти слова наиболѣе то и затрудняли пониманіе рѣчи Господа: какъ могли прибавить ихъ Апостолы?.. Выйдетъ, что Апостолы сами увеличили трудность рѣчи Учителя. Если бы не было этихъ словъ, то, быть можетъ, и особаго недоразумѣнія у Апостоловъ не возникло бы.

[574] Сущность сказаннаго на стр. 183.

[575] Op. cit., col. 993. Тоже и *св. Кириллъ*: Migne t. LXXIV, col. 454—455. Противъ толкованія словъ Господа въ смыслѣ пророчества о воскресеніи *Keil* дѣлаетъ то возраженіе, что смерть и воскресеніе отдѣльно отъ вознесенія нигдѣ не представляются, какъ восшествіе ко Отцу. Но не рѣшая этого вопроса въ основной его мысли, замѣтимъ только, что и здѣсь смерть и воскресеніе могутъ толковаться, какъ только *предшествующіе* восхожденію ко Отцу моменты.

[576] Что это время разумѣлось и въ настоящихъ словахъ, отрицаетъ *Olshausen-Ebrard* (Das Ev. d. Ioh. S. 411), утверждая именно, что однимъ и тѣмъ-же словамъ нельзя приписывать два смысла.

[577] Такимъ образомъ, совершенно нѣтъ нужды видѣть, подобно *Bengel'ю* (*Stier*: Die Reden d. H. Iesu S. 333), въ самомъ глаголѣ ὄψεσθε въ противоположность θεωρεῖν указаніе на духовное созерцаніе, тѣмъ болѣе, что, по *Olshausen-Ebrard'y* (Das Ev. d. Ioh S. 410), ὁρᾶν употребляется именно о тѣлесномъ видѣніи. И понимать ὁρᾶν въ смыслѣ духовнаго видѣнія нельзя уже и потому, что тогда никакого противопоставленія въ стихѣ 16-мъ въ собственномъ смыслѣ и быть не могло бы, поскольку οὐ θεωρεῖτε совершенно мирно могло бы стоять рядомъ съ ὄψεσθε.

[578] За послѣднее мнѣніе особенно сильно стоитъ *бл. Августинъ* (Op. cit., col. 994—995). *Luthard* по поводу настоящихъ словъ Господа раскрываетъ свои обычныя идеи объ ожиданіи въ первохристіанской церкви близкаго втораго пришествія Господа.—За отнесеніе настоящаго пророчества къ явленіямъ по Воскресеніи стоятъ вообще, кромѣ *Златоуста* (Р. П. стр. 579) и *Евѳимія Зигабена* (Толк. Ев. стр. 252), *Lange*, *Hengstenberg*, *Lampe* (Comment. anal.-exeget. S. 325) *Olshausen-Ebrard*, *Weiss*, *Keil*;—къ созерцанію Господа въ Духѣ Святомъ: *Luther* (Trostr. Erklär d. letz. Red. Christi S. 662—665), *Calvin* (*Stier*:

Die Reden d. H. Iesu S. 332), *Maier*, *Meyer*, *Keil*, *Baumlein* и *Godet*; всѣ три указанные нами момента объединяютъ: *Stier* (ib. 332—335), *Lange* и *Luthard*.

[579] *Бл. Августинъ*—въ изъясненію предсказанія: *вмалѣ, и кто-му не видите Мене* (Op. cit., col. 995).

[580] Къ ἐκ τῶν μαθητῶν должно добавить въ ст. 17—τινες. См. *Meyer*, *Maier*. *Meyer* утверждаетъ, что слова ὅτι ἐγὼ etc. неподлинны ь въ ст. 17 взяты изъ ст. 10-го. Должно повторить по этому поводу уже сказанное въ примѣчаніи 573. *Tischendorf* имѣетъ ихъ (безъ ἐγὼ: ἐγὼ—въ ст. 17 не имѣетъ и A^1 A B L M Δ. *Meyer* и *Maier* считаютъ это вставкой изъ ст. 17).

[581] *Бл. Августинъ*: „разспрашивая другъ друга, что есть, что говоритъ Онъ, они признавались, что не знаютъ". Op. cit., col. 992. *Lampe*: diversi diversorum sermores. Comment. anal.-exeget. S. 326. *Іоаннъ Златоустъ* пишетъ: „имъ казалось, что Онъ утверждаетъ два противорѣчія, хотя въ Его словахъ и не было противорѣчія. Если мы увидимъ Тебя, говорили они, то куда Ты отходишь? Если же Ты отходишь, то какъ мы увидимъ Тебя?" — Migne, t. LIX, col. 427, Р. П., стр. 577—578. *Godet* пишетъ: „вѣроятно, при ст. 16 Іисусъ снова двинулся, и Ученики слѣдовали за Нимъ въ нѣкоторомъ отдаленіи; отсюда разъясняется, какъ могли они разговаривать между собою, какъ это изображается въ стихахъ 17—18ª. По изложенному нами мнѣнію, и вся данная рѣчь произнесена была въ пути, и потому намъ нѣтъ необходимости для истолкованія отдѣльныхъ стиховъ, какъ Deus ex machina, выдвигать предположеніе, что въ это именно время Господь и двинулся въ путь.—По поводу ст. 17 — 18 *Godet* пишетъ: „здѣсь ясно показываетъ себя вѣрность разсказа Іоаннова; позднѣйшій писатель никогда бы не могъ такъ перенестись въ живую историческую дѣйствительность".

