

Соборныя посланія.

Именемъ Соборныхъ посланій (ἐπιστολαὶ καθολικαί) называются семь новозавѣтныхъ писаній свв. Апостоловъ: одно—Іакова, два—Петра, три—Іоанна Богослова и одно—Іуды. Образую особую группу въ канонѣ священныхъ новозавѣтныхъ книгъ подѣ названіемъ Соборныхъ, —группу, по тону и содержанію весьма родственную съ посланіями св. Апостола Павла, они въ греческихъ изданіяхъ Новаго Завѣта, равно какъ въ западно-европейскихъ его изданіяхъ, обыкновенно помѣщаются непосредственно *послѣ* Павловыхъ посланій, въ славяно-русскихъ же изданіяхъ Новаго Завѣта они обычно *предшествуютъ* посланіямъ Ап. Павла, слѣдуя непосредственно послѣ книги Дѣяній свв. Апостоловъ. Названіе „соборныя“ было дано этимъ посланіямъ не самими писателями ихъ, а впоследствии—Церковью, хотя безспорно въ очень раннее время. По свидѣтельству церковнаго писателя 2 го вѣка Аполлонія (у Евсевія, Церковная Исторія, кн. V, гл. 18), нѣкоторый монτανистъ, Θεμισонъ, написалъ, въ подражаніе Апостолу Іоанну, соборное посланіе. Въ вѣкѣ Евсевія (въ первой половинѣ 4-го вѣка) общеупотребительно и общеизвѣстно было названіе соборными для семи апостольскихъ писаній. Но почему именно этимъ писаніямъ усвоено имя соборныхъ, рѣшить съ точностью и опредѣленностью очень трудно: ни происхожденіе этихъ посланій отъ извѣстныхъ Апостоловъ, ни содержаніе ихъ не объясняютъ усвоеннаго имъ наименованія. Въ содержаніи этихъ посланій не находитъ для себя опоры ни то мнѣніе, будто бы соборныя посланія заключаютъ въ себѣ сущность ученія всей Церкви, потому что съ равнымъ правомъ

въ этомъ смыслѣ могли бы быть названы и посланія Апостола Павла,— ни то, что соборными или каеолическими они называются въ смыслѣ каноническихъ и боговдохновенныхъ, въ отличіе отъ подложныхъ, мнимо-вдохновенныхъ писаній, отвергнутыхъ Церковью: въ такомъ смыслѣ соборными—каноническими должны бы были названы всѣ вообще библейскія писанія, какъ новозавѣтныя, такъ и ветхозавѣтныя.

Не можетъ, наконецъ, названіе „соборныя“ означать того, что эти семь посланій вполне однородны съ отправленнымъ нѣкогда посланіемъ отъ имени апостольскаго собора малоазійскимъ христіанамъ (Дѣян. XV, 23—29) и названы соборными въ смыслѣ отправленія ихъ отъ лица собора или соборной Иерусалимской Церкви и даже въ смыслѣ коллективнаго составленія ихъ Апостолами на соборѣ. Ничто дѣйствительно не указываетъ, чтобы какое-либо изъ 7 посланій соборныхъ носило на себѣ печать соборнаго творчества, прошло соборную редакцію или адресовано было отъ собора Иерусалимской церкви.

Поэтому, слѣдуетъ остановиться на общепринятомъ почти въ наукѣ взглядѣ, что разсматриваемыя посланія наименованы соборными не въ смыслѣ соборнаго ихъ происхожденія или написанія лицами, участвовавшими въ Иерусалимскомъ соборѣ, а въ смыслѣ ихъ соборнаго назначенія, т. е., отправленія собору церквей (ср. Дѣян. XV, 23: „сущимъ во Антиохіи и Сиріи и Виликіи братіямъ, иже отъ языка“). Въ такомъ именно смыслѣ употребляетъ слово „соборный“ (καθολικός) уже Климентъ Александрійскій (Стром. IV, 15), когда даетъ ему значеніе „окружный“ (ἐγκύκλιος): соборное посланіе, въ родѣ упомянутаго въ Дѣян. XV, есть посланіе окружное, имѣющее назначеніе не для одной какой-либо частной церкви, а для цѣлаго круга или округа частныхъ церквей. И по мнѣнію блаженнаго Теодорита, „эти посланія называются каеолическими или соборными, т. е. какъ-бы окружными (ἐγκύκλιοι), потому что назначаются не одному народу въ частности и не одному городу, какъ это дѣлалъ св. Павелъ, но вообще къ вѣрующимъ, напр., іудеямъ, живущимъ въ разсѣяніи, или всѣмъ христіанамъ, спасеннымъ вѣрою“. Такое же опредѣленіе соборныхъ посланій даетъ и блаженный Теофилактъ (Таск. Соборн. Посл. Предисл.) Посланія второе и третье Іоанна въ этомъ смыслѣ не могутъ быть названы соборными, какъ имѣющія частное назначеніе

и адресъ. Но разъ они были признаны Церковію за каноническія, то вполнѣ естественно было присоединить ихъ къ ранѣе уже принятому Церковью первому соборному посланію того же Апостола и такимъ образомъ влечуть ихъ въ кругъ соборныхъ или окружныхъ посланій, составившихъ особый небольшой отдѣлъ рядомъ съ другимъ, болѣе обширнымъ, отдѣломъ посланій Св. Апостола Павла.

Было уже упомянуто о неодинаковомъ мѣстѣ соборныхъ посланій въ разныхъ изданіяхъ Новаго Завѣта. И между собою они не всегда слѣдуютъ въ одномъ порядкѣ. Въ Правилахъ Св. Апостолъ (правило 85-е) Соборныя посланія поименованы послѣ Павловыхъ, и въ ряду Соборныхъ первымъ названы посланія Апостола Петра: „Петра посланія два. Іоанна три. Іаково едино. Іуды едино“. Напротивъ, въ 60 правилъ Лаодикійскаго собора Соборныя посланія помѣщаются ранѣе посланій Ап. Павла, и первыми среди Соборныхъ названо посланіе Ап. Іакова: „Посланій Соборныхъ семь сіи: Іакова едино, Петра два, Іоанна три, Іуды едино“. Послѣдній распорядокъ, въ пользу котораго, кромѣ того, говорятъ свидѣтельства восточныхъ Отцевъ Церкви, и принятъ въ нашихъ славяно-русскихъ изданіяхъ.

Литература о Соборныхъ посланіяхъ, исагогическая и экзегетическая, на Западѣ чрезвычайно обширна. Въ русской литературѣ, кромѣ популярныхъ толковательныхъ опытовъ о Соборныхъ посланіяхъ, есть нѣсколько и ученыхъ трудовъ о нихъ. Таковъ трудъ Епископа Михаила (Лузина): „Толковый Апостолъ. Книга вторая: Соборныя посланія святыхъ Апостоловъ“. Кіевъ, 1905. Еще болѣе ученою солидностью отличается сочиненіе профессора о. Протоіерея Д. И. Богдашевскаго „Опыты по изученію Священнаго Писанія Новаго Завѣта. Выпускъ первый. Изъ соборныхъ посланій“. Кіевъ, 1909. Имѣетъ также значеніе для изученія разсматриваемыхъ посланій сдѣланный на Волини переводъ катень на всѣ Соборныя посланія: „Толкованіе Соборныхъ посланій святыхъ Апостоловъ“. Переводъ съ греческаго. Житомиръ, 1909.

Спеціальныя работы о томъ или другомъ посланіи будутъ названы при обзорѣннн каждого посланія.

Соборное посланіе святаго Апостола Іакова.

Писатель посланія. Назначеніе и читатели посланія. Время и мѣсто написанія. Подлинность посланія. Общій характеръ посланія и краткое его содержаніе.

Писатель перваго, въ каноническомъ порядкѣ, Соборнаго посланія, не называя себя въ привѣтствіи, (Іак. I, 1), Апостоломъ, смиренно именуется себя: „Іаковъ Богу и Господу Іисусу Христу рабъ“. Однако это молчаніе объ апостольствѣ писателя, обращающагося съ своимъ посланіемъ къ „двѣнадцати колѣнамъ, находящимся въ разсѣяніи“, не только не отрицаетъ апостольскаго достоинства писателя, но и говоритъ о великомъ и несомнѣнномъ авторитетѣ его какъ среди іудео-христіанъ, такъ и среди евреевъ вообще. При этомъ выше всякой похвалы писатель поставляетъ смиренное названіе и сознаніе себя рабомъ Божиимъ и Христовымъ, а такое настроеніе именно отличаетъ истинныхъ Апостоловъ Христовыхъ отъ лицъ, незаконно присвоившихъ себѣ апостольскій авторитетъ. Это приводитъ къ предположенію, что Іаковъ, писатель посланія, былъ Апостоль Христовъ, одинъ изъ предстоятелей апостольской церкви, которому были подвѣдомы іудео-христіанскія общины и внѣ Палестины. Такимъ лицомъ является первый и знаменитѣйшій представитель Іерусалимской церкви Св. Іаковъ, братъ Господень, прозванный Праведнымъ изъ числа семидесяти Апостоловъ (Дѣян. XII, 17; XXI, 18; Гал. I, 19). Церковное преданіе усвоило написаніе посланія именно этому Іакову, а не Іакову Заведееву и не Іакову Алфееву (брату Апостола и Евангелиста Матѳея). Іаковъ Заведеевъ весьма рано (около 44 года по Р. Хр.) скончался мученическою смертію отъ руки Ирода Агриппы (Дѣян. XII, 2); при томъ нѣтъ историческихъ данныхъ въ пользу того, чтобы онъ пользовался извѣстностью въ областяхъ разсѣянія. Между тѣмъ все содержаніе посланія предполагаетъ, что писатель его хорошо извѣстенъ во всемъ іудео-христіанскомъ разсѣяніи. Такою славою въ іудео-христіанствѣ и іудействѣ, по преданію, пользовался Іаковъ, братъ Господень, выступившій на поприще дѣятельности уже послѣ смерти Св. Іакова Заведеева (Дѣян. XV, 13; XXI, 18; Гал. I, 19). Этому именно Іакову Ап. Павелъ ставитъ наравнѣ съ Апостолами — Петромъ и Іоанномъ, называя всѣхъ троихъ столпами Церкви (Гал. II, 9).

Если, по почину блаженнаго Іеронима (Прот. Геловид. гл. XIII), многіе католическіе ученые (Корнелій а-Лициде, Мивъ, Корнелии и др.), протестантскіе (Баумгартенъ, Лянге) и нѣкоторые русскіе (митр. М. Филаретъ, архіеп. Черниг. Филаретъ, проф. И. В. Чельцовъ, проф. М. Д. Муретовъ) отождествляли Іакова, брата Господня, съ Іаковомъ Алфеевымъ — Апостоломъ изъ числа 12-ти, то и новозавѣтныя данныя

и свидѣтельства церковнаго преданія говорятъ противъ этого отождествленія. Въ Евангеліи братья Господа по плоти—Іаковъ, Іосія, Симонъ и Іуда—ясно отличаются отъ Апостоловъ или первыхъ и ближайшихъ учениковъ Господа, напр., въ Іоан. II, 12: „послѣ сего пришелъ въ Капернаумъ Самъ, и Матерь Его, и братья Его, и ученики Его“. Если здѣсь и въ нѣкоторыхъ другихъ мѣстахъ Евангелія (Матѣ. XII, 48; Мрѣ. III, 31; Лук. VIII, 19) братья Господни стоятъ въ сторонѣ отъ учениковъ или Апостоловъ Господа, то въ Іоан. VII, 5 опредѣленно говорится, что сначала братья Господни не вѣровали въ Господа Іисуса Христа, слѣдовательно, не могли быть въ числѣ Апостоловъ,—и это тѣмъ болѣе примѣчательно, что евангелистъ Іоаннъ сдѣлалъ это замѣчаніе о невѣрїи братьевъ Господнихъ почти непосредственно послѣ упоминанія о составившемся уже и существующемъ кругѣ 12-ти Апостоловъ (Іоан. VI, 70—71). Даже послѣ воскресенія Господа, когда братья Господа увѣровали въ Него, они все-таки отличаются отъ Апостоловъ (Дѣян. I, 13—14), хотя иногда и сопоставляются съ ними (1 Кор. IX, 5). И древнее церковное преданіе, при всей своей неясности относительно братьевъ Господнихъ, все-же въ большинствѣ случаевъ подтвѣждаетъ, что Іаковъ, Братъ Господень, есть лицо отличное отъ Апостола Іакова Альфеева. Такъ, въ „Апостольскихъ Постановленіяхъ“ Іаковъ, Братъ Господень, ясно отличается отъ Апостоловъ изъ 12-ти. „Мы двѣнадцать—говорится въ Пост. Ап. VI, 12, собравшись въ Іерусалимѣ, явился Іакову, брату Господню“, а ниже, VI, 14, въ качествѣ возвѣстившихъ каеолическое ученіе называются сначала Апостолы лика 12-ти (въ томъ числѣ—и Апостоль Іаковъ Альфеевъ), а затѣмъ присоединяются еще „Іаковъ, братъ Господень и епископъ Іерусалимскій, и Павелъ, учитель языковъ“. Климентъ Александрійскій у Евсевія говоритъ: „Петръ, Іаковъ и Іоаннъ, хотя отъ Самого Господа предпочтены были (другимъ ученикамъ), однако по вознесеніи Спасителя не стали состязаться о словѣ, но Іерусалимскимъ епископомъ избрали Іакова Праведнаго“ (Церк. Ист. II, 1). Самъ Евавій въ I, 12 своей Ц. Ист. причисляетъ Іакова, брата Господня, къ 70 Апостоламъ, а въ VII, 19 говоритъ, что Іаковъ, братъ Христовъ, „первый получилъ епископство надъ Іерусалимскою церковью отъ Самого Спасителя и Апостоловъ“, чѣмъ, въ томъ и другомъ случаѣ, Іаковъ, братъ Господень, опредѣленно выдѣляется изъ круга 12-ти Апостоловъ. Наконецъ, и въ Четви—

Минеѣ подь 23 октября, Іаковъ, братъ Господень, причисляется къ 70-ти Апостоламъ.

Не будемъ входить въ подробное разсмотрѣніе и рѣшеніе труднаго вопроса: кто были братья Господа по плоти? ¹⁾ Скажемъ лишь, что наиболѣе обоснованнымъ и болѣе опирающимся на древнее церковное преданіе является взглядъ, по которому братья Господа—дѣти Іосифа Обручника отъ перваго его брака. Изъ четырехъ, упоминаемыхъ въ Евангеліи (Матѣ. XIII, 55; Мрк. VI, 3), братьевъ Господа, Іаковъ былъ, несомнѣнно, старшимъ и выдѣлялся изъ нихъ особенною праведностью. Онъ сопутствовалъ Іосифу и Маріи Дѣвѣ съ Богомладенцемъ Іисусомъ въ бѣгствѣ ихъ въ Египетъ отъ преслѣдованія Ирода. Воспитываясь съ братьями въ благочестивой семьѣ Іосифа въ духѣ истиннаго благочестія, Іаковъ выдѣлялся изъ числа братьевъ именно праведностью, давшею ему и имя „Праведнаго“. По свидѣтельству Егезиппа (у Евсевія, Ц. Ист. II, 23), Св. Іаковъ былъ назорей отъ чрева матери своей: „не пилъ вина и сикера, не употреблялъ въ пищу никакого животнаго, не стригъ волосъ, не умащался елеемъ и не мылся въ банѣ“. Но именно въ силу особенной преданности Іакова и братьевъ его Закону, они во все время земной жизни Господа Іисуса Христа оставались невѣрующими, и лишь въ началѣ книги Дѣяній Апостоловъ мы находимъ (Дѣян. I, 14) первое упоминаніе о братьяхъ Господа въ числѣ вѣрующихъ, вмѣстѣ съ 11 Апостолами и Матерію Господа. Такой переходъ Іакова отъ невѣрія къ вѣрѣ совершился, благодаря воскресенію Господа Іисуса Христа и явленію Его Іакову (1 Кор. IX, 5; XV, 5). Обращеніе Іакова, старшаго изъ братьевъ, ко Христу повлекло за собою и обращеніе другихъ братьевъ. Всѣмъ сердцемъ увѣровавъ въ Господа Іисуса, Іаковъ, братъ Господень, какъ въ жизни и дѣятельности своей, такъ и въ своихъ воззрѣніяхъ, представляетъ собою примѣръ истиннаго іудео-христианина въ самомъ лучшемъ смыслѣ этого понятія; въ его личности мы имѣемъ лучшей примѣръ объединенія Ветхаго и Новаго Завѣтовъ на жизненно-практической почвѣ. Относясь съ великимъ уваженіемъ къ Закону Моисееву въ его цѣломъ и соблюдая

¹⁾ Литературу и основные пункты вопроса о «братьяхъ Господнихъ» см. въ Православной Богословной Энциклопедіи» (Спб. 1906), т. VI (столб. 55—91) Лучшею работою по этому вопросу является сочиненіе покойнаго проф. А. П. Лебедева—«Братья Господни; обзоръ и разборъ древнихъ и новыхъ мнѣній по вопросу». Москва, 1904.