[582] Въ стихѣ 19 οὖν читаетъ T. R., но *Tischendorf* и *Keil*, слѣдуя A^1 B D L, выпускаютъ. Слав. текстъ οὖν передаетъ, русск. нѣтъ.

[583] Второе δέ въ ст. 20: ὑμεῖς δέ *Lachmann* и *Tischendorf*, слѣдуя A^1 B D Δ, уничтожаютъ; *Meyer* признаетъ эту частицу механическ. повтореніемъ противоположенія; слав. текстъ ее передаетъ, а русск. нѣтъ. *Winer* (Gramm. d. N. T. Sprachid. S. 210—211) вооружается противъ мнѣнія *Leusden'a*, будто выраженіе γίνεσθαι εἰς τι (Іи. XVI, 20) въ Н. З. является вообще гебраизмомъ, и доказываетъ, что оно вполнѣ свойственно и греческой рѣчи.

[584] *Бл. Августинъ*, Op. cit., col. 993, *св. Кириллъ*, Migne t. LXXIV, col. 457; *Златоустъ*, Р. П., стр. 578—579.

[585] Изъ котораго ясно, что печаль Учениковъ будетъ обусловлена невидѣніемъ Господа, а радость—свиданіемъ съ Нимъ.

[586] См. *Stier*: Die Reden d. H. Iesu S. 336, *Hengstenberg*, *Keil*.

[587] Ко второй половинѣ 20 стиха, по соотвѣтствію съ первой, слѣдовало въ видѣ противоположенія добавить: радость-же міра—въ скорбь ему будетъ. Такъ именно *Rupertus* (*Maldonat:* Comment. in quatuor Evang., col. 1802). Господь, однако, не добавляетъ этого, ибо рѣчь Его теперь не о мірѣ, а объ Апостолахъ.

[588] Вмѣсто ἴδητε (T. R. A[1] B C Υ Π Δ, *Tischendorf*), *Lachmann*, слѣдуя A D L, читалъ ἔξετε, *Meyer*, присоединяется къ этому чтенію, считая настоящее время внесеннымъ механически въ соотвѣтствіе съ νῦν, *Keil* наоборотъ думаетъ, что будущее время явилось по недоразумѣнію, поскольку предполагалось, что Ученики теперь, доколѣ съ ними былъ Господь, печали еще не имѣли. Членъ при γενή—ἡ по *Keil*, *Meyer* и друг. имѣетъ значеніе родовое. Τίκτειν по *Stier'y* (Die Reden d. H. Iesu S. 338) поставлено въ среднемъ значеніи, не требуя винительнаго падежа (тоже *Tholuck*), а *бл. Августинъ* предполагалъ, что говорится о рожденіи именно мальчика, а не дѣвочки, ибо такое рожденіе радостнѣе. Op. cit., col. 993. *М. Филаретъ*: „Вникните въ обѣтованіе радости, данное Апостоламъ, а въ лицѣ ихъ и всѣмъ намъ: *паки-же узрю вы, и возрадуется сердце ваше*. По нашему понятію, надлежало бы сказать: вы Меня увидите, и возрадуется сердце ваше; ибо мы радуемся тогда, когда мы видимъ, кого любимъ.... Но,—какъ свѣтъ сего видимаго міра исходитъ отъ солнца, которое есть око сего міра: такъ свѣтъ душъ и радость сердецъ исходитъ изъ очей Сына Божія, Іисуса Христа, Который есть солнце міра невидимаго..... И нѣтъ никакой примѣчательной разницы въ томъ, узрѣли-ль Его мы очами тѣлесными, или нѣтъ: величайшая-же важность заключается въ томъ, что Господь узрѣлъ насъ не только неомраченнымъ окомъ Своего вездѣсущія и всевѣдѣнія, которымъ Онъ проницаетъ все, и отъ котораго въ самой мрачной глубинѣ ада самая черная мысль утаиться не можетъ, но чтобы узрѣлъ Онъ насъ свѣтлымъ и свѣтодательнымъ окомъ благодати, измѣненнымъ и воспламеняющимъ окомъ любви, которымъ Онъ взираетъ не на всѣхъ безъ различія, но по выбору, какъ узрѣлъ по Воскресеніи Мироносицъ и Апостоловъ" (Слова и Рѣчи, т. III, стр. 85—86, изъ Сл. въ д. Св. Пасхи).

[589] Migne, t. LIX, col. 427. P. II., стр. 579.

[590] *Бл. Августинъ* (Op. cit., col. 995), *Maldonat* и, конечно, *Luthard* стоятъ за жизнь будущаго вѣка; *Olshausen-Ebrard* справедливо утверждаетъ, что, говоря объ этой жизни, прежде всего необходимо

сказать о Воскресеніи, гдѣ положено начало этой жизни,—тоже *Lange*.—*Maier*, *Lucke* односторонне также видятъ здѣсь указаніе только на сошествіе Духа Святаго. *Зигабенъ* (Толк. Ев. стр. 254): „прошедши чрезъ смерть, какъ-бы чрезъ своего рода утробу, и уничтоживши скорбь о смерти, Іисусъ Христосъ родился новымъ человѣкомъ въ новый міръ, сдѣлался первенцемъ изъ мертвыхъ въ царствѣ небесномъ". Подобно и *Θеофилактъ*, Благов. стр. 395—396. *Преосв. Θеофанъ*: „Говорятъ, что и всякая душа, на пути къ совершенству, испытываетъ подобное-же пораженіе. Тьма повсюдная покрываетъ ее, и она не знаетъ, куда дѣваться; но приходитъ Господь, и печаль ея претворяется въ радость. Вѣрно, необходимо такъ, какъ женѣ необходимо помучиться предъ тѣмъ, какъ предстоитъ родиться отъ нея человѣку въ міръ. Нельзя-ли отсюда заключить, что кто не испыталъ этого, въ томъ еще не раждался настоящій христіанинъ?"... Мысли на кажд. д. года, стр. 152.