его обрядовыя предписанія, даже совѣтуя Апостолу Павлу исполнить обрядъ очищенія (Дѣян. XXI, 18—26) ради умиротворенія членовъ Іерусалимской церкви, Іаковъ, однако, на Апостольскомъ Соборѣ первый возвышаетъ голосъ свой объ освобожденіи увѣровавшихъ изъ язычниковъ отъ ига Моисеева закона (Дѣян. XV, 13—21). Христіанство для св. Іакова не есть только преобразованное іудейство, а новый путь спасенія во Христѣ, начинающійся возрожденіемъ посредствомъ Евангелія (Іак. I, 18). Не разрывая національно исторической связи съ Іудействомъ, какъ вѣковыми наслѣдіемъ отцевъ, св. Іаковъ, однако, допускаетъ исполненіе ветхозавѣтныхъ обычаевъ и обрядовъ лишь постольку, поскольку имъ не усвоилось догматическаго, непреходящаго значенія, и они являлись преображенными христіанскимъ духомъ. Нравственная жизнь христіанина, по ученію Св. Іакова, нормируется царственнымъ закономъ Свободы (I 25; II, 12); все совершенствованіе и оправданіе христіанина совершается только чрезъ союзъ со Христомъ въ живой и дѣятельной вѣрѣ (II, 14—26), и лишь дѣятельную христіанскую любовь онъ признаетъ общею обязанностию каждаго (I, 27). Ни въ какомъ антагонизмѣ съ Св. Апостоломъ Павломъ—великимъ благовѣстникомъ христіанской свободы, Св. Іаковъ (вопреки мнѣнію Фаррара и другихъ изслѣдователей запада) не находился, и лишь враги великаго Апостола языковъ—іудаисты и евіониты—пользовались именемъ и авторитетомъ перваго Іерусалимскаго епископа для прикрытія своихъ іудаистическихъ тенденцій и замысловъ. Само назорейство св. Іакова, будучи по формѣ іудейскимъ, по духу являлось христіанскимъ: его не безъ основанія можно считать прототипомъ христіанскаго аскетизма (и монашества). Христіанское подвижничество свое св. Іаковъ запечатлѣлъ собственною кровью. Пользуясь великимъ уваженіемъ всѣхъ вѣрующихъ и невѣрующихъ, онъ безвыходно прожилъ въ Іерусалимѣ до самой мученической своей кончины (можетъ быть, около 64 года по Р. Хр.), въ обстоятельствахъ которой выразилось какъ высокое уваженіе, какое питали къ нему даже невѣрующіе, какъ къ великому праведнику, такъ и истинно-христіанскій характеръ его вѣры и жизни. Егезиптъ у Евсевія (Ц. И. II, 23) рассказываетъ о мученической кончинѣ Апостола Іакова такъ. „Когда увѣровавшихъ (по слову Ап. Іакова) оказалось много—даже и между старѣйшинами, то іудеи, книжники и фарисеи начали кричать и говорить, что такимъ образомъ, пожалуй, и весь народъ въ Іисусѣ станетъ ожидать Христа. Поэтому, пришедши

къ Іакову, они сказали ему: „просимъ тебя, удержи народъ; вѣдь онъ, въ заблужденіи, Іисуса признаетъ Христомъ. Вотъ теперь всѣ сошлись на праздникъ Пасхи; просимъ тебя, вразуми ихъ касательно Іисуса. Мы довѣряемъ тебѣ это, потому что сами вмѣстѣ съ народомъ свидѣтельствуемъ о твоей праведности и нелицепріятіи. Такъ убѣди же людей не заблуждаться въ разсужденіи Іисуса. Тебя всѣ послушаютъ, и мы—со всѣми. Стань на крылѣ храма, чтобы сверху ты всѣмъ былъ виденъ и слова твоя были слышны цѣлому собранію“... Помянутые книжники и фариसेи, дѣйствительно, поставили Іакова на крылѣ храма и потомъ закричали ему: „праведникъ! тебѣ всѣ мы должны вѣрить. Вотъ этотъ народъ въ заблужденіи, послѣдуетъ Іисусу распятому: скажи-же намъ, что такое дверь Іисуса распятого?“ Іаковъ громогласно отвѣчалъ: „Зачѣмъ вы спрашиваете меня объ Іисусѣ, Сынѣ Человѣческомъ? Онъ возсѣдитъ на небесахъ, одесную великой силы, и опять придетъ на землю на облакахъ небесныхъ“. Этимъ свидѣтельствомъ Іакова многіе совершенно убѣдились и начали славословить Іисуса, восклицая: осанна Сыну Давидову! А книжники и фариसेи говорили между собою: „вѣдь мы худо сдѣлали, что приготовили такое свидѣтельство Іисусу; взойдемъ и сбросимъ Іакова, чтобы другіе, по крайней мѣрѣ, изъ страха не повѣрили ему“—и начали кричать: „о! о! и праведникъ—заблуждаетъ“... они взшли и, сбросивъ *праведнаго*, сказали другъ другу: уьемъ его камнями, — и начали бросать въ него камни. Сверженный не вдругъ умеръ, но, приподнявшись, сталъ на колѣни и говорилъ: „Господи, Боже Отче! отпусти имъ: они не знаютъ, что дѣлаютъ“. Между тѣмъ, какъ на него летѣли камни, пѣкто священникъ, одиъ изъ сыновъ Рихава (упоминаемыхъ пророкомъ Іереміей), закричалъ: „стойте, что вы дѣлаете: праведникъ за насъ молится“. Но въ то самое время одинъ изъ нихъ, суковщикъ, схватилъ скалку, на которую наматываются сукна, ударилъ ею проводника—и онъ скончался“. Изъ этого разсказа очевидно, что св. Іаковъ былъ истиннымъ Апостоломъ Христовымъ, проповѣдавшимъ іудеямъ Іисуса, какъ Христа, Спасителя и будущаго Судію, и полагавшимъ спасеніе единственно во Христѣ, а не въ ветхозавѣтномъ законѣ. И по свидѣтельству Іосифа Флавія (Древности Іудейскія, XX, 9, 1), Св. Іаковъ, по суду первосвященника Анава, былъ побитъ камнями именно, какъ нарушитель закона. Это значитъ, что слѣдованіе св. Іакова обрядамъ и обычаямъ своего народа у него совершалось въ христіанскомъ духѣ.

Посланіе св. Апостола Іакова было первоначально Назначено и отправлено, какъ говорится въ надписаніи (Іак. I, 1), „двѣнадцати колѣнамъ, находящимся въ разсѣяніи“. Вопреки мнѣнію нѣкоторыхъ изслѣдователей (Гофмана, Яна, Гольцмана, Юлихера), придававшихъ этому выраженію иносказательный смыслъ и видѣвшихъ въ немъ обозначеніе „Новаго или духовнаго Израиля“, не имѣющаго въ мірѣ семь пребывающаго града, но грядущаго взыскающаго, выраженіе „двѣнадцать колѣнъ“ есть древнее теократическое обозначеніе всего народа еврейскаго, какъ одного народа Божія, въ отличіе отъ прочихъ народовъ язычниковъ (Дѣян. XXVI, 6); прибавка же „въ разсѣяніи“ (ἐν τῇ διασπορῇ) прежде всего указываетъ, что читатели посланія находились внѣ Палестины. При этомъ все содержаніе посланія, имѣющее чисто христіанскій характеръ, говоритъ, что то были собственно христіане изъ евреевъ или іудео-христіане. Не безъ основанія однако указывали (напр., Вейсъ), что рѣчь писателя нерѣдко обращается и къ невѣрующимъ евреямъ, чтб и вполнѣ естественно въ виду того, что въ первое время и довольно долго вѣрующіе и невѣрующіе евреи не очень рѣзко отдѣлялись другъ отъ друга и имѣли общія собранія, а также въ виду извѣстнаго весьма большого авторитета Апостола Іакова какъ среди вѣрующихъ, такъ и среди невѣрующихъ евреевъ. Равнымъ образомъ и ограничительная прибавка „въ разсѣяніи“ не исключаетъ іудео-христіанъ и евреевъ вообще, живущихъ и въ самой Палестинѣ: содержаніе посланія вполнѣ приложимо и къ нимъ, хотя преимущественно адресатами посланія являлись внѣпалестинскіе читатели, частію, вѣроятно, христіанскія общины заіорданскія, Дамаска и Сиріи (см. Дѣян. IX, 1 сл.).

Какъ и всѣ посланія Апостольскія, посланіе св. Іакова вызвано было ближайшимъ образомъ потребностями и состояніями религіозно-нравственной жизни христіанскихъ общинъ; эти особенности въ жизни послѣднихъ въ весьма значительной мѣрѣ опредѣляютъ и содержаніе посланія, хотя инныя мысли посланія могли быть высказаны Апостоломъ и независимо отъ современнаго состоянія читателей посланія, какъ вообще въ Священномъ Писаніи рядомъ съ данными исторіи стоятъ непреходящія истины вѣроученія и нравоученія. Христіане изъ евреевъ, по указаньямъ посланія, терпѣли многія притѣсненія со стороны и испытывали многія внутреннія нестроенія. Такъ, бѣдные іудео-христіане терпѣли многочисленныя преслѣдованія со стороны сво-

ихъ богатыхъ соплеменниковъ (Іак. II, 2—7; V, 1—6) и среди этихъ и подобныхъ вѣшнихъ бѣдствій нерѣдко уклонялись отъ истиннаго взгляда на источникъ этихъ бѣдствій и искушеній (I, 12—21), подвергались опасности колебаться въ вѣрѣ и даже измѣнять ей (V, 7—11 и др.). Изъ чувственныхъ побужденій и пристрастія къ земнымъ благамъ возникали у нихъ раздоры (IV, 1—12); братская любовь во многихъ охладѣла (IV, 13—17; V, 13—20); изъ сомнѣнія многіе хотѣли быть учителями другихъ, не имѣя къ тому способности и подготовки (III, 1 слѣд.). Отсюда проистекали и такія важныя и гибельныя заблужденія іудео-христіанъ, какъ неправильныя взгляды на молитву (I, 5—8; V, 17—18), на вѣру и добрыя дѣла въ ихъ взаимномъ отношеніи (I, 26—27; II, 14—26). Эти и подобныя нестроенія во внутреннемъ и вѣшнемъ бытѣ, къ которымъ евреи и христіане изъ евреевъ всегда были особенно склонны и которыя св. Апостоль именуетъ искушеніями, и послужили поводомъ къ написанію посланія. Цѣлью послѣдняго было, какъ очевидно само собою, устраненіе изъ жизни іудео-христіанъ упомянутыхъ нестроеній и недостатковъ, утѣшеніе страждущихъ и указаніе вѣсѣмъ вообще христіанамъ истиннаго пути нравственнаго совершенства (сп. I, 4; III, 2). Возможно при этомъ допустить—въ виду извѣстнаго высокаго авторитета Апостола Іакова даже среди невѣрующихъ евреевъ,—что устроеніемъ нравственной жизни іудео-христіанъ по высшимъ христіанскимъ началамъ Апостоль имѣлъ въ виду привлечь въ христіанство и невѣрующихъ ихъ соплеменниковъ.

Время и мѣсто написанія посланія въ немъ самомъ не указаны, какъ и время и мѣсто происхожденія другихъ новозавѣтныхъ писаній. Поэтому, въ частности время происхожденія посланія опредѣляется лишь предположительно и гадательно. Въ пользу ранняго происхожденія посланія, именно до апостольскаго іерусалимскаго собора (51—52 г. по Р. Х.), указывали на самое назначеніе посланія къ іудео-христіанамъ, понятное, будто бы, только въ раннее время до іерусалимскаго собора, — на неупоминаніе въ посланіи спорныхъ пунктовъ изъ времени апостольскаго собора (обрядовый законъ, отношеніе языко-христіанъ къ іудео-христіанамъ), также—на преобладающій правоучительный характеръ посланія при относительной скудости вѣроучительнаго элемента, при чемъ въ этомъ усматривали признакъ близости посланія, по времени написанія, къ нагорной проповѣди и

вообще бесѣдамъ Господа. Аргументы эти имѣютъ лишь относительную цѣнность, и каждому изъ этихъ положеній можетъ быть противопоставлено соображеніе обратнаго свойства. Въ пользу, съ другой стороны; относительно поздняго написанія посланія, кромѣ широкаго распространенія христіанства между іудеями разсѣянія, указывали, между прочимъ, на печальную картину религіозно нравственнаго состоянія іудео-христіанскихъ церквей по даннымъ, заключающимся въ посланіи: христіанство среди многихъ совершенно оміршилось, откуда выводили, что посланіе появилось въ болѣе позднее время жизни Ап. Іакова. Легко, однако, видѣть слабость и этого основанія: можно ли вообще въ предѣлахъ двухъ десятковъ лѣтъ (въ этихъ предѣлахъ колеблется опредѣленіе времени написанія посланія) указать хронологическую грань, когда первоначальные свѣтъ и чистота вѣры и жизни христіанъ помрачились? Еще болѣе спорнымъ является аргументъ поздняго происхожденія посланія, заимствуемый изъ предполагаемаго знакомства Ап. Іакова съ посланіями Апп. Петра и Павла. Но вопросъ о взаимномъ отношеніи посланій всѣхъ этихъ трехъ Апостоловъ неудоборѣшимъ. Въ частности, относительно Апостоловъ Іакова и Павла даже и западноевропейскіе изслѣдователи ихъ посланій въ настоящее время согласно признаютъ, что Ап. Іаковъ въ своемъ посланіи отнюдь не противопоставляетъ ученію Ап. Павла свое міровоззрѣніе, отнюдь не полемизируетъ съ нимъ по вопросу объ оправданіи, какъ любили утверждать изслѣдователи-раціоналисты прежняго времени. Такимъ образомъ, вопросъ о годѣ написанія посланія мы оставляемъ открытымъ, ограничиваясь лишь отнесеніемъ происхожденія посланія къ срединѣ 50-хъ годовъ нашей эры.

Тѣмъ рѣшительнѣе мы должны отвергнуть попытки раціоналистической критики отодвинуть составленіе посланія во второй христіанскій вѣкъ, относя (въ лицѣ, напр., Гарнака, Пфлейдрера, Юлихера и др.) написаніе посланія къ 125—130 гг. по Р. Хр. Здѣсь мы уже имѣемъ дѣло съ отрицаніемъ подлинности посланія, сомнѣніе въ которой извѣстно и христіанской древности. Но основанія отрицанія подлинности посланія у новѣйшихъ изслѣдователей: предполагаемая, но совершенно мнимая полемика съ Ап. Павломъ, мнимое вліяніе ессейства или гностицизма и под., совершенно вздорны и не требуютъ нарочитаго разбора и опроверженія. Ссылка же на сходство нѣкоторыхъ мѣстъ посланія съ отдѣльными мѣстами изъ I посланія Св.

Климентя Римскаго (гл. 10 и 31, ср. Іак. II, 21, гл. 17, или гл. 38 сн. Іак. III, 13) и изъ «Пастыря» Ермы (Видѣніе III, 9, ср. Іак. I, 27; Подobie IX, 23, сн. Іак. IV, 12) доказываетъ совершенно обратное, именно: совершенную извѣстность и общепризнанный авторитетъ посланія св. Іакова въ пору жизни этихъ обоихъ церковныхъ писателей.

Весьма важнымъ доказательствомъ подлинности посланія св. Іакова является то обстоятельство, что посланіе это, именно какъ принадлежащее Апостолу Іакову, находится въ сврскомъ переводѣ 2 вѣка Пешито. Это тѣмъ болѣе важно, что переводъ этотъ возникъ въ странѣ, пограничной съ тою странюю, гдѣ было написано посланіе. Евсевій Кесарійскій, какъ и блаженный Іеронимъ, причисляетъ это посланіе къ разряду пререваемыхъ, ἀντιλεγόμενα, но самъ же свидѣтельствуетъ объ общественномъ, публичномъ употребленіи посланія во многихъ церквахъ (Ц. И. III, 25). Подлинность посланія утверждается также свидѣтельствами о немъ, кромѣ упомянутыхъ уже св. Климентя Римскаго и Ермы, также другихъ древнихъ церковныхъ писателей: св. Иринея Ліонскаго, Тертуліана, также Климентя, Дидима и Діонисія Александрійскихъ и др. «Позднее принятіе въ канонъ свидѣтельствуетъ только о той осторожности, съ которою церковь устанавливала апостольское происхождение тѣхъ писаній, которыя не назначались какой-либо отдѣльной церкви, и, слѣд., не могли найти опоры своей каноничности въ авторитетномъ голосѣ этой церкви, а требовали широкаго и всесторонняго ознакомленія съ ихъ происхожденіемъ» (проф. Богдашевскій). Послѣ Евсевія всякія сомнѣнія о подлинности посланія навсегда прекращаются въ церкви, и оно неизмѣнно пребываетъ въ канонѣ боговдохновенныхъ книгъ. Лишь Лютеръ, находя въ посланіи св. Іакова опроверженія своего лжеученія объ оправданіи и спасеніи одною лишь вѣрою, первоначально даже не включалъ это посланіе въ число свщенныхъ новозавѣтныхъ писаній. Но этотъ взглядъ, обязанный грубому непониманію высокаго морально-христіанскаго достоинства посланія, былъ скоро оставленъ самими протестантами.

О мѣстѣ написанія посланія разногласія не существуетъ. Коль скоро посланіе принадлежитъ перу св. Апостола Іакова, брата Господня, перваго Іерусалимскаго епископа, то мѣстомъ написанія посланія былъ именно Іерусалимъ или вообще Палестина, гдѣ, по преданію,

Іаковъ обиталъ безотлучно до самой своей смерти. И общій колоритъ содержанія говоритъ за палестинское происхожденіе посланія. Многіе образы апостольской рѣчи объясняются только изъ особенностей Палестины. Упомянутіе о раннемъ и позднемъ дождѣ (V 7), о смоковницѣ, маслинѣ и виноградной лозѣ (III, 12), о соленыхъ и горькихъ источникахъ (III, 11—12), о жгучемъ вѣтрѣ, иссушающемъ растительность (I, 11), предполагаетъ близкое непосредственное знакомство писателя съ Палестинскою природою. Самое назначеніе посланія для всѣхъ іудео-христіанъ разсѣяннаго естественно указываетъ на Іерусалимъ, какъ тотъ средоточный пунктъ іудео-христіанства, въ которомъ свящ. писатель посланія могъ съ наибольшимъ удобствомъ узнать о состояніи іудео-христіанскихъ общинъ разсѣяннаго.

Посланіе имѣетъ почти исключительно правоучительный характеръ; нравственно-практическое содержаніе въ немъ рѣшительно преобладаетъ надъ догматическимъ, которое выступаетъ въ посланіи не часто, и именно какъ основа правоученія (напр., I, 18; II, 1). «Если св. Павелъ—есть Апостолъ вѣры, св. Петръ—Апостолъ надежды, св. Іоаннъ—Апостолъ любви, то Іаковъ Праведный и въ своемъ писаніи является Апостоломъ правды. Возстановленіе на началахъ евангельскаго закона нарушенной правды въ отношеніяхъ богатыхъ къ бѣднымъ составляетъ, можно сказать, главную цѣль посланія, приникающую его отъ начала до конца» (проф. Богдашевскій). Въ раскрытіи понятія правды и вообще моральныхъ истинъ св. Апостолъ Іаковъ, какъ и естественно ожидать, весьма часто соприкасается съ ветхозавѣтными правоучительными книгами: вп. Притчей, Екклесіаста, Премудрости Соломона, Іисуса, сына Сирахова. По тону, силѣ и аскетической строгости въ раскрытіи понятія и требованій правды, а также по прямотѣ и силѣ обличенія богатыхъ насильниковъ посланіе св. Іакова наиболѣе родственно съ книгою св. пророка Амоса (ср., напр., Іак. II, 6—7; V, 1—6 и Ам. II, 6; 8 IV, 1 и др.) Но еще ближе и по духу, и по самой буквѣ посланіе св. Іакова примыкаетъ къ нагорной бесѣдѣ Господа, напр., въ наименованіи новозавѣтнаго откровенія «закономъ» ср. Мате. V, 17 и сн. Іак. I, 25; II, 12. Съ этимъ согласенъ особый духъ любвеобильности, проникающій всѣ увѣщанія Апостала и дающій видѣть въ посланіи чисто христіанское произведеніе, хотя и облеченное въ форму ветхозавѣтной гномической мудрости. И въ вѣроучительной сторонѣ посланія рядомъ съ

общимъ, ветхозавѣтнымъ представленіемъ о Богѣ, какъ о Существовѣ чистѣйшемъ (I, 13), Богѣ единомъ (II, 19), Отцѣ свѣтовъ и источникѣ всякаго блага (I, 17), Господѣ Саваоѣ (V, 4), единомъ Законоположникѣ и Судіи (IV, 12) и под., стоитъ ученіе Апостола объ Иисусѣ Христѣ, какъ истинномъ Богѣ (I, 1) и Господѣ слова (II, 1), второе пришествіе Котораго есть предѣлъ ожиданій и надеждъ вѣрующихъ (V, 7—8), а ученіе Котораго или вообще христіанство есть «слово истины», которымъ Богъ въ Христѣ возродилъ насъ (I, 18), есть «совершенный законъ свободы» (I, 25; II, 12). Въ виду этого должно быть рѣшительно отвергнуто странное мнѣніе одного современнаго нѣмецкаго ученаго (Шпитты), будто посланіе Іакова есть чисто іудейское произведеніе, написанное іудеємъ для іудеевъ около времени Христа.

Первоначальный языкъ посланія, по всеѣмъ вѣроятіямъ, былъ греческій; на этомъ языкѣ говорили іудеи разсѣянія, и въ немъ Апостоль, какъ въ устной бесѣдѣ, которую велъ съ ними, по свидѣтельству Егезиппа, предъ смертью, такъ и въ посланіи могъ обратиться только на греческомъ. Цитаты изъ Ветхаго Завѣта въ посланіи приводятся по греческому переводу LXX-ти (II, 11; IV, 6). Притомъ греческій языкъ посланій, хотя и не классическій, достаточно, однако, чистый, говоритъ, повидимому, о томъ, что св. Іаковъ владелъ греческимъ языкомъ съ самаго дѣтства.

Воодушевленность рѣчи Апостола и афористическая форма изложенія своихъ мыслей допускаютъ дѣленіе содержанія посланія не столько на логически-опредѣленныя части, сколько лишь на отдѣльныя группы мыслей. Первую группу наставленій Апостола образуетъ рѣчь I, 2—18 «объ искушеніяхъ, постигающихъ христіанъ». Далѣе слѣдуютъ группы мыслей: I, 19—27 «о правильномъ отношеніи къ слову истины», II, 1—13 «обличеніе лицепріятія», II, 14—26 «ученіе объ оправданіи»—три отдѣла одной, въ сущности, группы увѣщаній, основная мысль которой—единство христіанскаго слова и дѣла, ученіе жизни, вѣры и дѣлъ. Такимъ образомъ, эта вторая группа мыслей обнимаетъ I, 21—II, 26. Третью группу наставленій образуетъ третья глава, III, 1—18—«объ учительствѣ, о ложной и истинной мудрости». Четвертую группу мыслей составляетъ глава четвертая, IV, 1—17—объ истинномъ отношеніи къ Богу и міру. Пятую и послѣднюю группу образуютъ ст. 1—11 главы пятой—

«обличеніе богатыхъ и утѣшеніе бѣднымъ и смиреннымъ». Посланіе оканчивается заключительными наставленіями ко всѣмъ христіанамъ V, 12—20.

На русскомъ языкѣ о посланіи Іакова, кромѣ журнальныхъ статей и замѣчаній въ общихъ руководствахъ на новозавѣтныя книги, есть нѣсколько специальныхъ работъ: 1) свящ. І. Кибальчича—Св. Іаковъ, братъ Господень. Опытъ обзорнiя соборнаго посланiя Іакова, брата Господня. Черниговъ, 1882. 2) Н. Теодоровича—Толкованіе на соборное посланіе св. Апостола Іакова. Вильва, 1897. 3) Геромонаха, нынѣ Епископа, Георгія (Ярошевскаго)—Соборное посланіе св. Апостола Іакова. Опытъ исагогико-экзегетическаго изслѣдованія. Кіевъ, 1901. 4) † Архіепископа Никанора (Каменскаго)—Толковый Апостоль, Ч. I. Спб., 1905. Лучшее изъ всѣхъ—сочиненіе преосвященнаго Георгія, какъ по обстоятельности исагогическихъ свѣдѣній, такъ и по широтѣ и глубинѣ экзегезиса, ровно и по строгой выдержанности ученаго метода. Въ трудѣ преосв. Георгія (стр. VI—VIII Предисловія) указана и обширная литература, иностранная и русская, о посланіи св. Апостола Іакова. Прекрасная статья о «св. Апостолѣ Іаковѣ и его посланіи» съ исчерпывающею библиографіею о нихъ принадлежитъ перу проф. прот. Д. И. Богдашевскаго въ издаваемой при журналѣ «Странникъ» «Православной Богословской Энциклопедіи», т. VI. Спб. 1905, столб. 42—55. Тѣмъ же проф. прот. Д. И. Богдашевскимъ въ упомянутыхъ же „Опытахъ по изученію священнаго писанія Новаго Завѣта“ (вып. I. Кіевъ, 1909), кромѣ вводныхъ вопросовъ о посланіи (стр. 153—178), сжато, но полно и глубоко вѣрно изложены «основныя черты богословія» посланія св. Іакова (стр. 178—201), а гораздо ранѣе въ отдѣльной брошюрѣ представлены «объяснительныя замѣчаніе къ наиболее труднымъ мѣстамъ соборнаго посланія св. Апостора Іакова». Кіевъ, 1894.

Соборное посланіе Святаго Апостола Іакова.

Г Л А В А I.

1. Іаковъ, рабъ Бога и Господа Іисуса Христа, двѣнадцати колѣнамъ, находящимся въ разсѣяніи,— радоваться.	майте, братія мои, когда впадаете въ различныя искушенія, 3. зная, что испытаніе вашей вѣры производитъ терпѣніе;
2. Съ великою радостью прини-	

I.

Надписаніе и привѣтствіе (1). Наставленіе въ испытаніяхъ (2—11): объ искушеніяхъ и терпѣніи (2—4); о мудрости и молитвѣ (5—8), о ничтожествѣ богатства (9—11). Природа и источникъ искушеній: всесовершенный Богъ—источникъ всякаго блага и спасенія (12—18). Обузданіе гнѣва и языка; исполненіе закона (19—26). Сущность благочестія (27)

1. Наименованіе себя рабомъ Бога и Іисуса Христа вполне понятно въ устахъ святаго Іакова, какъ истиннаго Апостола Христова: по замѣчанію блаж. Теофилакта, «Апостолы Господа выше всякаго мірскаго достоинства поставляютъ то, что они рабы Христа». Этимъ страннымъ наименованіемъ себя Апостоль, быть можетъ, имѣлъ въ виду возбудить вѣру и смиреніе своихъ читателей, а также вызвать довѣріе къ себѣ съ ихъ стороны. Вопреки нѣкоторымъ комментаторамъ новаго времени (какъ Гальцманъ, Юлихеръ), выраженіе: «двѣнадцати колѣнъ, находящимся въ разсѣяніи», отнюдь не означаетъ духовнаго Израиля или Церковь Христову, разсѣянную между іудеями и язычниками,—подобный символизмъ или аллегоризмъ вполне чужды посланію св. Апостола Іакова,—а означаетъ, по буквальному смыслу, именно вѣспалестинскихъ іудео-христіанъ; вѣроятно, это были «преимущественно христіанскія общины за-іорданскія, Дамаска и Сиріи, гдѣ христіанство, какъ видно изъ Дѣян. 9, 1 и дал., распространилось весьма рано» (проф. Богдановскій). Обращеніе къ читателямъ съ пожеланіемъ «радоваться» (*χαίρειν*), напоминая отчасти употребительное у грековъ и іудеевъ-эллинистовъ привѣтствіе (см. 1 Макк., 10, 18, 25; Дѣян. 23, 25 и др.), имѣетъ, однако, у Апостола специфически-христіанскій смыслъ, какъ и въ окружающемъ посланію Іерусалимскаго собора, редактированномъ тѣмъ же Апостоломъ (Дѣян. 15, 23 и сл.), именно имѣетъ значеніе радости въ Господѣ Іисусѣ, какъ Богъ Спаситель и Искупитель. Самъ исполненный радости и блаженства, даже при тягчайшихъ испытаніяхъ вѣры, св. Апостоль и своимъ читателямъ молитвенно желаетъ прежде всего этой высокой и недостигаемой для мірскихъ бѣдствій радости.

2—4. Пожеланіе радости (ст. 1) въ устахъ Апостола означаетъ его

4. терпѣніе же должно имѣть | были совершенны во всей полнотѣ,
совершенное дѣйствіе, чтобы вы | безъ всякаго недостатка.

глубокое христіанское воззрѣніе на жизнь. Этимъ воззрѣніемъ св. Апостоль освѣщаетъ для читателей ихъ собственную, повидимому, обильную печальми, жизнь. «Искушеніе и печаль ради Бога Апостоль признаетъ и похвальными, и достойными радости, потому что они—самыя крѣпкія узы и возвращеніе любви и сокрушенія, почему и сказано: «чадо! когда приступаешь ты служить Господу, то приготовь душу свою къ искушенію» (Сир. 2, 1), и Христосъ сказалъ: «въ мірѣ будете имѣть скорбь, но мужайтесь» (Іоан. 16, 33). Ибо безъ подвиговъ нельзя получить вѣнцовъ ни въ мірѣ, ни отъ Бога (Бл. Теофилактъ). Искушеніе (греч. *πειρασμός*, евр. *massá*) на языкѣ Священнаго Писанія, кромѣ общаго значенія: испытаніе, проба, опытное дознаніе (см., напр., Быт. 22, 1 сл.; Втор. 8, 2 и др.), обычно имѣетъ болѣе тѣсное и частное значеніе собственно въ области нравственной жизни: склоненіе, соблазненіе къ чему-либо порочному, дурному, грѣховному (напр., Матѣ. 4, 1; Лук. 4, 2), при чемъ это соблазненіе или склоненіе человѣческой воли можетъ идти со стороны злой воли діавола или людей, а такъ равно происходитъ изъ степенія обстоятельствъ и разнообразныхъ предметовъ. «Всякіе предметы, дѣйствія и обстоятельства, подвергающіе испытанію вѣру и правила нравственности христіанской, суть искушенія. Конечно, не по существу своему они суть искупленія, но по отношенію къ нимъ человѣка: для одного служить искушеніемъ то, чѣмъ совсѣмъ не искушается другой» (Епископъ Михаилъ). Апостоль въ данномъ случаѣ подъ «различными искушеніями» разумѣетъ, повидимому, ближе всего внѣшнія бѣдствія читателей посланія: тягости бѣдности, соблазны богатства, преслѣдованія съ разныхъ сторонъ и т. д. Всякое подобное искушеніе христіанинъ, по Апостолу, долженъ встрѣчать и принимать не только безъ малодушія, ропота, унынія, но даже съ полною, безпримѣсною радостію. «Искушенія доставляютъ рачительнымъ великую радость потому, что чрезъ нихъ обнаруживается испытаніе таковыхъ, а испытаніе приводитъ къ совершенному дѣйствію» (Блаж. Теофилактъ). По глубоковѣрному замѣчанію Пресвѣщ. Михаила, «это—такая высота въ созерцаніи Апостоломъ закона нравственнаго развитія, до которой не восходили самыя высокіе умы языческой древности и на каковую можно восходить и возводить только въ христіанствѣ, не только указавшемъ, но и дающимъ человѣку благодатныя силы восходить на такую высоту». Для полноты представленія объ искушеніяхъ, слѣдуетъ лишь сопоставить съ наставленіемъ Апостола (ст. 2 и дал.) заповѣдь Христа Спасителя о молитвѣ христіанъ къ Богу Отцу: «не введи насъ въ искушеніе» (Матѣ. 6, 13; Лук. 11, 4). Очевидно, кромѣ искушеній внѣшняго, такъ сказать, стихійнаго характера, есть искушенія чисто душевныя или духовныя, представляющія великую опасность духовнаго паденія и духовной смерти. Такое свойство искушеній хорошо извѣстно и св. Апостолу Іакову, какъ показываютъ слова его въ I, 13—15. Итакъ, если искушенія, посылаемыя Богомъ, мы должны принимать съ полною покорностію Его волѣ и полною радостію и благодушіемъ, то отъ искушеній, угрожающихъ нашей вѣрѣ и нравственности, мы должны ограждаться какъ безгрѣшностію своей жизни, такъ и молитвою къ Отцу Небесному объ отраженіи ихъ отъ насъ, подъ условіемъ, если, разумѣется, на то будетъ воля Господня. Но при такомъ различіи искушеній, «терпѣніе полезно въ каждомъ ихъ родѣ» (блаж. Теофилактъ). О такомъ свойствѣ испытаній и скорбей согласно говорятъ и Апостоль Іаковъ ст. 3, и Ап. Павелъ (Римл. 5, 3). Терпѣніе, *ὀλιμωτή*, означаетъ постоянство въ добродѣтели и образуетъ существенное условіе истиннаго христіанскаго совершенства. Посему

5. Если же у кого из васъ волиѣ, вѣтромъ поднимаемой и развѣваемой. 7. Да не думаетъ такой человекъ получить что-нибудь отъ Господа.