[591] Въ ст. 23 ὅτι (T. R.) *Tischendorf*, *Keil*, *Meyer*, *Godet* и *Lange* считаютъ за позднѣйшую вставку. Нѣтъ въ B C D L Υ. Но болѣе важенъ вопросъ: гдѣ должно стоять ἐν τῷ ὀνόματι μου — послѣ κατέρα или—послѣ δώσει ὑμῖν?—T. R. и *Baumlein*, слѣдуя A C[3] D G Λ Π, Ital., Vulg., за первый случай; *Tischendorf*, *Keil*, *Meyer*, *Lange*, слѣдуя A[1] B C L X Δ Υ за второй. *Keil* и *Meyer* съ обычной имъ въ такихъ случаяхъ голословностью—предполагаютъ, что чтеніе T. R. взято изъ XV, 16.

[592] *Бл. Августинъ*, Op. cit., col. 994. *Θеофилактъ*, Благов., стр. 397.

[593] *Stier*: Die Reden d. H. Iesu S. 347, *Luthard*, также *Baumgarten Crusius* (*Stier* ibid.), *Weiss* (*Keil*) и *Weizsäcker* (*Meyer*).

[594] *Stier* ibid., *Luthard*, *Maldonat*.

[595] См. у *Tholuck'a* (Comment. zu d. Ev. Ioh. S. 284).

[596] Такъ полагаютъ *Θеофилактъ*: Благов. стр. 397—и *Зигабенъ*: Толк. Ев. стр. 254.

[597] Такъ—*Keil*, *Meyer*, *Baumlein*, *Maier*, *Lucke* и *Godet*. О времени сошествія Св. Духа (хотя и не исключит.), какъ о времени исполн. этого обѣтованія Господа, говоритъ *св. Кириллъ*. Migne, t. LXXIV, col. 460.

[598] *Keil* (Comment. üb. d. Ev. d. Ioh. S. 498) произвольно ограничиваетъ содержаніе той молитвы, о которой говоритъ нынѣ Господь, тѣмъ только, что относилось къ служенію апостольскому.

[599] Само по себѣ взятое то обстоятельство, что Господь не былъ еще прославленъ, не разумѣлось здѣсь, вѣроятно, какъ та причина, по которой Апостолы доселѣ ничего не могли просить во имя Его, ибо самый образъ выраженія: *доселѣ не просисте ничесоже во имя Мое*, скорѣе намекаетъ на личную, субъективную ихъ вину, а не

на внѣшнюю, объективную невозможность. Такъ и *Keil*, вопреки мнѣніямъ *Hofmann'a* (по *Keil'ю*-же), *Stier'a* (ibid S. 349) и *Luthard'a*. Въ правильное соотношеніе именно личную неспособность Апостоловъ такъ молиться къ тому обстоятельству, что не открылась еще слава Господа ихъ, поставляютъ *Hengstenberg* и *Olshausen-Ebrard*.

[600] *Maldanat* (Comment. in quatuor Evang. col. 1805—1806) предполагаетъ, что доселѣ Апостолы ничего не могли просить во имя Господа, потому что Онъ Самъ былъ съ ними: „ибо мы не имѣемъ обычая или просить, или что-либо дѣлать именемъ присутствующаго, но—отсутствующаго: посланникъ—именемъ владыки, отъ котораго посланъ, ходатай—именемъ кліента, который присутствовать при дѣлѣ не можетъ“.—Но это разсужденіе—не убѣдительно: присутствіе или отсутствіе того, во имя котораго что-либо дѣлается, обстоятельство не существенное. И особенно это должно сказать, конечно, о молитвѣ во имя Господа, самое отсутствіе Котораго, по вездѣсущію Божества, можетъ пониматься въ смыслѣ только условномъ. Нельзя согласиться и съ мнѣніемъ *Keil'я*, предполагающаго, что Апостолы доселѣ ничего не просили отъ Отца потому, что имѣли возможность просить обо всемъ Господа Самого. Но развѣ теперь эта возможность прекратилась? И развѣ при земной жизни Господа Апостолы дѣйствительно Богу не молились?—Всѣ вообще толкователи, понимающіе οὐκ ἐρωτήσετε ст. 23 въ смыслѣ: не будете просить (Меня ни о чемъ), примыкаютъ къ этому толкованію *Keil'я*, представляя дѣло въ такомъ видѣ, что доселѣ Апостолы просили Господа, а въ „той день“ Его уже просить не будутъ, будутъ же просить именно Отца. Такъ по *Stier'y* (Die Reden d. H. Iesu S. 348)—*Grotius* и *Weizsäcker*. Противопоставленіе молитвы Сыну—молитвѣ Отцу въ высшей степени вообще неумѣстно; такого противопоставленія не могъ допустить Господь.