6. Но да просить съ вѣрою, ни мало не сомнѣваясь, потому что сомнѣвающийся подобенъ морской волнѣ, разбиваемой ветромъ. 8. Человѣкъ съ двоющимися мыслями не твердъ во всѣхъ путяхъ своихъ.

и говорится далѣе, ст. 4: «терпѣніе же дѣло совершенно да имать, да будете совершени и всецѣли, ни въ чемъ же лишени». Только терпѣніемъ устраняются препятствія на пути къ нравственному совершенству, и только при условіи терпѣнія объединяются и получаютъ прочность въ душѣ человѣка всѣ отдѣльныя добродѣтели, и христіане въ такомъ случаѣ могутъ имѣть надежду, что они будутъ «совершенны» (τέλειοι)—вполнѣ достигнутъ цѣли бытія своего, «во всей полнотѣ, безъ всякаго недостатка» (ὀλόκληροι, ἐν μηδεὶ λειπόμενοι).

5. Указанное Апостоломъ (ст. 3—4) дѣло терпѣливаго и благодушнаго перенесенія испытаній есть дѣло нелегкое для выполнения и вмѣстѣ недоступное для обыкновеннаго человѣческаго разумѣнія: помочь человѣку въ томъ и другомъ отношеніи можетъ только истинная мудрость. «Причиною совершеннаго дѣйствія называетъ мудрость, ибо знаетъ, что испытаніе вѣры и терпѣнія въ искушеніяхъ не есть удѣлъ всѣхъ людей, но мудрыхъ о Богѣ, почему желающихъ выказать вѣру и терпѣніе возбуждаетъ къ молитвѣ о мудрости» (блаж. Теофилактъ). Мудрость, греч. σοφία, евр. *локма*, означаетъ вообще правильное разумѣніе, познаніе предметовъ Божественныхъ и человѣческихъ, главнымъ же образомъ означаетъ практически-правильное опредѣленіе цѣлей дѣйствованія и средствъ къ ихъ достиженію. Такъ—на ветхозавѣтной библейской почвѣ (Притч. I, 2 и дал.), подобнымъ же образомъ—и въ Новомъ Завѣтѣ, на примѣръ, у Ап. Павла (Кол. 4, 5. Ефес. 5, 15) σοφία не разъ означаетъ мудрость христіанскаго поведенія. Несомнѣнно, въ подобномъ смыслѣ говорить о мудрости и св. Ап. Іаковъ. Это—не простая разсудочная человѣческая мудрость, а та свыше сходящая и полная добрыхъ плодовъ мудрость жизни, о которой и позже говоритъ Ап. Іаковъ (III, 17). «Говорить не о человѣческой мудрости, но о духовной, ибо въ ней указываетъ причину совершеннаго дѣйствія, а причина эта—небесная мудрость, укрѣпляясь которою мы можемъ совершить доброе вполнѣ (бл. Теофилактъ). О такой-то мудрости и долженъ, по наставленію Апостола, молиться тотъ, кто имѣетъ въ ней недостатокъ. Возможность и легкость полученія просямаго отъ Бога Апостолъ показываетъ, нарочито употребляя о Богѣ выраженія, которыми показывается, что подавать блага просящимъ есть неотъемлемое свойство Божества («дающаго Бога»), и что любвеобильность даванія Божія—въ томъ, что Богъ подаетъ всѣмъ «просто и безъ упрековъ» (ἀπλῶς καὶ μὴ ὀνειδίζων)—по одному чистому человѣколюбію и безъ всякихъ попрековъ, какіе бывають при людскомъ благотвореніи.

6—8. Въ Богѣ не можетъ быть причины неисполненія человѣческаго прошенія мудрости или какого-либо другаго дара, но такая причина можетъ заключаться въ человѣкѣ, въ его внутреннихъ настроеніяхъ. Прежде и болѣе всего для просящаго у Бога мудрости (или другаго чего) необходима вѣра твердая, чуждая какого-либо сомнѣнія или колебанія. «Если вѣрить, то пусть просить, а если не вѣрить, то пусть и не просить, ибо не получить ничего изъ просямаго. Сомнѣвающийся—и тотъ, кто просить съ высокомеріемъ...

9. Да хвалится братъ унижен-
ный высокою своею,

10. а богатый униженіемъ своимъ,
потомучто онъ преидеть, какъ
цвѣтъ на травѣ:

11. восходитъ солнце, *настаетъ*
зно́й, и зноемъ иссушаетъ траву,
цвѣтъ ея опадаетъ, исчезаетъ кра-
сота вида ея; такъ увядаетъ и бо-
гатый въ путяхъ своихъ.

Сомнѣвающійся тотъ, кто далекъ отъ твердаго дѣйствования, и недоумѣваетъ, будется то или иное, или нѣтъ (бл. Теофил.). Напротивъ, молитва христіанина, просящаго о мудрости, должна быть чуждой какихъ-либо колебаній, которыя Апостолъ уподобляетъ въ отношеніи неустойчивости, подвижности и ненадежности—морской волнѣ (ст. 6, б.); молитва именно должна быть твердою и устойчивою, основываясь на неизблемомъ основаніи вѣрн. «Какъ благотворящій Богъ—весь состраданіе и благотвореніе, такъ просящій человекъ долженъ быть весь вѣра и увѣренность» (Еп. Георгій). Въ ст. 8 Апостолъ, повторяя образно выраженную въ ст. 6 мысль о гибельности сомнѣнія и колебанія, называетъ человека, одержимаго этимъ недугомъ сомнѣнія и колебанія, «двоедушнымъ», *δίψυχος*, какъ бы имѣющимъ двѣ души, изъ которыхъ одна стремится къ Богу, другая—къ міру; отсюда—нетвердость и неустойчивость во всѣхъ путяхъ его, во всей его нравственной дѣятельности. «Двоедушный—находящійся въ замѣшательствѣ, неустроенный, несовершенный, двоящійся мыслями, лицемеръ... иначе можемъ двоедушнымъ Апостолъ называетъ неустановившагося, который не стремится крѣпко ни къ настоящему, ни къ будущему, но носится туда и сюда, придерживается то будущаго, то настоящаго (блаж. Теофил.) «Отринь свое собственное двоедушіе и нисколько не сомнѣвается просить у Господа и получить» («Пастырь» св. Ермы. Запов. 9).

9—11. Истинная мудрость, необходимая человеку для правильнаго пониманія значенія искушеній въ дѣлѣ нравственнаго совершенствованія и подаваемая человеку Богомъ, какъ плодъ истинной молитвы, научаетъ человека иначе оцѣнивать разные предметы и явленія жизни, чѣмъ какъ оцѣниваетъ ихъ обыкновенная человѣческая мудрость. Такъ, два противоположныя явленія общественной жизни—бѣдность и богатство, неправильное употребленіе которыхъ всегда можетъ вводить человека въ искушенія, иначе оцѣниваются мірскою мудростью, и совершенно иначе мудростью духовною, евангельскою. Первая признаетъ бѣдность великимъ зломъ, а богатство—безспорнымъ благомъ. Напротивъ, истинная мудрость отъ Бога благо или зло видитъ не въ бѣдности или богатствѣ самихъ по себѣ, но въ такомъ или иномъ отношеніи христіанина къ бѣдности или богатству. Бѣднаго, но терпящаго свою бѣдность по закону Христову, истинная мудрость научаетъ высокою своего христіанскаго званія, остающагося въ силѣ и при полномъ внѣшнемъ униженіи, а богатаго, но желающаго по христіански пользоваться богатствомъ, она научаетъ хвалиться униженіемъ, смиреніемъ своимъ, именно—вольною нищетою—въ случаѣ исполненія богатымъ Христовой заповѣди о продажѣ имѣнія и раздачѣ нищимъ (Мѡ. 19, 21) или, по крайней мѣрѣ, должнымъ отношеніемъ къ скоропреходящему богатству и богоугоднымъ его употребленіемъ. Необходимость для богачей такого именно отношенія къ богатству Апостолъ доказываетъ сравненіемъ богатства со скорогибнущими травами и цвѣтами подѣ дѣйствіями палящаго солнца со зноемъ (ст. 11). Подѣ словомъ *χόσμος*, переданнымъ въ слав.-русск. переводѣ словомъ «зно́й», по ветхозавѣтно-библейскому употребленію, слѣдуетъ разумѣть собственно могучій восточный вѣтеръ, евр. *руах-кодимъ* или просто *кодимъ* (св. Быт. 4, 6, 23, 27; Исх. 10, 13, 14, 21; Иер. 18, 17. Иез. 17; 10, 19, 12; Пс. 77, 26),

12. Блаженъ человекъ, который переноситъ искушеніе, потому что, бывъ испытанъ, онъ получитъ вѣнецъ жизни, который обѣщала Господь любящимъ Его.

13. Въ искушеніи никто не говори: Богъ меня искушаетъ; по-

тому что Богъ не искушается злою и Самъ не искушаетъ ни кого,

14. но каждый искушается, увлекаясь и обольщаясь собственною похотью;

15. похоть же зачавши раж-

иниче называемый «самумъ». Вѣтеръ этотъ въ пророческой рѣчи помимо собственнаго значенія имѣетъ и значеніе образа губительнаго дѣйствія гнѣва Божія (напр., Ос. 13, 15).

12. Объединяя ранѣ (со ст. 2) сказанное объ искушеніяхъ или испытаніяхъ, постигающихъ людей, Апостоль показываетъ теперь конечный результатъ терпѣливаго перенесенія разныхъ жизненныхъ испытаній, именно: блаженство: прошедши чрезъ горнило испытаній (ст. 2) и очистившись въ немъ нравственно, какъ золото очищается чрезъ огонь, человекъ-христіанинъ имѣетъ твердую надежду быть увѣнчаннымъ вѣнцомъ истинной жизни въ соединеніи съ Богомъ на вѣки. Любовь къ Богу и Христу, выражающаяся въ терпѣливомъ, перенесеніи христіаниномъ разныхъ испытаній, сдѣлаетъ ихъ достойными принять эту высокую награду, по неложному обѣтованію Спасителя (Мѡ. V, 10—11) «Апостоль, говоритъ св. І. Златоустъ, довольно увѣщевалъ переносить искушенія съ радостью, дабы дѣло стояло твердо, а терпѣніе было совершенное; то и другое происходитъ само собою и дѣлается не безъ цѣли. Апостоль старается убѣдить—исполнять вышесказанное посредствомъ другого увѣщанія, когда говоритъ, что терпящій искушеніе блаженъ по обѣтованію. Ибо таковой, ведя борьбу по образу борцовъ, будетъ мужемъ испытаннымъ, искушеннымъ по всяческимъ. Посему то ему, послѣ того какъ онъ пережилъ печали, дается вѣнецъ жизни, уготованной отъ Бога любящимъ Его».

13—15. Доселѣ Апостоль говорилъ объ искушеніяхъ вообще, не различая ихъ по источнику происхожденія и самой природѣ ихъ, и указывалъ высокое благотворное значеніе ихъ, какъ испытаній для воли и вѣры человека (ст. 2, 4, 12). Теперь, имѣя въ виду склонность людей слабовольныхъ и маловѣрующихъ оправдывать свои паденія въ искушеніяхъ указаніемъ, что искушенія посылаются Богомъ, Апостоль предлагаетъ читателямъ строго различать искушенія по происхожденію и сущности.

Тѣ испытанія или лишенія, о которыхъ доселѣ говорилъ Апостоль, посылаются людямъ Богомъ съ благою, спасительною цѣлью—утвердить людей, путемъ испытаній, въ добръ и привести ихъ къ истинному благу, къ жизни въ истинномъ смыслѣ. Въ качествѣ примѣровъ такихъ испытаній въ Ветхомъ Заветѣ можно назвать испытаніе вѣры Авраама (Быт. XXII, 1 сл.), Іова (Іов. I—II гл. и дал.) и израильтянъ во время странствованія ихъ по пустынѣ (Втор. VIII, 2). Во всѣхъ этихъ и подобныхъ примѣрахъ испытанія людей Богомъ, въ случаѣ выдержанія ими искуса, результатомъ или плодомъ искушенія является терпѣніе, нравственная крѣпость, нравственное совершенство испытуемыхъ, а конецъ всего—вѣчная блаженная жизнь (ст. 2—4, 12; Іак., гл. I). Но есть совершенно иныя искушенія, приходящія отъ діавола или же зарождающіяся въ душѣ самаго человека. Въ разсматриваемыхъ стихахъ Апостоль говоритъ объ этихъ послѣднихъ искушеніяхъ, и даваемое Апостоломъ изображеніе искушенія имѣетъ большую религіозно-психологическую цѣнность, начертывая полностью весь процессъ или поступательный ходъ развитія искушенія въ душѣ человека. Прежде всего (ст. 13) Апостоль со всюю рѣшительностью устраниваетъ всякую мысль человека-грѣшника, будто

даетъ грѣхъ, а сдѣланный грѣхъ | мои возлюбленные.
раждаетъ смерть.

16. Не обманывайтесь, братія | всякій даръ совершенный искушеніе ко грѣху и зло можетъ происходить отъ Бога: такая мысль кореннымъ образомъ противорѣчитъ основному понятію о Богѣ, какъ существѣ всесвятомъ и всеблагомъ—«Богъ не искушается зломъ (θεός ἀπειραστός ἐστὶ κτθῶν), и Самъ не искушаетъ никого». Слово ἀπειραστός должно быть передано именно такъ, какъ оно передано въ русскомъ переводѣ—въ томъ смыслѣ, что Богъ абсолютно чуждъ зла, безусловно не затрагивается никакими прирожденіями зла. Славянской переводъ: «нѣсть искустель злымъ», какъ и Вулгаты: intentator—не точны, тѣмъ болѣе, что, въ случаѣ принятія такой передачи, получалась бы тавтологія съ послѣдующимъ выраженіемъ: «и Самъ не искушаетъ никого».