[601] Т. R. предъ ἔρχεται имѣетъ ἀλλά („но“—удержано въ русскомъ и славянскомъ текстахъ). *Stier* (ibid S. 355), *Maier*, *Keil*, *Meyer* и *Tischendorf* выпускаютъ эту частицу, какъ отсутствующую въ A^1 B C D L X Y Π, Syr., Copt., Arm., Vulg.—*Tischendorf* вмѣсто ἀναγγελῶ (T. R.), слѣдуя A^1 A B C D K L и др., какъ и *Keil*, и *Meyer*, читаетъ ἀπαγγελῶ; *Godet* этотъ вопросъ оставляетъ не рѣшеннымъ.

[602] Что не къ одной притчѣ о женѣ раждающей относятся слова Господа стиха 25, указываетъ и множественное число ἐν παροιμίαις, хотя бы это было сказано въ смыслѣ родовомъ. Ср. *Keil*. Также *Stier* (Die Reden d. H. Iesu S. 353—354), *Hengstenberg*, *Luthard*, вопреки *Meyer'y*, *Maier'y* и *Roffhack'y*, относящимъ ταῦτα—только къ рѣчи со ст. 17-го, и *Weiss'y (Keil)*, относящему это слово только къ ст. 23.

[603] Παῤῥησία—о рѣчи лица присутствующаго. См. *Stier* ibid. S. 355 и тексты: Ioan. VII, 13, 26. Оттуда—о всякой открытой, прямой рѣчи, рѣчи свободной (*Hengstenberg*, *Stier*—ibid.). Ioan. XI, 11 Господь о Лазарѣ сказалъ: κεκοίμηται, а говоря παῤῥησία въ ст. 14—ἀπέθανε.

[604] Слѣдовательно не о частномъ только пунктѣ ученія въ данномъ случаѣ идетъ рѣчь, и не зачѣмъ добавлять: τὰ περὶ τοῦ πατρός (или: предначертанія Отца, какъ *Stier* ibid. S. 355, слѣдуя *Grotius'y*, или: что Онъ Мой именно Отецъ, что Я отъ Него изшелъ,—*Stier* ibid). Произвольно и *Keil*: что въ Отцѣ заключается все спасеніе. Что разумѣлъ Господь подъ „часомъ тѣмъ“, послѣ раскрытія понятія „дня того“, представляется вопросомъ, легко разрѣшимымъ. Этотъ „часъ“ начнется одновременно съ „днемъ тѣмъ“, — онъ часть его и именно начало его, первый моментъ; онъ стоитъ въ естественной противоположности съ часомъ соблазна, разсѣянія и скорби, о которомъ говоритъ Господь ниже (ст. 32). Слѣдовательно, прежде всего — это часъ воскресенія Господа изъ мертвыхъ, послѣ котораго, по свидѣтельству Дѣписателя, Господь сорокъ дней являлся Апостоламъ и говорилъ о царствіи Божіемъ (Дѣян. I, 3 ср. Лук. XXIV, 27, 48. Такъ *св. Іоаннъ Златоустъ*, стр. 580, *св. Кириллъ* ibid., *Зигабенъ*, Толк. Ев. стр. 255, *бл. Ѳеофилактъ*, Благов. стр. 398, *Stier*, Die Reden d. H. Iesu, S. 356, *Hengstenberg*, *Roffhack*, *Olshausen-Ebrard*, *Lange*, *Massl*). Но въ части мыслится и цѣлое, часъ представляетъ весь день, который имъ начинается. Отсюда—вѣдѣніе объ Отцѣ въ „часъ той“ есть и вѣдѣніе о Немъ въ Духѣ Святомъ. (Ἀναγγελῶ—первое лицо—въ этомъ случаѣ означаетъ, что и въ Духѣ Святомъ съ вѣрующими приходитъ въ общеніе Господь Самъ—XIV, 18. Такъ *Keil* и *Stier* ibid.) и—въ жизни блаженной. *Meyer*, *Keil*, *Baumlein* и *Godet* „часъ той“ относятъ *только* ко времени сошествія Духа Святаго, а *бл. Августинъ* (Op. cit., col. 997) и *Maldonat* (Comment. in quatuor Evang. col. 1807)—только къ жизни будущаго вѣка.

[605] Русск.-будете просить, какъ и греч. подлинникъ (αἰτήσεσθε).

[606] Вмѣсто παρὰ τοῦ Θεοῦ (T. R.),—*Lachmann*, слѣдуя B C D L X, читаетъ παρὰ τοῦ πατρός. За чтеніе T. R. большинство Codd. (A^1 $A C^2$ Y G Δ Λ Π), *Tischendorf*, *Lange*, *Godet*, *Keil*, *Meyer*.—*Keil* и *Meyer* считаютъ чтеніе *Lachmann'a* механическимъ воспроизведеніемъ имени Отца изъ предыдущ. и послѣдующ. рѣчи (стт. 26—28).

[607] См. Ч. 1, стр. 161.

[608] Такъ *Braune*, а *Lucke* настоящія слова считаетъ поясненіемъ и поправкой къ XIV, 16, сказаннымъ якобы приспособительно (теорія аккомодаціи).—Не отрицая вообще ходатайства Христова

и по сошествіи Св. Духа, обѣтованіе XIV, 16 „умолить Отца“ *Keil*, *Godet* и *Архим. Михаилъ* относятъ все-же только къ дѣлу ниспосланія Утѣшителя иного.