По ст. 14—15, подлинный источникъ и дѣйствительное основаніе искушенія заключается «собственная похоть», *idia epithymia*, человѣка. «Кто чрезъ грѣхъ и неводержную жизнь самъ изобрѣтаетъ себѣ искушеніе и какъ бы въ постоянной бурѣ погружается въ опасности, тотъ,—говоритъ Апостолъ,—искушается не отъ Бога, но отъ собственной похоти» (блаж. Теофилактъ). Желая показать, какимъ образомъ зарождается въ душѣ человѣка искушеніе (ст. 14) и какими гибельными слѣдствіями оно оканчивается (ст. 15), Апостолъ для большей ясности пользуется сравненіемъ этого психическаго процесса съ зачатіемъ и роженіемъ дитяти. Производителями грѣховнаго искушенія въ душѣ являются, съ одной стороны, собственная похоть человѣка, имѣющая основаніе въ первородномъ, прирожденномъ человѣку, грѣхъ (ср. I Иоанн. II, 16), но возрастающая и укрѣпляющаяся подъ вліяніемъ сознательной склонности каждаго отдѣльнаго человѣка; съ другой же стороны,—свободная воля человѣка, соизволяющая похоти. Похоть есть факторъ болѣе пассивный, однако, на слабую волю дѣйствіе ея такъ же сильно и губительно, какъ дѣйствіе блудницы на обольщаемого ею мужчину. Воля же человѣка, соизволяющая искушенію, есть уже активное, оплодотворяющее начало, отъ преступнаго соединенія котораго съ похотью происходитъ зачатіе, а затѣмъ и роженіе столь же преступнаго дитяти—грѣха, а грѣхъ, затѣмъ, уже въ свою очередь, рождаетъ свое исчадіе—смерть, именно вѣчную духовную смерть. А коль скоро искушенія указанного свойства имѣютъ своимъ плодомъ грѣхъ и смерть, то ясно, что они не могутъ исходить отъ Бога, Который есть самая святость и истинная жизнь. Ясно и то, что попытки людей оправдывать свои паденія въ искушеніяхъ ссылкой на Бога не имѣютъ никакой опоры. Но все же въ разсмѣривныхъ ст. 13—15 эта мысль аргументирована лишь съ отрицательной стороны, и потому въ слѣдующихъ ст. 16—18 Апостолъ доказываетъ ее и положительнымъ образомъ.

16—17. Имѣя дать въ ст. 17 и 18 положительное и самое сильное опроверженіе упомянутому въ ст. 13 заблужденію, Апостолъ въ ст. 16 восклицаетъ: «не обманывайтесь (не прельщайтесь, μή πλανησθε), братія мои возлюбленные»—выраженіе, обычное въ апостольскихъ посланіяхъ (ср. I Иоан. III, 7; I Кор. VI, 9—10; XV, 33). Самое опроверженіе выражено въ ст. 17 и состоитъ въ той мысли, что отъ Бога, по самой природѣ Его, происходитъ только доброе и совершенное; слѣдовательно, Онъ не можетъ быть виновникомъ или причиною искушеній, ведущихъ человѣка ко грѣху и гибели: это противорѣчило бы свойствамъ неизмѣнимаго существа Божія. Апостолъ весьма характерно именуетъ Бога Отцомъ свѣтовъ, ὁ πατήρ τῶν φώτων. Понимать ли съ большинствомъ толкователей подъ словомъ τὰ φῶτα свѣтила небесныя или съ другими толкователями (бл. Теофилактъ) видѣть здѣсь названіе анге-

ходить свыше, отъ Отца свѣтовъ, у Котораго нѣтъ измѣненія и нѣтъ перемѣны.

18. Восхотѣвъ, родилъ Онъ насъ словомъ истины, чтобы намъ быть нѣкоторымъ начаткомъ Егосозданій.

ловъ,—то и другое согласно съ библейскимъ словоупотребленіемъ и оправдывается библейскимъ представленіемъ о Богѣ, какъ Творцѣ и свѣтилѣ небесныхъ (напр., пс. 135, 7), и ангеловъ (Іов. 38, 7), являющихся различнымъ образомъ и въ разной степени отобразомъ Божественнаго Свѣта,—во всякомъ случаѣ здѣсь заключается мысль объ абсолютной чистотѣ и святости существа Божія: свѣтъ свѣтилъ небесныхъ и даже свѣтъ силъ ангельскихъ подверженъ колебаніямъ, измѣненіямъ; напротивъ, у Бога—свѣтъ вѣчный и неизмѣнный, всегда себѣ равный; Онъ не колеблется между зломъ и добромъ, отъ Него происходитъ всегда неизмѣнно одно доброе. «У Бога свѣтовъ нѣтъ измѣненія, ибо Онъ Самъ вызываетъ черезъ пророка: «Я есмь и не вмѣняюсь» (Мал. III, 6), а выраженіе «преложенія стѣнь» означаетъ, что въ Богѣ нельзя даже помыслить какой-либо перемѣны» (блаж. Теофилактъ).

18. Какъ на высшее проявленіе любви и благодати Божіей, Апостолъ указываетъ на возрожденіе людей словомъ истины (*λόγῳ ἀληθείας*), въ доказательство того же положенія, что отъ Бога можетъ исходить только одно доброе. «Возрожденіе—этотъ совершеннѣйшій даръ, исходящій отъ Отца свѣтовъ, есть дѣло благой воли Божіей. Покоясь въ глубинѣ божественнаго существа, оно составляетъ полную противоположность тому, что производить грѣхъ, именно, послѣдній, какъ зачинающая мать (отсюда употребленіе *ἄποθεν* вм. *ἐκ*) рождаетъ смерть, а Богъ, какъ бы уподобляясь также матери, породилъ насъ въ новую жизнь» (проф. Богдасhevскій). Величіе этого благодѣянія показывается уже тѣмъ, что оно даровано людямъ незаслуженно, единственно по всеблагой волѣ Божіей—«восхотѣвъ», *Βούλησας*. «Сказалъ «восхотѣвъ», потому что есть люди, которые удивляются, что мѣръ составленъ случайно» (блаж. Теофилактъ).. Несомнѣнно, здѣсь идетъ рѣчь не о твореніи міра и человѣка, а о возрожденіи человѣка посредствомъ проповѣди Евангелія (ср. 1 Кор. I, 5; 2 Тим. 15), именуемаго силою Божіею (Рим. I, 16): вѣрою въ Евангеліе полагается основаніе духовнаго возрожденія человѣка, который этою вѣрою усвоитъ себѣ искупленіе, совершенное Христомъ, и вступаетъ въ новый завѣтъ съ Богомъ, возрождается для новой, святой жизни. Цѣль духовнаго возрожденія обозначена у Апостола словами: *εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς ἀπαρχὴν τῆς τῶν ἀδελφῶν κληρονομίας*, чтобы намъ быть нѣкоторымъ начаткомъ Его созданій. Здѣсь Апостолъ, имѣя въ виду обычай библейскихъ евреевъ—во исполненіе требованія закона (Исх. XXII, 29; XXIII, 19; XXXIV, 22; Лев. II, 12; Чис. XVIII, 12; Втор. XVIII, 4; XXVI, 10; Притч. III, 9; Іов. XX, 40) приносить въ даръ Богу и святилищу его первые и лучшіе плоды (*примит биккурим*) земли, называетъ первенствующихъ христіанъ начаткомъ плодовъ духовной нивы (какъ и у Ап. Павла, 1 Кор. III, 9) въ смыслѣ нервенства времени и достоинства (*primi et honoratissimi*, по Иуменію). При этомъ Апостолъ разсматриваетъ христіанъ въ отношеніи къ дѣлому міру, какъ творенію Божію. Обновленіе должно коснуться всего міра, такъ какъ всѣ созданія ожидаютъ, по Ап. Палу (Рим. VIII, 19—21), возстановленія въ первобытномъ совершенствѣ; такое возстановленіе началось съ первымъ пришествіемъ Христовымъ, а окончится по второмъ Его пришествіи. Христіане же, по Ап. Іакову, суть первая начала, первые носители этого обновленія, вслѣдствіе малочисленности своей называемые «нѣкій начатокъ». По блаж. Теофилакту, «слова «начатокъ нѣкій» означаютъ преимущество и высшее достоинство, а «созданіемъ» называетъ видимую природу».

Если, такимъ образомъ, Богъ по единой свободной любви и благодати

19. Итакъ, братія мои возлюбленные, всякій человѣкъ да будетъ скоръ на слыханіе, медленъ на слова, медленъ на гнѣвъ,

20. ибо гнѣвъ человѣка не творить правды Божіей.

21. Посему, отложивши всякую нечистоту и остатокъ злобы, въ кротости примите насаждаемое слово, могущее спасти ваши души.

22. Будьте же исполнители слова, а не слышатели только, обманывающіе самихъ себя.

восхотѣвъ возродить людей и сдѣлать ихъ началомъ обновленія всего міра, то можетъ-ли Онъ искушать человѣка ко злу и на погибель? Давая въ ст. 18 послѣднее основаніе для опроверженія пагубнаго заблужденія (ст. 13), Апостольскій въ ст. 19 о возрождающемъ человѣка «словѣ истины» предлагаетъ тему для послѣдующей своей рѣчи (ст. 19—27) объ отношеніи христіанъ къ этому слову истины.

19—21. Слово истины Евангельской—для того, чтобы быть въ состояніи приносить благіе плоды въ жизни людей, прежде всего должно быть слышаемо и воспринимаемо съ должнымъ настроеніемъ. Необходимо, прежде всего, полная готовность и усердіе къ слыханію слова Евангелія. При этомъ Апостольскій внушаетъ читателямъ своимъ и всѣмъ христіанамъ болѣе всего слушать и усвоить слово истины, и менѣе всего стремиться къ рѣчамъ, къ обилію словъ. Здѣсь, напротивъ, нужна великая умѣренность и осторожность (ср. III, 1—2). Еще болѣе необходимо бѣгать страстнаго гнѣва, выражающаго настроеніе плотского человѣка, безмѣрно далекаго отъ правды Божіей (20). Напротивъ, христіане, изгнавъ изъ сердецъ своихъ всякую нечистоту и всякій остатокъ себялюбія и злобы, должны съ кротостью принимать въ свои души, какъ въ удобренную почву, насажденія Евангельской истины, производимыя видимымъ образомъ проповѣдниками Евангелія, а невидимымъ образомъ Самимъ Богомъ—въ духовно-благодатномъ возрожденіи (ст. 21, ср. ст. 18). Апостольское наставленіе (ст. 19) касательно медленности въ словѣ напоминаетъ увѣщаніе ветхозавѣтнаго мудреца: «буди скоръ въ слуханіи твоёмъ и съ долготерпѣніемъ отвѣщай отвѣтъ» (Сир. V, 13); для первоначальныхъ читателей посланія, происходившихъ изъ евреевъ, наставленіе это было особенно понятно и внушительно, но и общій смыслъ его имѣетъ большую психологическую цѣнность и важность. Блаж. Теофилактъ по поводу этого Апостольскаго наставленія замѣчаетъ: «Скорымъ нужно быть на слыханіе, не простое, но дѣятельное, возбуждающее прилагать выслушанное къ дѣлу. Ибо извѣстно, что кто слушаетъ прилежно и внимательно, тотъ готовъ будетъ и исполнять слышанное, а кто, напротивъ, медленно располагается къ чему-нибудь и откладываетъ то, тотъ впоследствии можетъ и совсѣмъ отстать отъ предпріятія. Посему относительно изученія божественныхъ предметовъ Апостольскій заповѣдуетъ скорость, а относительно того, совершеніе чего соединено съ опасностью, медленность. Таковы: слова, гнѣвъ. Ибо говорливость въ гнѣвѣ не оканчивается добромъ».

22—25. Слово истины, чтобы приводить людей ко спасенію, не только должно быть тщательно и внимательно слышаемо, но, подобно зерну, при-

23. Ибо кто слушаетъ слово и не исполняетъ, тотъ подобенъ человѣку, разсматривающему природныя черты лица своего въ зеркалѣ:

24. онъ посмотрѣлъ на себя, отошелъ, и тотчасъ забылъ, каковъ онъ.

25. Но кто вникнетъ въ законъ свободы, и пребудетъ въ немъ, тотъ, будучи не слушателемъ забывчивымъ, но исполнителемъ дѣла, облаженъ будетъ въ своемъ дѣйствованіи.

маемому и усвоемому землю, должно быть всаженнымъ въ почву сердца человѣческаго и дать соотвѣтствующій ростокъ, т. е., выразиться и проявиться въ добрыхъ дѣлахъ; вся жизнь и дѣятельность человѣка-христіанина должна быть выраженіемъ и осуществленіемъ того, чему поучаетъ слово истины. Кто не проводитъ слова истины въ жизнь свою, тотъ лишь обманываетъ себя самого, ошибочно думая, что божественное слово и въ такомъ случаѣ будетъ для него полезнымъ, принесетъ ему блаженство (ст. 25), спасеніе, чего въ дѣйствительности не можетъ быть: совершенство и блаженство достигаются не простымъ слушаніемъ или знаніемъ слова истины, а дѣятельностью, сообразной съ опознаннымъ словомъ истины (ср. Матѳ. XII, 24—26). Истину эту Апостолъ далѣе уясняетъ нагляднымъ примѣромъ: слово Божіе, сообщаемое человѣку истину (ст. 18), уподобляется у св. Іакова зеркалу, при чемъ, если въ зеркалѣ человѣкъ разсматриваетъ образъ своего внѣшняго бытія (*προσὸπλον τῆς γενέσεως*), въ словѣ Божіемъ изображается внутренней обликъ человѣка, образъ его нравственнаго существа; но какъ человѣкъ, увидѣвшій въ зеркалѣ черты лица своего и не сдѣлавшій никакого примѣненія изъ своего наблюденія, не оправившій, напр., своей головы, скоро и безслѣдно утрачиваетъ изъ памяти полученное при смотрѣніи въ зеркало впечатлѣніе, такъ и человѣкъ, слушающій слово евангельской истины и не исполняющій его, не имѣетъ слова Божія «*пребывающимъ*» (Іоанн. V, 38) въ немъ, забываетъ о немъ, и оно не приноситъ ему спасительныхъ плодовъ. «Отъ обыкновеннаго зеркала Апостолъ переводитъ рѣчь къ зеркалу мысленному, ничего не выведши изъ представленнаго въ краткихъ словахъ примѣра. Ему надлежало бы сказать такъ: кто слушаетъ законъ и не исполняетъ, тотъ подобенъ человѣку, разсматривающему лицо свое въ зеркалѣ. Какъ этотъ посмотрѣлъ на себя, отошелъ, и тотчасъ забылъ, какъ онъ, такъ и тотъ, усмотрѣвъ изъ закона Моисеева, для чего онъ сотворенъ, именно для славы Божіей и для жизни по образу создавшаго его Бога, ничего изъ видѣннаго не исполнилъ, но поступилъ точно такъ же, какъ смотрѣвшійся въ зеркало: ему слѣдовало бы воспользоваться видѣннымъ, а онъ, какъ и тотъ. И не безъ цѣли поступаетъ такъ Апостолъ, умалчивая нѣчто: онъ сосредоточиваетъ слушателя и напрягаетъ его слушать это не между дѣломъ. Ибо блаженны не такіе слушатели, а соединяющіе съ слушаніемъ дѣло» (блаж. Теофилактъ). Полезно и спасительно слушаніе и изученіе слова евангельскаго лишь въ томъ случаѣ, если за этимъ слушаніемъ и изученіемъ слѣдуетъ дѣятельное исполненіе правилъ и завѣтовъ Евангелія. Слово евангельской истины (ст. 18), какъ слово, посвященное въ сердцахъ нашихъ (ст. 21), написанное не на скрижаляхъ каменныхъ, а на скрижаляхъ сердца (2 Кор. III, 6), есть божественное слово, вполне соотвѣтствующее нашей истинной природѣ. Въ этомъ смыслѣ оно есть «законъ совершенный, законъ свободы» (*νόμος τέλειος, ἢ τῆς ἐλευθερίας*, ст. 25), сравнительно съ ветхозавѣтнымъ закономъ, который у другого Апостола именуется закономъ немощнымъ и несовершеннымъ (срв. VII, 18—19) и закономъ рабства (Гал. V, 1): «то былъ законъ внѣшній, дробный, порабащавшій волю, а это законъ внутренний, дѣйствующій внутренне на волю человѣка» (проф. Богдашевскій). О свободѣ закона евангельскаго Ап. Павелъ говоритъ: «законъ духа жизни во Христѣ Іисусѣ свободилъ ми есть отъ закона грѣховнаго и смерти» (Римл. 8, 2). «Къ словамъ «законъ совершенъ» прибавилъ (Ап. Іаковъ) «законъ свободы», чтобы указать на отличительную его черту—свободу; ибо законъ Христовъ, освободивъ отъ рабства плотскаго, поставляетъ приходящаго къ Нему въ свободѣ, дѣлаетъ его чрезъ эту свободу болѣе внимательнымъ и освобождаетъ его отъ забвенія вреднаго для всего добраго» (блаж. Теофилактъ). Если въ Вѣтхомъ Завѣтѣ праведность состояла въ соблюденіи «заповѣдей и оправданій Господнихъ»

26. Если кто изъ васъ думаетъ, что онъ благочестивъ, и не обуздываетъ своего языка, но оболщаетъ свое сердце, у того пустое благочестіе.