[609] „Да не подумаетъ кто-л., имѣющій умъ, и да не скажетъ по невѣжеству, пишетъ *св. Кириллъ*: что Ученики или другіе изъ святыхъ совершенно не нуждаются для себя въ посредствѣ Сына“. Смыслъ-же слова Господа св. Отецъ изъясняетъ так. образомъ: „Апостолы возлюбили Его и... повѣрили, что Онъ отъ Бога изшелъ. По сей причинѣ и возлюблены они были отъ Отца, равную какъ-бы взамѣнъ пріемля благодать. И любящимъ Сына вполнѣ готовъ внимать Богъ“. — Migne, t. LXXIV, col. 464.—*Бл. Августинъ* пишетъ: „можно думать, что поскольку Господь нашъ Іисусъ Христосъ человѣкъ, — Онъ умоляетъ за насъ Отца, а поскольку Богъ,—внимаетъ со Отцомъ“. Op. cit., col. 998.

[610] *Aretius, Grotius, Wolf, Rosenmuller, Kuinoël* (см. у *Meyer'a*), *Seiler* (см. у *Stier*: Die Reden d. H. Iesu, S. 358).

[611] *Luthard, Hengstenberg, Haneberg*. Послѣдній замѣчаетъ: „У свв. писателей наблюдается литературный пріемъ, что въ первой именно части періода высказывается отрицаніе, чтобы нераздѣльно устремить вниманіе на вторую, заключающую главную мысль; ср. VII, 16; XII, 44“. *Maldonat* (Comment. in quatuor Evang. col. 1808) полагаетъ, что Господь желалъ показать силу имени Своего, что совершенно не подтверждается, однако, противопоставленіемъ: *Самъ-бо Отецъ* etc. *Арх. Михаилъ* пишетъ: „Отецъ небесный становится Самъ къ вамъ въ столь близкое отношеніе, что Мое личное посредство становится уже *какъ-бы* ненужнымъ“. Также и *Massl.* Остается неяснымъ: что-же желалъ сказать Господь: нужно или—не нужно Его посредство? Подобно сему и *бл. Ѳеофилактъ*: „Отецъ настолько любитъ васъ, что вы уже (по смыслу послѣдующаго толкованія сюда слѣдуетъ, конечно, также вставить: какъ-бы) не будете имѣть нужды въ Моемъ посредствѣ“. Благов. стр. 398.

[612] См. Ч. 1, стр. 148.

[613] *М. Макарія*, Пр. Догм. Богосл. Часть II, § 154. стр. 154—160. *Olshausen-Ebrard* съуживаетъ значеніе словъ Господа, изъясняя ихъ въ томъ смыслѣ, что доселѣ Ученики не могли сами молиться, проса себѣ невозможнаго и недостойнаго (Мр. X, 35; Лк. IX, 54), а потому за нихъ молиться долженъ былъ Самъ Господь, отнынѣ-же они непосредственно сами должны были обращаться съ молитвой ко Отцу. И контекстъ рѣчи противъ этого толкованія. *Godet* полагаетъ, что въ ходатайствѣ Христа вѣрующіе не нуждаются, доколѣ пребываютъ въ

нормальномъ состояніи: тогда Онъ ходатайствуетъ не за нихъ, а чрезъ нихъ (фраза...), но съ уклоненіемъ ихъ отъ этого состоянія является и нужда въ Его ходатайствѣ, почему и не сказалъ Онъ, что Онъ не будетъ просить за нихъ, но только: *не глаголю вамъ, яко Азъ умолю Отца о васъ*.—Но въ совершенно нормальномъ состояніи, т. е. совершенно чуждыми грѣха, вѣрующіе и не могутъ быть, слѣд., въ ходатайствѣ Христа они, по мысли самого-же *Godet'a*,—нуждаются непрестанно: что-же тогда и желалъ сказать Господь?..

[614] Πεφιλήκατε καὶ πεπιστεύκατε въ ст. 27 ((perfectum) — суть praesens perfectae actionis.—*Bengel* (у *Meyer'a*): amore et fide prehensum habetis Me.

[615] Вм. ἐξῆλθον παρὰ τοῦ πατρός (T. R.), BCLX и, слѣдуя имъ, *Lachmann*, *Tischendorf* и *Meyer* читаютъ ἐκ τοῦ πατρός. За чтеніе T. R. большинство Codd.: AΓΔGUΔΛΠ также: *Godet*, *Lange*, *Stier*: Die Reden d. H. Iesu, S. 364. Разночтеніе это большаго значенія, впрочемъ, не имѣетъ. Во всякомъ случаѣ отвергать чтеніе съ ἐκ на одномъ томъ основаніи, что оно имѣетъ сильную догматическую окраску („тринитарную“—по *Lucke* у *Stier'a* ib.), какъ это, слѣдуя *Lucke*, дѣлаетъ и *Godet*, конечно, нельзя.

[616] *Godet* говоритъ, что παρὰ въ соединеніи съ ἐξῆλθον выражаетъ болѣе, чѣмъ простое посольство, которое было-бы выражено только чрезъ ἐλήλυθα ἀπό; здѣсь обозначается вообще божественный кругъ жизни, изъ котораго изшелъ Іисусъ. Въ ст. 28 стоитъ уже παρὰ τοῦ πατρός, а не τοῦ θεοῦ ибо рѣчь идетъ не о содержаніи только вѣры Апостоловъ, а о самомъ дѣлѣ въ его существѣ. Что въ словахъ: *изыдохъ отъ Отца*, указывается, дѣйствительно, на премірное бытіе Сына у Отца, ясно слѣдуетъ изъ послѣдующаго противупоставленія этого изшествія временному явленію въ міръ: *и пріидохъ въ міръ*. *Евѳимій Зигабенъ*: „слова: *изыдохъ отъ Отца*, указываютъ на то, что Іисусъ Христосъ изъ Существа Бога Отца, т. е. что Онъ истинный Сынъ Бога Отца,—*и пріидохъ въ міръ*, указываютъ на Его воплощеніе, равно какъ и слова: *оставляю міръ*, а: *иду ко Отцу*,—указываютъ на возстановленіе Его въ прежнемъ могуществѣ и славѣ“. Толк. Ев. стр. 256.