27. Чистое и непорочное благочестіе предъ Богомъ и Отцемъ есть то, чтобы призирать сиротъ и вдовъ въ ихъ скорбяхъ и хранишь себя неоскверненнымъ отъ міра.

(Лук. I, 6), то въ разсматриваемомъ мѣстѣ у Апостола (ст. 25) говорится о такомъ проникновеніи въ законъ природы, о такомъ усвоеніи его, которое ведетъ къ осуществленію закона. «Законъ свободы» есть не только законъ, свободно исполняемый, но и законъ, дающій намъ свободу, но все это—при условіи «пробыванія» (παράμεινος) христіанина въ этомъ законѣ, т. е., если онъ сдѣлаетъ его постояннымъ закономъ жизни и дѣятельности своей,—и при стремленіи человѣка быть не «слушателемъ забывчивымъ», но «творцомъ дѣла». «Подъ блаженствомъ, которое обѣщается исполнителю закона, разумѣется прежде всего блаженство самаго дѣланія, какъ видно изъ выраженія ἐν τῇ ποιήσει αὐτοῦ («въ дѣланіи своемъ»), а потомъ и будущее блаженство, вливающее отраду въ сердце человѣка при дѣланіи его въ настоящей жизни» (Еп. Георгій).

26—27. Законъ евангельскій безусловно совершенъ; но отношеніе людей къ этому совершенному закону можетъ сложиться по образу и примѣру отношенія іудеевъ къ закону Моисееву: отъ такого неправильнаго отношенія къ закону Евангелія и предостерегаетъ св. Іаковъ въ ст. 26—27, вооружаясь здѣсь, ст. 26, какъ и ниже III, 1—8, противъ грѣховъ языка, особенно—противъ страсти къ учительству. Порокъ этотъ былъ, видимо, очень распространенъ къ современномъ Апостолу еврейскомъ, а затѣмъ и іудео-христіанскомъ обществѣ. «По понятію іудеевъ, благочестивъ тотъ, кто оказываетъ вѣрность въ дѣлахъ, потому что таковой кажется не принадлежащимъ къ толпѣ. Іудеи, исполняя до тонкости предписанія закона, высоко думали о себѣ, полагая въ соблюденіи ихъ все благочестіе по отношенію къ Богу, и, занимаясь только ими одними, мечтали стяжать чрезъ нихъ блаженство... Удерживая отъ такого мнѣнія, Апостолъ и даетъ настоящее наставленіе. Упомянувъ объ исполнителѣ дѣла и назвавъ его блаженнымъ, онъ тотчасъ исправляетъ зло, рождающееся у многихъ при исполненіи» (блаж. Теофилактъ). Такъ, по Апостолу, возможно пустое (μάταιος), ничтожное и тщетное благочестіе какъ при исполненіи закона Моисеева, такъ и при слѣдованіи совершенному закону Христову: отъ этой опасности показнаго благочестія Апостолъ и предостерегаетъ въ ст. 26. Стихъ же 27-й, въ противоположность ложному благочестію, называетъ истинное благочестіе (ἀληθελία) и характеризуетъ его съ двухъ сторонъ. Первая черта истиннаго, имѣющаго цѣну въ очахъ Божіихъ, благочестія состоитъ въ томъ «чтобы призирать сиротъ и вдовъ въ ихъ скорбяхъ»: конечно, это лишь частный примѣръ, одинъ лишь изъ видовъ дѣятельной любви и истиннаго благочестія, избранный, вѣроятно, какъ любимый образъ у священныхъ писателей Ветхаго (а затѣмъ и Новаго) Завета для представленія безкорыстной любви и благотворительности (напр., Втор. X, 18, св. Іов. XXIX, 12—13; Цс. LXVII, 6). Эта дѣятельная любовь и благотворительность, чтобы быть истинно-спасительною, должна имѣть въ основаніи своемъ вѣру въ Господа Іисуса Христа (Іак. II, 1). «Итакъ, если хочешь быть благочестивымъ, обнаруживай благочестіе не въ чтеніи, но въ исполненіи закона, которое состоитъ особенно въ оказываніи состраданія къ ближнему, ибо состраданіе къ ближнему есть своего рода уподобленіе Богу. «Будьте, сказано, милосерды, какъ

Г Л А В А І І.

1. Братія мои! имѣйте вѣру въ Іисуса Христа нашего Господа славы, не взирая на лица.

2. Ибо, если въ собраніе ваше войдетъ чловѣкъ съ золотымъ перстнемъ, въ богатой одеждѣ, войдетъ же и бѣдный въ скудной одеждѣ,

3. и вы, смотря на одѣтаго въ

богатую одежду, скажете ему: тебѣ хорошо сѣсть здѣсь, а бѣдному скажете: ты стань тамъ, или садись здѣсь, у ногъ моихъ,—

4. то не пересушиваете ли вы въ себѣ, и не становитесь ли судьями съ худыми мыслями?

5. Послушайте, братія мои воз-

и Отець вашъ небесный» (Лук. VI, 36); только милосердіе наше должно быть чуждо лицепріятія» (блаж. Теофилактъ). «Вотъ то, чѣмъ можемъ уподобляться Богу,—именно милосердіе и состраданіе. Посему, если мы этого не имѣемъ, мы лишены всего» (св. Златоустъ). Другую черту истиннаго, чистаго и непорочнаго благочестія составляетъ, по Апостолу Іакову, сохраненіе себя неоскверненнымъ отъ міра. Миръ, *ὁ κόσμος*, здѣсь понимается въ смыслѣ возвращенія на него Евангелиста Іоанна (VII, 7; XII, 31; см. 1. Іоанн. V, 19)—какъ совокупность всѣхъ враждебныхъ Богу и добру силъ. Беречь свою душу отъ всякой нечистоты міра, лежащаго во злѣ, противостоять злу и бороться съ нимъ,—это, вмѣстѣ съ дѣлами милосердія и любви, является существеннымъ признакомъ истиннаго служенія Богу.

І І.

Уважаніе къ лицепріятному отношенію къ ближнимъ (1—13). Ученіе о вѣрѣ и добрыхъ дѣлахъ въ отношеніи къ оправданію (14—26).

1. Апостоль только что (I, 27) указалъ, что истинное благочестіе болѣе всего выражается въ благотворительной, дѣятельной любви къ несчастнымъ. Теперь (II, 1) онъ первооснову и источникъ этой добродѣтели указываетъ въ правой вѣрѣ въ Господа Іисуса Христа, Котораго онъ здѣсь именуетъ Господомъ славы, съ цѣлью, быть можетъ, поднять благоговѣнное настроеніе читателей посланія, а вмѣстѣ показать всю несообразность того лицепріятнаго предпочтенія богатыхъ бѣднымъ предъ лицомъ Господа и славы, которое Апостоль сейчасъ, же (ст. 1) называетъ, а далѣе (ст. 2 сл.) обличаетъ; «кто дѣлаетъ что-нибудь съ лицепріятіемъ, тотъ безчеститъ самого себя, такъ какъ показываетъ неуваженіе къ сроднику себѣ и, прежде всего, неуваженіе къ самому себѣ, потому что свойство дѣйствій въ отношеніи къ подобному себѣ переходитъ и на самого дѣйствующаго» (блаж. Теофилактъ).

2—4. Что предупрежденіе противъ лицепріятія (ст. 1) вызывалось личностью въ первохристіанскомъ обществѣ этого порока, показываетъ приводимый здѣсь, ст. 2—3, и заимствованный, очевидно, изъ дѣйствительной жизни читателей посланія примѣръ лицепріятія, тѣмъ болѣе недопустимаго и предосудительнаго, что совершалось оно въ богослужебномъ собраніи вѣрующихъ (*συναγωγή*) здѣсь, какъ и въ Евр. X, 25—церковно-христіанское богослужебное собраніе) предъ Господа славы, предъ Которымъ всякая слава и величіе міра сего—ничто. Усматривая въ такомъ поведеніи читателей очевидное нарушеніе совершеннаго закона вѣры Христовой, св. Апостоль укоризненно

любленныя, не бѣдныхъ ли міра избралъ Богъ быть богатыми вѣрою и наслѣдниками Царствія, которое Онъ обѣщаль любящимъ Его?

6. а вы презрѣли бѣднаго. Не богатые ли притѣсняють васъ, и не они ли влекутъ васъ въ суды?

7. Не они ли безславятъ доброе имя, которымъ вы называетесь?

8. Если вы исполяете законъ царскій по Писанію: возлюби ближняго твоего, какъ себя самого,— хорошо дѣлаете.

замѣчаетъ: «бысте судіи помысленій злыхъ» (4 ст.), т. е. «вы испортили свой приговоръ... стали судьями несправедливыми, поддавшимися лукавству изъ лицепріятія» (блаж. Феофилактъ).

5—7. Противорѣчіе лицепріятія христіанскому долгу показывается тѣмъ, во-первыхъ, что при первоначальномъ призваніи и обращеніи ко Христу первыми вѣрующими оказались люди бѣдные, незнатные, презираемые въ мірѣ (ст. 5, см. 1 Кор. I, 26—28), а, во-вторыхъ, указаніемъ на недостойное поведеніе богачей, частіе на пристрастіе богачей къ насильничеству и сутяжничеству, ст. 6—7; подобное отношеніе сильныхъ членовъ къ болѣ слабымъ обличалъ Ап. Павелъ въ Христіанскомъ Коринескомъ обществѣ (1 Кор. VI, 18). По справедливому суду Апостола, богачи,—очевидно, принадлежатъ къ христіанскому обществу (а не язычники или іудеи, какъ предполагали нѣкоторые толкователи),—своими, противными закону Христову, поступками хулятъ, безчестятъ «доброе имя» (τὸ καλὸν ὄνομα)—т. е. имя христіанъ которымъ уже въ раннее время назывались послѣдователи Христовы (Дѣян XI, 26; 1 Петр. IV, 16).

8—9. Оканчивая свое обличеніе порока лицепріятія, Апостоль указываетъ въ немъ нарушеніе главнаго закона нравственной жизни—царственнаго закона любви къ ближнимъ, извѣстнаго въ качествѣ такового уже въ Вѣтхомъ Завѣтѣ (Лев. XIX, 18), но еще болѣе проясненнаго въ Новомъ Завѣтѣ (Мѡ. XXII, 40; Рим. XIII, 8—10; Гал. V, 14).

10—11. Въ обоснованіе высказаннаго въ ст. 8—9 положенія, что лицепріятіе, будучи отдѣльнымъ грѣхомъ, является, однако, нарушеніемъ царственнаго закона любви, Апостоль теперь, ст. 10—11, высказываетъ замѣчательное органическое возрѣніе на законъ Божій: преступленіе противъ одной како-либо частной заповѣди закона есть нарушеніе всего закона, именно потому, что весь законъ со всѣми многоразличными заповѣдями есть выраженіе одной воли Законодателя-Бога, и преступленіе противъ отдѣльной какой-либо заповѣди есть преступленіе противъ святой воли единаго Законодателя, значить, и противъ всего закона. Такое органическое пониманіе закона Божія было свойственно уже ветхозавѣтному времени, гдѣ каждый проступокъ человѣка судился съ точки зрѣнія единой теократической идеи, а еще въ болѣе степеніи оно приуще Новозавѣтному понятію о всеобъемлющемъ значеніи основнаго начала нравственной жизни—начала любви. Блаж. Феофилактъ замѣчаетъ къ ст. 10—11: «Кто согрѣшитъ въ одномъ чемъ-нибудь, тотъ становится виновнымъ во всемъ, потому что не имѣетъ совершенной любви. Ибо любовь есть глава всего добраго, а когда

9. Но если поступаете съ лицепріятіемъ, то грѣхъ дѣлаете, и предъ закономъ оказываетесь преступниками.

10. Кто соблюдаетъ весь законъ, и согрѣшитъ въ одномъ чемъ-нибудь, тотъ становится виновнымъ во всемъ.

11. Ибо Тотъ же, Кто сказалъ: не прелюбодѣйствуй, сказалъ и: не убей; посему, если ты не прелюбодѣйствуешь, но убьешь, то ты также преступникъ закона.

12. Такъ говорите и такъ поступайте, какъ имѣющіе быть судимы по закону свободы.

13. Ибо судъ безъ милости не оказавшему, милости; милость пре-

возносится надъ судомъ.

14. Что пользы, братія мои, если кто говорить, что онъ имѣетъ вѣру, а дѣлъ не имѣетъ? можетъ ли эта вѣра спасти его?

нѣтъ головы, то все остальное тѣло ничего не значить... Заповѣди—*не прелюбодѣйствуй, не убей* указаны для примѣра. Примѣчай, что и эти примѣры взяты изъ закона, относящагося къ совершенству любви. Ибо кто любить ближняго, тотъ не будетъ ни прелюбодѣйствовать, ни убивать; потому что такіе дѣла свойственны врагу. Если бы не такъ, то никто изъ людей не спасся бы, потому что никто не соблюдаетъ всѣхъ заповѣдей, но кто соблюдъ чистоту, тотъ побѣждается иногда гнѣвомъ, кто творитъ милостыню, тотъ нерѣдко имѣетъ зависть. Посему говорится не о томъ, чтобы вовсе не было недостатка въ добродѣтеляхъ, но о любви, что ее не должно совершать съ недостаткомъ, съ лицепріятіемъ, но вседѣло... Итакъ подѣ всѣмъ закономъ должно разумѣть законъ о любви»...

12—13. Въ заключеніе отдѣла, послѣ обличенія недолжнаго отношенія къ ближнимъ (ст. 2—4, 6, 9), Апостолъ увѣщаетъ читателей поступать по закону свободы (сн. 1, 25), который есть законъ любви: этотъ законъ и легокъ для исполненія, и имѣетъ столь непреложно-обязательное значеніе для христіанина, что по этому именно закону любви, по мѣрѣ выполненія этого закона, христіане будутъ судимы на послѣднемъ судѣ Христовомъ (Мѡ. XXV, 34 сл.). И на этомъ страшномъ судѣ благотворительная любовь по закону Христову имѣетъ и носить въ себѣ твердую увѣренность (слав. «хвалится», греч. *катахауѣται*), какъ-бы заранѣе тождествуетъ, что она преневозможетъ страшную, угрожающую силу будущаго суда, освободитъ человѣка отъ наказанія и гибели. «Если мы простили ближнимъ согрѣшенія ихъ противъ насъ и изъ имѣнія своего удѣляемъ часть нищимъ, то и насъ восприметъ милость Божія, когда будетъ судить наши поступки. Напротивъ, тяжкое осужденіе постигнетъ тѣхъ, которые не оказали благорасположенія къ подобнымъ себѣ... Мнѣ кажется, дѣйствіе милосердія сходно съ тѣмъ, что производитъ елей древесный на борющихся на поприщѣ. Борцы, намащаемые елеемъ, легко ускользаютъ отъ захватыванія своими противниками. Такъ и наше милосердіе къ бѣднымъ даетъ намъ на судѣ возможность избѣжать нападеній со стороны бѣсовъ» (блаж. Теофилактъ).

14. Апостолъ уже ранѣе показалъ, что истинная вѣра необходима и существенно выражается дѣятельною любовью къ ближнимъ, особенно попомощью нуждающимся разнаго рода, I, 27; указалъ равнымъ образомъ высокое оправдывающее значеніе дѣятельной любви на судѣ Божіемъ, II, 13. Теперь, съ ст. 14 до конца главы (до ст. 26 включительно) Апостолъ подробно раскрываетъ тотъ же моментъ христіанскаго благочестія—моментъ дѣятельнаго осуществленія вѣрованій ума и сердца. Вѣра, не свидѣтельствуемая соотвѣтствующею дѣятельностью, которая должна вытекать изъ вѣры, какъ слѣдствіе изъ своего основанія,—такая вѣра ничтожна, мертва (ст. 17, 20, 26). Апостолъ во главѣ всѣхъ разсужденій прямо, хотя и въ вопросительной формѣ, ставитъ основное положеніе о недостаточности одной теоретической вѣры для оправданія и спасенія человѣка. «Говорилъ какъ-бы такъ: покажи мнѣ дѣло, по которому бы я придалъ бы тебѣ названіе вѣрующаго, ибо въ этомъ дѣло вѣры... Если кто дѣломъ не докажетъ, что онъ вѣренъ Богу, такого не нужно и называть вѣрнымъ. Ибо не тотъ вѣренъ, кто просто называетъ себя

15. Если братъ или сестра наги и не имѣютъ дневнаго пропитанія,

16. а кто-нибудь изъ васъ скажетъ имъ: идите съ миромъ, грѣйтесь и питайтесь, но не дасть имъ потребнаго для тѣла: что пользы?