[617] Слово: πάλιν (*паки*) указываетъ на тѣсное соотношеніе между предстоящимъ удаленіемъ Господа и Его пришествіемъ: въ послѣднемъ полное оправданіе и объясненіе себѣ находитъ первое.

[618] И исхожденіе отъ Отца въ міръ, и оставленіе міра для возвращенія ко Отцу нельзя, конечно, понимать въ смыслѣ безусловномъ, но соотвѣтственно съ понятіемъ о вездѣсущіи Божества. „Такъ, въ міръ

ндя, изшелъ Онъ отъ Отца, пишетъ *бл. Августинъ*: что Отца не оставилъ, и такъ грядетъ ко Отцу, покинувъ міръ, что міра не оставляетъ. Изшелъ отъ Отца, потому что Онъ отъ Отца есть, въ міръ пришелъ, поелику явилъ міру плоть Свою, которую воспринялъ отъ Дѣвы. Оставилъ міръ плотскимъ видѣніемъ, пришелъ ко Отцу чрезъ вознесеніе по человѣчеству, и міра не оставилъ, и нынѣ управляя имъ".— Op. cit., col. 999.

[619] Въ ст. 29 *Tischendorf* выпускаетъ αὐτῷ; *Keil* замѣчаетъ, что это обычная въ T. R. прибавка. A¹ B C D A Π не имѣютъ ея, но A C³ D³ L X G Δ— имѣютъ; принимаетъ ее и *Lachmann*. — Ἐν τούτῳ (propter hoc) т. е. въ томъ, что Ты все знаешь (οἶδας πάντα). Ὅτι относится къ πιστεύομεν, а не къ ἐν τούτῳ, при чемъ получался-бы тотъ смыслъ, что вѣруютъ они только въ то, что Онъ отъ Бога изшелъ, но не въ то, что къ Богу Онъ идетъ. Такъ *Keil, Meyer, Maier, Olshausen-Ebrard*. Наоборотъ *Lange* принимаетъ зависимость ὅτι отъ ἐν τούτῳ, при чемъ ὅτι даетъ смыслъ: потому что.

[620] Op. cit., col. 1000.— По поводу словъ Учениковъ: *не требуешь, да кто Тя вопрошаетъ, бл. Августинъ*, имѣя въ виду Божеств. всевѣдѣніе Господа, вопрошаетъ: „что-же значитъ, что мы и то, и другое читаемъ,—т. е., что Господь и спрашивалъ, и былъ вопрошаемъ? Но это рѣшается скоро, поелику не Ему, но тѣмъ, коихъ Онъ вопрошалъ или отъ коихъ былъ вопрошаемъ, скорѣе это было потребно. Ибо Онъ не вопрошалъ кого-л., чтобы научиться отъ нихъ чему-л., но скорѣе—чтобы ихъ научить. И если кто вопрошалъ Его, желая отъ Него чему-л. научиться, то имъ, конечно, было нужно это, чтобы научиться чему-л. отъ Того, Кто зналъ все".—Ibid., col. 1000—1001.

[621] Вопреки допускающимъ такую возможность: *Meyer'y, Luthard'y, Tholuck'y, Lucke, Maier'y, Massl'ю* и *Stier'y*: Die Reden d. H. Iesu, S. 367.

[622] *Св. Кириллъ* пишетъ: „Они говорятъ: нынѣ вѣруемъ, не тогда только, конечно, пріявъ въ себя начало вѣры, когда услышали эти слова или увидѣли знаменіе, т. е. всевѣдѣніе, говорю, Господа,—но какъ тогда начавшіе утверждать въ своихъ душахъ вначалѣ полученную вѣру и тогда твердо убѣдившись въ томъ, что Онъ—Богъ и отъ Бога, по Существу и Истинный (Бога)". Migne, t. LXXIV, col. 469.

[623] *Lange*, наоборотъ, полагаетъ, будто Ученики поняли теперь, что изъ признаваемаго ими факта чудеснаго изшествія Господа отъ Отца съ необходимостью должно было заключать и о столь-же чудесномъ удаленіи Его къ Отцу,—мнѣніе, не находящее себѣ ни малѣйшаго основанія въ текстѣ.