17. Такъ и вѣра, если не имѣетъ дѣлъ, мертва сама по себѣ.

18. Но скажетъ кто-нибудь, ты имѣешь вѣру, а я имѣю дѣла: покажи мнѣ вѣру твою безъ дѣлъ твоихъ, а я покажу тебѣ вѣру мою изъ дѣлъ моихъ.

19. Ты вѣруешь, что Богъ единъ: хорошо дѣлаешь; и бѣсы вѣрують, и трепещутъ.

Господнимъ, но тотъ, кто любитъ Господа такъ, что за вѣру въ него готовъ и на смерть» (блаж. Теофилактъ).

15—17. Указанную (ст. 14) бесполезность одной, бездѣятельной вѣры для оправданія и спасенія человѣка, св. Апостолъ теперь, ст. 15—16 (какъ и выше ст. 3—4), разъясняетъ на конкретномъ примѣрѣ благожелательнаго и сочувственнаго, но не выражающагося ни въ какомъ добромъ дѣлѣ, отношенія человѣка къ нуждающимся въ предметахъ первой необходимости—одеждѣ и пищѣ; какъ такое, словесное лишь, сочувствіе къ бѣдѣ ближняго, не приноситъ пользы ни послѣднему, ни человѣку, выражающему свое состраданіе лишь словеснымъ участіемъ, такъ и вѣра, не сопровождающаяся добрыми, отвѣчающими природѣ вѣры, дѣлами, бесполезна, какъ лишенная внутренней жизненной силы, какъ вѣра призрачная, мертвая: ἡ πίστις, ἑὰν μὴ ἔργα ἔχῃ, νεκρά ἐστὶ καὶ ἑαυτήν. Изъ послѣдняго выраженія ст. 17 «καὶ ἑαυτήν, слав. о себѣ, равно и изъ всего контекста рѣчи Апостола очевидно, что, по воззрѣнію его, дѣла (добрыя) стоятъ въ органической связи съ вѣрою, вытекаютъ или возрастаютъ изъ вѣры, какъ плоды отъ жизнеспособнаго корня. Коль скоро нѣтъ этихъ плодовъ вѣры, необходимо ожидаемыхъ по роду дерева вѣры, это—вѣрный знакъ того, что самый корень дерева сухъ, лишентъ жизненныхъ соковъ. Такимъ образомъ дѣла суть доказательства жизненности вѣры (ст. 17, см. 20 и 26).

18—19. Высказанное (ст. 14—17) воззрѣніе на органическое соотношеніе вѣры и соответствующихъ ей дѣлъ Апостолъ здѣсь закрѣпляетъ диалогическою формою рѣчи: имѣя въ виду дать доказательство своей мысли а сопгагіо, онъ выводитъ (ст. 18 гл.) своего единомышленника и противника и, рѣшительно поражая неправильныя сужденія послѣдняго, тѣмъ болѣе уясняетъ свое основное положеніе (ст. 14 и дал.). Въ принятомъ греческомъ текстѣ и славянскомъ переводѣ ст. 18 есть неудобопріемлемое чтеніе: ἐκ τῶν ἔργων σου (τῆν πίστιν σου), отъ дѣлъ твоихъ (вѣру твою),—непріемлемое потому, что защитникъ истины, которому Апостолъ предоставляетъ здѣсь рѣчь, въ обращеніи къ предполагаемому противнику, отстаивавшему неправильную мысль о достаточности для спасенія одной вѣры безъ дѣлъ, не могъ сказать: «покажи ми вѣру отъ дѣлъ твоихъ», «коль скоро этотъ оппонентъ почиталъ дѣла излишними при вѣрѣ; но долженъ былъ сказать: «покажи ми вѣру безъ дѣлъ твоихъ». Дѣйствительно, лучшіе греческіе кодексы (Александрійскій, Синайскій, Ватиканскій, Парижскій и др.), равно какъ и переводы: сирскій, коптскій, Вульгата и нашъ русскій синод., даютъ чтеніе: χωρὶς τῶν ἔργων, безъ дѣлъ. Смыслъ этихъ словъ тотъ, что вѣра безъ дѣлъ есть нѣчто бессодержательное и пустое настолько, что самое существованіе ея можетъ подлежать сомнѣнію, тогда какъ изъ наличности добрыхъ дѣлъ существованіе вѣры само собою доказывается. Но и допуская существованіе такой чисторазсудочной вѣры и даже признавая ея теоретическую правильность, все же нельзя, по Апостолу (ст. 19), признать такую вѣру спасительною. Такая

20. Но хочешь ли знать, не-
основательный человекъ, что вѣра
безъ дѣлъ мертва?

21. Не дѣлами ли оправдался
Авраамъ, отецъ нашъ, возложивъ
на жертвенникъ Исаака, сына сво-
его?

22. Видишь ли, что вѣра содѣй-

ствовала дѣламъ его, и дѣлами вѣра
достигла совершенства?
23. И исполнилось слово Писа-
нія: вѣровалъ Авраамъ Богу, и это
вмѣнилось ему въ праведность, и
онъ нареченъ другомъ Божиимъ.
24. Видите ли, что человекъ

разсудочная вѣра, напрямѣръ, вѣра въ единство Божіе, присущая и бѣсамъ,
но ихъ вѣра, не соединенная съ любовью сердца и съ послушаніемъ воли,
не приноситъ имъ успокоенія и спасенія, а лишь трепетъ (φρασεως, тре-
пещуть) и отчаяніе въ ожиданіи суда Божія. Такъ, значить, и вѣра чело-
вѣка-христіанина, лишенная плодовъ—добрыхъ дѣлъ, не заключаетъ въ себѣ
надежды на спасеніе.

20. Апостолъ переходитъ теперь, ст. 20, къ доказательству утверждае-
мой имъ истины изъ ветхозавѣтнаго Писанія и обращается къ предполагае-
мому противнику въ такой формѣ, которая говоритъ о предстоящемъ сейчасъ
окончательномъ пораженіи возражателя: «хощеши-ли разумѣти» θελεεις δε γνωσαι.
При этомъ Апостолъ называетъ его суетнымъ, пустымъ, неоснователь-
нымъ человекомъ, греч. κενός. «Пустымъ называетъ человекъ, который хва-
лится одною только вѣрою, потому что, не осуществляя ее въ дѣлахъ, онъ
не приобрѣлъ твердой основы для своей дѣятельности» (бл. Теофил.). При
этомъ Апостолъ повторяетъ (ср. ст. 17) свое основное положеніе «вѣра безъ
дѣлъ мертва», ἡ πίστις χωρὶς τῶν ἔργων κενρά ἐστιν. Впрочемъ, вмѣсто приня-
таго κενρά, мертва, нѣкоторые авторитетные греческіе списки (Ватиканскій,
Парижскій и нѣкоторые другіе), какъ и нѣкоторые древніе переводы (Армян-
скій, Вульгата), имѣютъ другое слово ἄργη, бездѣтельна, бесполезна, на-
прасна. По связи съ предыдущимъ (ст. 19) и послѣдующимъ (ст. 21 слѣд.)
это разночтеніе заслуживаетъ вниманія и предпочтенія.

21—24. Здѣсь Апостолъ приводитъ самое сильное и самое рѣшитель-
ное для христіанъ изъ іудеевъ доказательство необходимости дѣлъ для оправ-
данія человекъ предъ Богомъ и для спасенія его—на оправданіи Авраама
праотца не одною вѣрою, но и дѣлами, при чемъ изъ дѣлъ Авраама беретъ
у Апостола самое великое—жертвоприношеніе имъ Исаака (ст. 21, св. Быт.
XXII). Это именно дѣло самоотверженія Авраама въ дѣлѣ служенія Богу
послужило вѣнцемъ дѣлъ, посредствомъ которыхъ Авраамъ прошелъ путь
нравственнаго очищенія и явился истинно-праведнымъ, святымъ: оправдася
ἑδικαιώθη,—именно достигъ праведности на самомъ дѣлѣ, а не только «объ-
явленъ былъ праведнымъ», какъ полагаютъ нѣкоторые западные коммента-
торы. Нѣтъ, подвигъ цѣлой добродѣтельной жизни Авраама, нашедшей свое
высшее выраженіе въ мысленно совершенномъ имъ жертвоприношеніи Иса-
ака, словомъ, всѣ праведныя и благочестивыя дѣла Авраама сдѣлали его
человекъ высокой праведности, а вмѣстѣ съ тѣмъ и наследникомъ спа-
сенія. Но дѣла Авраама, по воззрѣнію Апостола Іакова, не были самосто-
ятельнымъ принципомъ его оправданія, напротивъ, дѣла его были органиче-
ски соединены съ его вѣрою: «вѣра содѣйствовала дѣламъ его, и дѣлами
вѣра достигла совершенства», ἡ πίστις συνήρκεν τοῖς ἔργοις αὐτοῦ, καὶ ἐκ τῶν
ἔργων ἡ πίστις ἐτελειώθη, ст. 22. «Для ясности представленія, вѣру можно
уподобить корню и стволу дерева, а дѣла—вѣтвямъ и листьямъ... Между
корнемъ и стволомъ, съ одной стороны, и вѣтвями и листьями, съ другой,
тѣсная взаимная связь. Корень и стволъ питаютъ вѣтви и листья, но и

оправдывается дѣлами, а не вѣрою только? | навши соглядатаевъ и отпустивши ихъ другимъ путемъ?

25. Подобно и Раавъ блудница | 26. Ибо какъ тѣло безъ духа не дѣлами ли оправдалась, при- | мертво, такъ и вѣра безъ дѣлъ мертва.

вѣтви и листья въ свою очередь питають стволъ и корень. Какъ листья и вѣтви не могутъ существовать безъ корня и ствола, такъ корень и стволъ не могли бы жить, если бы вѣтви и листья не проводили солнечнаго луча въ корень и стволъ» (Еп. Георгій).

Въ силу такого внутренняго, органическаго взаимоотношенія вѣры и дѣлъ, св. Апостолъ въ ст. 23 свидѣтельство Быт. XV, 6 о вмѣненіи Аврааму въ праведность его вѣры обѣтованію Божію о потомствѣ истолковываетъ въ томъ смыслѣ, что вѣра Авраамма, наивѣщимъ образомъ проявившаяся въ жертвоприношеніи Исаака, тогда же наиболѣе полно и совершенно послужила къ его оправданію; слѣдовательно, Авраамъ оправдался вѣрою, достигнуей совершенства въ дѣлахъ его. Печатью совершенства Авраама, какъ слѣдствія вѣры и дѣлъ его, Апостолъ признаетъ усвоенное Аврааму (въ Ис. XLI, 8; 2 Пар. XX, 7) названіе «друга Божія» (евр. *очевд*, греч. *φίλος*).

Ст. 24 представляетъ логически-слѣдовательный выводъ изъ предыдущихъ разсужденій св. Апостола о соимѣстномъ, равно необходимомъ участіи дѣлъ и вѣры въ дѣлѣ оправданія и спасенія человѣка: «видите ли, что человекъ оправдывается дѣлами, а не вѣрою только».

25. Для еще болѣе нагляднаго доказательства всеобщности того закона въ царствѣ Божіемъ, по которому оправданіе совершается длительнымъ процессомъ взаимоотношенія вѣры и добрыхъ дѣлъ, св. Апостолъ приводитъ новый примѣръ: язычница блудница Раавъ нѣкогда проявила великую вѣру въ истиннаго Бога Израилева и доказала эту вѣру на дѣлѣ—сокрытіемъ въ своемъ домѣ и заботливымъ руководствомъ соглядатаевъ еврейскихъ (I. Нав. гл. II), и за это получила и временное помилованіе (I. Нав. VI, 17, 25), и вѣчное оправданіе, и спасеніе. Слѣдовательно, таковъ общій законъ—оправданіе въ царствѣ Божіемъ на землѣ.

26. Свое ученіе объ оправданіи св. Апостолъ заключаетъ повтореніемъ мысли о бездѣятельности и бесполезности одной вѣры безъ дѣлъ (ср. ст. 17 и 20), но для поясненія присоединяетъ сравненіе: *какъ тѣло безъ духа мертво*, такъ и вѣра безъ дѣлъ мертва. Здѣсь «повидиму, нѣтъ точаго соответствія между членами сравненія. Во взаимныхъ отношеніяхъ между духомъ и тѣломъ, и между вѣрою и дѣлами, скорѣе духу надлежало уподобить вѣру, а тѣлу дѣла, и тогда сравненіе было бы такое: какъ тѣло безъ духа мертво, такъ дѣла безъ вѣры мертвы... но Апостолъ имѣлъ въ виду тѣхъ, которые опускали нужду и значеніе самаго дѣла, довольствуясь одною только вѣрою. Потому въ виду главной своей цѣли онъ высказываетъ одну только общую мысль сравненія, что вѣтра одна сама по себѣ, если не выражается въ дѣлахъ,—то же, что мертвое тѣло, безжизненна» (Еп. Михаилъ). Еще разъ, въ заключеніе отдѣла рѣчи, св. Апостолъ высказываетъ мысль объ органической и потому нерасторжимой связи вѣры и дѣлъ: организмъ при сохраненіи связи всѣхъ его членовъ живетъ, при разрушеніи этой связи—умираетъ.

Изложенное св. Апостоломъ Іаковомъ въ II гл. 14—26 ст. ученіе объ оправданіи дѣлами, какъ свидѣтельствомъ вѣры, издавна сопоставлялось съ ученіемъ св. Апостола Павла объ оправданіи человека вѣрою безъ дѣлъ закона

(Рим. III, 28; Гал. II, 16)—тѣмъ болѣе, что и Апостоль Павелъ въ доказательство своей мысли ссылается и на Авраама (Евр. XI, 17—19; Рим. IV, 1—13), и на Раавъ (Евр. XI, 31), которыхъ онъ признаетъ оправданными вѣрою, тогда какъ Апостоль Іаковъ рѣшающее значеніе въ ихъ оправданіи усвѣтъ дѣламъ обоихъ. На этомъ основаніи издавна, особенно же со времени Лютера и въ связи съ протестанскимъ ученіемъ объ оправданіи одною вѣрою, нерѣдко усматривали противорѣчіе въ ученіи двухъ Апостоловъ, Іакова и Павла, объ одномъ и томъ же предметѣ. На самомъ же дѣлѣ между ними существенное согласіе въ признаніи органической связи вѣры и вытекающихъ изъ нея природы дѣлъ, въ каковомъ соединеніи или союзѣ вѣры и дѣл. оба они видятъ существенно-необходимое условіе для оправданія и спасенія. Апостоль Павелъ, въ полномъ согласіи съ Апостоломъ Іаковомъ, спасающею призываетъ не отвлеченную вѣру, а *вѣру, дѣйствующую любовью* (πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη. Гал. V, 6). Различіе же состоитъ въ томъ, что тотъ и другой Апостоль, раскрывая это единое по существу ученіе, борется съ неодинаковаго рода неправомыслящими, и потому каждый изъ нихъ въ цѣлостномъ представленіи объ оправданіи вѣрою и дѣлами выдвигаетъ одинъ—такой, другой—иной моментъ. Апостоль Іаковъ борется съ холоднымъ бездушнымъ правовѣріемъ и настойчиво внушаетъ необходимость дѣятельности, требуемой вѣрою (I, 22 и др.). Вѣру, какъ источникъ дѣятельной любви и вообще добродѣтели, св. Іаковъ высоко цѣнитъ и считаетъ безусловно-необходимую, но вѣру чисто теоретическую и отвлеченную, вѣру, ничѣмъ себя не свидѣтельствующую и не проявляющую, онъ именуетъ бездѣятельною, мертвою, даже бѣсовскою. Не иначе учить и Апостоль Павелъ, но только, направляя свои посланія (особенно посланія съ Римлянамъ и Галатамъ) противъ іудаистовъ, смотрѣвшихъ на законъ Моисеевъ и въ частности на обрядовыя его предписанія, какъ на совершенно необходимое и въ христіанствѣ средство для спасенія, онъ выдвигаетъ въ оправданіе главнымъ образомъ моментъ вѣры, утверждаетъ независимость вѣры отъ дѣлъ закона и отстаиваетъ полную довлѣмость вѣры, свидѣтельствуемой дѣлами любви, какъ духовными плодами вѣры (Гал. V, 6, 22),—для оправданія и спасенія христіанина. Ясно, что «дѣла закона», объ излишествѣ которыхъ при вѣрѣ говоритъ Апостоль Павелъ, суть нѣчто столь же отличное отъ дѣлъ, которыми, по Апостолу Іакову, вѣра достигаетъ совершенства (II, 22). Очевидно, взаимно-восполюющее и равно-необходимое въ христіанской догматикѣ богословія Апостола Іакова и богословія Апостола Павла. Въ разъясненіе особенностей того и другого Апостола блаженный Теофилактъ говоритъ: «Слово «вѣра» употребляется въ двоякомъ значеніи: иногда оно означаетъ простое согласіе ума съ явленіемъ. Ибо мы обыкновенно называемъ вѣрою и это (почему и бѣсы вѣрують о Христвѣ, что Онъ—Сынъ Божій), и опять именовъ вѣры мы называемъ сердечное послѣдованіе, соединенное съ твердымъ согласіемъ. Божественный Іаковъ называетъ мертвою вѣрою простое согласіе, какъ не имѣющее одушевляющихъ оное дѣлъ. А Павелъ говорить о вѣрѣ сердечной, которая отнюдь не лишена дѣлъ, ибо въ неимѣющемъ честныхъ дѣлъ ея и не было бы. Ибо и Авраамъ получилъ ее не прежде, какъ рѣшился отвергнуть отцовскую немощь, за каковой подвигъ и дана вѣра въ награду. Но Павелъ почитаетъ ее выше дѣлъ закона, выше покоя субботняго, выше обрѣзанія и прочихъ очищеній. Ибо и въ словѣ «дѣла» усматриваются два значенія. Дѣлами называются дѣла, подтверждающія вѣру, не имѣя которыхъ она остается мертвою. Дѣлами называются также и дѣла закона, безъ которыхъ оправдывается Авраамъ и всѣ христіане... Итакъ, Божественные Апостолы не разнорѣчатъ другъ другу, но, принимая слово въ различныхъ значеніемъ, каждый употребляетъ оныя, гдѣ нужно, въ своемъ значеніи... Оба приводятъ Авраама въ подтвержденія ученія своего о вѣрѣ.