[624] При толкованіи ст. 31-го главнѣйшее затрудненіе представляетъ вопросъ о томъ, вопросительную-ли или утвердительную форму имѣетъ онъ? Въ вопросительной формѣ его принимаютъ: T. R., русскій и славянскій тексты, *св. Кириллъ* (Migne t. LXXIV, col. 469), *бл. Августинъ* (Op. cit., col. 1001), *Златоустъ* (P. II., стр. 582), *бл. Ѳеофилактъ* (Благов. стр. 399), *Еѳф. Зигабенъ* (Толк. Ев., стр. 256—257), *Calvin, Olshausen, De-Wette, Baumg.-Crusius* (см. у *Keil'я*), *Tischendorf, Kuinoel* (у *Meyer*), *Pfenninger* (у *Stier*: Die Reden d. H. Iesu, S. 368), *Haneberg, Hengstenberg, Maier* и *Massl*. Въ положительной: *Bengel, Lange, Weiss* (но *Keil'ю* ibid.), *Maldonat* (Comment. in quatuor Evangg., col. 1810—1811), *Luthard, Meyer, Olshausen-Ebrard, Roffhack, Lange, Godet, Tholuck, Baumlein* и *Stier* (ibidem). Наконецъ, *Keil* и ту, и другую форму считаетъ безразличной. Послѣднее мнѣніе представляетъ крайность, но не чуждо истины: ни въ томъ, ни въ другомъ случаѣ дѣло существенно не измѣняется. И при вопросѣ Господа не отрицаетъ совершенно вѣры у Апостоловъ (ср. ст. 27, также II, 11 и Лук. XXII, 32), но только чрезъ предшествующее съ удареніемъ ἄρτι указываетъ на несовершенство ея, особенно ясно имѣющее раскрыться въ настоящее именно время, благодаря чему нынѣ особенно неблаговременнымъ являлось ихъ свидѣтельство о ней. Чрезъ ἄρτι же и при утвержденіи указывается на несовершенство вѣры Апостоловъ. Конечно, ἄρτι въ послѣднемъ случаѣ должно стоять въ противоположеніи къ ст. 32, а не относиться къ предыдущему: теперь только, послѣ доказательства всевѣдѣнія Моего повѣрили вы!... Такая мысль о внезапности вѣры у Апостоловъ, получающаяся при толкованіи у *Godet* и *Stier* (ibid.), иногда дается словамъ Господа и при толкованіи ихъ въ формѣ вопроса, какъ, напр., у *бл. Ѳеофилакта*: „Онъ говоритъ: нынѣ-ли вѣруете?! и этимъ какъ-бы упрекаетъ и укоряетъ ихъ за медленность вѣры" (Благов. стр. 399). Она должна быть отвергнута не только въ виду раннѣйшихъ свидѣтельствъ о вѣрѣ Учениковъ (II, 11), но и главнымъ образомъ — въ виду невозможности установить тогда связь съ послѣдующимъ ст. 32-мъ. Къ этому стиху въ соотношеніе должно ставить ст. 31-й, и при утвердительной формѣ ст. 31 соотношеніе это будетъ таково: нынѣ вы вѣруете, но грядетъ часъ etc. Такое пониманіе предпочитаютъ въ виду того, что о вѣрѣ Учениковъ свидѣтельствовалось и прежде, и потомъ (тексты уже приведены), и, покидая ихъ, Господь не могъ сомнѣваться въ ихъ вѣрѣ, что было-бы, сверхъ того, слишкомъ печальнымъ мотивомъ для прощальной Бесѣды. Ученики, говорятъ, вѣру дѣйствительно имѣли, и Господь подтверждаетъ это *(Stier*, ibid.). Но, повторяемъ, не отрицается ихъ

вѣра и при вопросительной формѣ ст. 31-го, отрицается же только наличность ея въ той степени, какая достаточна была-бы для побѣжденія соблазна. Такую степень вѣры разумѣя, и спрашиваетъ Господь: „нынѣ ли вѣруете?“ и затѣмъ продолжаетъ: „се грядетъ часъ“ etc. Иначе говоря: „вы не вѣруете настолько, чтобы избѣжать соблазна, не разсѣяться, не оставить Меня одного. Теперь-ли говорить вамъ о своей вѣрѣ?“.... Ясная связь, получающаяся въ этомъ случаѣ, и заставляетъ предпочитать вопросительную форму ст. 31-го предъ утвердительной, при которой допускаемое, какъ единственно возможная связь со ст. 32, противоположеніе: „но“ („нынѣ вѣруете, но грядетъ часъ“ etc.), не потверждается самымъ текстомъ, гдѣ нѣтъ соотвѣтствующей частицы противоположенія, напр. ἀλλά, почему и это противопоставленіе является въ большей или меньшей степени произвольнымъ.

625 *Winer* (Gramm. d. N. T. Sprachid. S. 416) говоритъ, что подлежащее при σκορπισθῆτε не ἕκαστος, а ὑμεῖς,—ἕκαστος-же прибавлено только для ближайшаго опредѣленія. Въ ст. 32-мъ νῦν (T. R., славянск. нынѣ; русск. согласно съ нѣкоторыми переводами, имѣющими вм. νῦν—ἤδη, читаетъ: уже) не имѣютъ A¹ABCDLX, *Lachmann*, *Tischendorf*, *Keil*, *Meyer*,—но C³D³GΔΛΠ и *Lange* имѣютъ эту частицу.—Σκορπισθῆτε. Образъ могъ быть взятымъ и изъ приводимаго Мѳ. XXVI, 31 пророчества Захаріи XIII, 7, или изъ притчи Господа о Пастырѣ добромъ (особ. X, 12). Первое должно допустить скорѣе, ибо и по времени приведенное Господомъ пророчество было ближе, и у Мѳ. XXVI, 56, на него намекается при разсказѣ о бѣгствѣ Учениковъ. Кромѣ того, Io. X, 12 пастырь представляется при разсѣяніи овецъ бѣгущимъ, что совершенно, конечно, не соотвѣтствуетъ обстоятельствамъ бѣгства Апостоловъ.

626 *Св. Кириллъ*: „Спаситель прекраснѣйшимъ образомъ вновь показываетъ, что не пришло еще время утвержденія во всемъ добромъ; таковымъ-же временемъ было то, которое несло (съ собою) сошествіе Св. Духа съ неба“. Minge, t. LXXIV, col. 469; *бл. Августинъ*: „когда былъ данъ Духъ Св., было совершено въ нихъ то, что нынѣ говорится имъ: *дерзайте, яко Азъ побѣдихъ міръ*“.—Op. cit., col. 1002.

627 Въ выраженіи εἰς τὰ ἴδια было-бы странно искать указанія на то, куда именно имѣли разойтись Ученики. Εἰς τὰ ἴδια стоитъ скорѣе, какъ противуположеніе κοινωνία, въ которомъ пребывали они съ Господомъ, оставивъ все свое (ἴδια): „се мы оставихомъ вся и вослѣдъ Тебе идохомъ“. Мѳ. XIX, 27. По справедливому замѣчанію *Maldonat'a*, (Comm. in quatuor Evangg. col. 1811), въ этомъ выраженіи дано указаніе не только на *общее* бѣгство, но и на соблазнъ, посрамленіе, заставившее со стыдомъ разсѣяться, покинуть другъ друга, бросить все прежнее и возвратиться къ себѣ, къ старой своей жизни.

628 *Бл. Ѳеофилактъ*: „когда посему слышишь: Боже, почто Ты Меня оставилъ (Мѳ. XXVII, 46), не понимай такъ просто, будто Спаситель оставленъ Отцемъ (ибо какъ Онъ свидѣтельствуетъ здѣсь: Отецъ со Мною?), а понимай такъ, что слова эти сказаны естествомъ человѣческимъ, оставленнымъ и отверженнымъ за грѣхи, но во Христѣ примиреннымъ и усвоеннымъ Отцу“.—Благов. стр. 400.

629 Въ высшей степени неудачно поэтому толкованіе *Tholuck'a* (Comm. zu d. Ev. Ioh. S. 286): „Христосъ теряется (?) въ предчувствіи великой душевной тоски, которая Его тогда постигнетъ, и прибавляетъ (эти слова) какъ-бы для собственнаго утѣшенія“...

630 T. R. читаетъ въ ст. 33-мъ ἔξετε, какъ и наши русск. и славянск. тексты, но такое чтеніе, принятое и *Lachmann'ом*, подтверждается только cod. D, тогда какъ A¹ABCLYXHΠ и, слѣдуя этому громадному большинству Codd., *Tischendorf*, *Keil*, *Lange*, *Meyer* и *Stier* S. 372 читаютъ praesens: ἔχετε—*Meyer* предполагаетъ, что futur. явился въ соотвѣтствіе ст. 32-му.—Ταῦτα ст. 33-го *Златоустъ* (Р. П., стр. 582—583), *Евф. Зигабенъ* (Толков. Ев., стр. 257), *бл. Ѳеофилактъ* (Благов. 400), *св. Кириллъ* (Migne, t. LXXIV, col. 472) и *бл. Августинъ* (Op. cit., col. 1001) — относятъ ко всей прощальной Бесѣдѣ. *Св. Кириллъ*: „въ этихъ словахъ Христосъ всю къ нимъ обращенную бесѣду прекрасно заключаетъ и, вкратцѣ представивши всю сущность сказаннаго, предлагаетъ краткое свѣдѣніе о собственномъ желаніи Своемъ (*да во Мнѣ миръ имате*)“. *Бл. Августинъ*: „потомъ, заключая эту великую и пространную рѣчь, Онъ сказалъ“ etc. Также *Maldonat*, Comm. in quatuor Evangg., col. 1812, *Keil*, *Luthard*, *Massl*, *Maier*, *Tholuck*, *Lucke*.—*Meyer* и *Hengstenberg* относятъ ταῦτα только къ XV и XVI гл., а *Haneberg*, *Lange* и *Olshausen-Ebrard*—только къ періоду рѣчи до предшествующ. ταῦτα.

631 Понятіе мира (εἰρήνη) въ XVI, 33 берется то-же, что и XIV, 27; оно уже раскрыто нами при толкованіи послѣдняго мѣста. См. ч. I, стр. 206—209. Слѣдовательно, это не то-же, что εἰρήνη у Ап. Павла, Римл. V, 1. Понятіе θλῖψις является противоположнымъ понятію εἰρήνη, указывая и на внѣшнія, и на внутреннія скорби (*Olshausen-Ebrard*, *Stier*: Die Reden d. H. Iesu, S. 372), хотя, по мнѣнію нѣкоторыхъ, болѣе на первыя, чѣмъ на вторыя (*Keil*, *Luthard*).

632 *Св. Кириллъ* (Migne, t. LXXIV, col. 473) раскрываетъ дог-

магическое ученіе о томъ, какъ во Христѣ одержало побѣду все человѣчество, вѣрующее въ Него. Ἐγώ въ данномъ случаѣ ясно выражаетъ идею одной Личности, побѣда которой есть побѣда всѣхъ другихъ (*Godet.*)—Понятіе κόσμος'а въ ст. 33 берется въ обычномъ въ прощальной Бесѣдѣ смыслѣ враждебнаго Христу царства. См. *Rofthack, Tholuck, Meyer.* — *Olshausen-Ebrard* утверждаетъ, что содержаніе ст. 33-го относится ко времени отъ смерти Господа до Его воскресенія; но это произвольное ограниченіе его значенія, которое сохранится навсегда, доколѣ вѣрующіе обитаютъ въ мірѣ", доколѣ „міръ" существуетъ.