ГЛАВА III.

1. Братія мои! не многіе дѣлайте учителями, зная, что мы подвергнемся большому осужденію, роть конямъ, чтобы они повиновались намъ, и управляемъ всѣмъ тѣломъ ихъ.

2. ибо всѣ мы много согрѣшаемъ. Кто не согрѣшаетъ въ словѣ, тотъ человѣкъ совершенный, могущій обуздывать и все тѣло. 4: Вотъ, и корабли, какъ ни велики они и какъ ни сильными вѣтрами носятся, небольшимъ рулемъ направляются, куда хочетъ кормчій;

3. Вотъ, мы влагаемъ удила въ Одинъ примѣрамъ Авраама доказываетъ, что вѣра выше дѣла, а другой, что дѣла выше вѣры. Но каждый принимаетъ слова («вѣра» и «дѣла») въ своемъ значеніи и беретъ полезное для него въ подтвержденіе».

III.

Предостереженіе отъ страсти учительства и вообще отъ необузданности языка (1—12). Истинная и ложная мудрость (13—18).

1—2. Многіе, уклоняясь отъ труднаго дѣла исполненія заповѣдей Божіихъ и отъ проведенія въ жизнь принциповъ истины, правды и любви, склонны замѣнять дѣло словомъ; скудные вѣрою и соответствующими вѣрѣ добрыми дѣлами, такіе люди тѣмъ болѣе расположены къ злоупотребленію словомъ, къ словопреніямъ, а также къ самозванному учительству. Последнее явленіе обычно особенно при появленіи новаго ученія. Преимущественно іудеи времени Иисуса Христа тяготѣли къ учительству, за что и обличаемы были Господомъ (Матѣ. XXIII, 7—8) и св. Апостоломъ Павломъ (Рим. II, 17—22). Среди іудеохристіанъ, читателей посланія св. Іакова, также, очевидно, широко была распространена страсть къ самозванному учительству. Зная, какъ опасно учительство тѣхъ, которые сами еще не утверждены въ нравственныхъ началахъ, Апостолъ Іаковъ и предостерегаетъ читателей отъ такого произвольнаго, самозваннаго учительства, не касаясь, разумѣется, существовавшихъ въ первенствующей церкви учителей и евангелистовъ, нарочито призванныхъ и поставленныхъ на дѣло проповѣди евангельскаго ученія и имѣвшихъ для учительства особый благодатный даръ (1 Кор. XII, 29; Ефес. IV, 11). Апостолъ внушаетъ желающимъ учительствовать строго испытывать къ тому способность, болѣе же всего смотрѣть на то, имѣетъ ли человѣкъ самообладаніе обуздывать языкъ свой: трудность послѣдняго качества, являясь признакомъ высокаго нравственнаго совершенства человѣка, владѣющаго этою способностью, должна предостерегать большинство людей отъ попытки принимать на себя столь трудное и отвѣтственное дѣло, грозящее недостойному учителю лишь большимъ осужденіемъ. Причина этого—общечеловѣческая грѣховность, особенно проявляющаяся въ связи съ неправильнымъ употребленіемъ дара слова. Грѣшатъ всѣ люди, но самозванными учителями—сугубая опасность грѣха и наказанія. «Нѣкоторые берутся учить тому, чего сами не совершали. Такіе учителя, говорить, не получаютъ никакой пользы, но подлежатъ большому осужденію. Ибо кто учитъ тому, чего самъ не имѣетъ, какъ имѣющій будто бы это, тотъ достоинъ осужденія за то, что грѣшитъ своимъ языкомъ» (бл. Теофилактъ).

3—4. Апостолъ здѣсь употребляетъ два образныхъ сравненія, чрезвы-

5. тѣкъ и языкъ небольшой членъ, но много дѣлаетъ. Посмотри, небольшой огонь какъ много вещества зажигаетъ;

6. и языкъ—огонь, прикраса неправды; языкъ въ такомъ положеніи находится между членами нашими, что оскверняетъ все тѣло

и восплаляетъ кругъ жизни, будучи самъ восплаемъ отъ геенны;

7. ибо всякое естество звѣрей и птицъ, пресмыкающихся и морскихъ животныхъ укрощается и укрощено естествомъ человѣчскимъ,

8. а языкъ укротить никто изъ

чайно мѣтко выражающія ту мысль (высказанную Апостоломъ во второй половинѣ ст. 2-го), что обуздывающій языкъ свой можетъ обуздывать и все свое тѣло, все свое существо. «Упомянутая возможность подтверждается двумя примѣрами... Посмотри: мы налагаемъ узду на коней, и корабли небольшимъ рудемъ, какъ и коней небольшою уздою, направляемъ, куда хотимъ. Такъ и языкъ должно управлять здравымъ разумомъ, хотя онъ бываетъ міромъ (*κόσμος*) неправды, въ употребленіи черни. Ибо міромъ называетъ здѣсь Апостолъ множество» (бл. Теофил.). Почему же обузданіе языка имѣетъ столь существенно-важное центральное значеніе въ нравственной жизни человѣка? «Конечно, потому, что языкъ, какъ органъ слова, участвуетъ въ облеченіи въ сознательные образы грѣховъ и пороковъ всѣхъ членовъ человѣческаго тѣла. Мы мыслимъ словами. Всякій грѣхъ, восходя на мысль, непремѣнно облается въ образъ словъ, которыя суть произведенія языка... Языкъ человѣка, поэтому, есть какъ бы сѣдалище всѣхъ пороковъ, нуждающихся прежде своего осуществленія въ облеченіи въ образы словъ» (Еп. Георгій).

5—6. Продолжается изображеніе въ сильныхъ образныхъ выраженіяхъ гибельныхъ дѣйствій необузданности языка. Вредъ и разрушительное вообще дѣйствіе грѣховъ языка уподобляется огромному пожару, начинающемуся отъ малой искры. Характеръ или природа этого пожара обозначенъ гиперболическимъ выраженіемъ «ὁ κόσμος τῆς ἀδικίας, міръ неправды» (не точны здѣсь славянск. и русск. переводы: «лѣнота» или «прикраса» неправды), т. е. неправда, ложь и зло всякаго рода, проистекающія отъ злоупотребленія человѣка даромъ слова. Грѣхи языка, какъ органа выдающагося среди другихъ членовъ тѣла, оскверняютъ, заражаютъ все тѣло, весь духовно-тѣлесный организмъ человѣка, всѣ его стремленія, намѣренія и дѣйствія. Пожаръ зла и гибели, зажигаемый необузданностью языка, воспламеняетъ, опалаетъ и сожигаетъ огнемъ страстей весь кругъ жизни человѣческой («колесо бытія, рожденія», τὸν τροχὸν τῆς γενέσεως), будучи въ свою очередь не болѣе, какъ орудіемъ огни геенскаго и діавола.

7—8. Зло необузданности языка, стоящей въ зависимости отъ воздѣйствія вышеземной, демонической силы, является трудно устранимымъ для настоящихъ, естественныхъ силъ человѣка. При самомъ твореніи человѣкъ получилъ отъ Бога благословеніе владѣть всѣмъ живущимъ на землѣ (Быт. I, 26—28; см. IX, 2) и въ силу этого повелѣнія Божія онъ и теперь господствуетъ надъ всѣми видами животнаго царства. Но такова сила грѣха и зла, что онъ является какъ бы неукротимымъ звѣремъ, изрыгающимъ, подобно ядовитой змѣѣ, смертоносный ядъ (ср. пс. СXXXIX, 4). Впрочемъ, художественно и сильно изображая неописуемый вредъ злоупотребленія даромъ слова, Апостолъ Іаковъ, конечно, считаетъ возможною не только борьбу, но и побѣду человѣка надъ этимъ зломъ, но лишь при содѣйствіи благодати Божіей. «Если человѣкъ укрощаетъ звѣрей, отличныхъ отъ него по природѣ, то тѣмъ болѣе можетъ онъ укротить собственный членъ. «Никто же можетъ отъ человѣка укротити». Это должно читать не въ утвердительной, но въ вопросительной

людей не можетъ: это неудержимое зло; онъ исполненъ смертоноснаго яда.

9. Имъ благословляемъ Бога и Отца, и имъ проклинаемъ чело-вѣковъ, сотворенныхъ по подобію Божію.

10. Изъ тѣхъ же устъ исходитъ благословіе и проклятіе: не должно, братія мои, сему такъ быть.

11. Течеть ли изъ одного от-

верстія источника сладкая и горькая вода?

12. Не можетъ, братія мои, смоковница приносить маслины или виноградная лоза смовкы; также и одинъ источникъ не можетъ изливать соленую и сладкую воду.

13. Мудръ ли и разуменъ кто изъ васъ, докажи это на самомъ дѣлѣ добрымъ поведеніемъ съ мудрою кротостью.

формѣ; именно такъ: если человекъ укрощаетъ и дѣлаетъ ручными неукротимыхъ звѣрей, то ужели не укротитъ онъ собственнаго языка? Такъ должно читать это. Ибо, если читать это въ утвердительной формѣ, то несправедливо было бы давать потомъ слѣдующее наставленіе; не должно, братія мои сему такъ быть (ст. 10)» (бл. Теофіл.).

9—10. Необузданность языка ведетъ къ такому неестественному явленію, какъ исхожденіе изъ однихъ и тѣхъ-же устъ такихъ противоположныхъ дѣйствій, какъ благословіе и проклятіе, что тѣмъ болѣе чудовищно и преступно, что и благословіе, и клятва имѣють, въ сущности, одинъ и тотъ же предметъ—Бога: Бога, виновника всего творенія, мы восхваляемъ, прославляемъ, благословляемъ (Пс. СХLIV, 21), и въ тоже время проклинаемъ людей, созданныхъ по подобію Божію, слѣловательно, изрекаетъ хулу на Бога же въ Его творномъ подобіи—человѣкѣ. Такъ велики непостоянство и скрытый ядъ языка, злоупотребляющаго благодарованною способностью рѣчи. «Апостоль хотеть тронуть слушателей. Если намъ повелѣвается всѣхъ благословлять, ибо злорѣчивые не наследуютъ царствія Божія (1 Кор. VI, 10), то какъ не стыдно употреблять одно и то же орудіе на зло и на добро? Никто изъ благоразумныхъ не будетъ мѣшать однимъ и тѣмъ же орудіемъ грязь и муро. Молишься ли? Не проклинай врага. Ибо между молитвою и проклятіемъ большое разстояніе. Если не простишь оскорбившаго, то и самъ не получишь прощенія» (Мс. VI, 12) (бл. Теофілактъ).

11—12. Желая тверже запечатлѣть въ умахъ читателей высказанную (ст. 10) мысль о неестественности употребленія языка для проклятія, между тѣмъ какъ онъ предназначенъ для благословенія, св. Апостоль здѣсь, ст. 11—12, на примѣрахъ—источниковъ, изводящихъ лишь одного рода воду (горькую, сладкую, соленую), и разныхъ плодовыхъ деревьевъ—смоковницы, маслины, виноградной лозы, неизмѣнно дающихъ плоды по роду своему, показываетъ всю ненормальность, всю, такъ сказать, противоестественность упомянутаго дѣйствованія языкомъ. Такимъ образомъ, человекъ, проклинающій ближняго своего, созданнаго по образу Божію, не можетъ искренно и богоугодно прославлять Бога; его прославленіе Бога можетъ быть лишь неистиннымъ, показнымъ, фарисейскимъ.

13. Послѣ столь подробнаго раскрытія мысли о необходимости и трудности обузданія языка, Апостоль возвращается къ главному предмету своего увѣщанія (ст. 1)—не стремиться многимъ къ учительству. Истиннымъ учителемъ можетъ быть лишь человекъ мудрый, σοφός (=евр. *хакам*) и разумный, ἐπιστήμων (=евр. *набок*): въ библейско-еврейскомъ употребленіи (см., напр., Втор. I, 13 IV, 6; Ас. XIV, 10) эти два понятія, весьма близко род-

14. Но если въ вашемъ сердцѣ вы имѣете горькую зависть и сварливость, то не хвалитесь и не лгите на истину:

15. это не есть мудрость, нисходящая свыше, но земная, душевная, бѣсовская;

16. ибо гдѣ зависть и сварливость, тамъ неустройство и все

худое.

17. Но мудрость, сходящая свыше, во первыхъ чиста, потомъ мирна, скромна, послушлива, полна милосердія и добрыхъ плодовъ, безпристрастна и нелицемерна.

18. Плодъ же правды въ мирѣ сѣется у тѣхъ, которые хранятъ миръ.

ственные другъ другу, выражаютъ полный объемъ теоретической и практической мудрости. Св. Апостоль, направляя рѣчь противъ злоупотреблявшихъ словомъ, отбѣиваетъ практическій моментъ: «(мудрый или разумный) докажи на самомъ дѣлѣ добрымъ поведеніемъ съ мудрою кротостью». Въ приложеніи къ христіанскому учителю это наставленіе Апостола напоминаетъ наставленіе Спасителя Апостоламъ о голубиной кротости при змѣиной мудрости (Мѣ. X, 16).

14—16. Имѣя въ виду ниже (ст. 17) полно охарактеризовать истинную мудрость, Апостоль здѣсь показываетъ, что не есть истинная мудрость. Признаками такой неистинной мудрости является: горькая зависть или ревность въ дурномъ смыслѣ (*ζηλος πικρός*) и сварливость (*ἐριθεία*)—свойства, прямо противоположныя «мудрой кротости» (ст. 13). Эта неистинная мудрость, являющаяся лишь пародією на истинную мудрость, имѣть и происхождение, прямо противоположное мудрости небесной. Ложная мудрость отнюдь не исходитъ свыше отъ Бога (I, 15); напротивъ, всецѣло земная, *ἐπίγειος*, исключительно принадлежитъ міру, враждебному Богу (IV, 4); не духовная, а душевная, *ψυχική*; не божественная, а бѣсовская, *δαίμονιώδης* (ст. 15). Такой характеръ и такое происхождение этой лжемудрости свидѣтельствуется ея плодами, каковы: «неустройство и все худое» (ст. 16), что абсолютно чуждо Бога, ибо Богъ не есть Богъ нестроения, но міра (1 Кор. XIV, 33).

17—18. Для плодотворнаго и спасительнаго учительства нужна «мудрость, сходящая свыше», т. е. отъ Бога (I, 17). По изображенію Апостола Іакова, мудрость эта, прежде всего, чиста, *ἀγνή*: чистота и святость суть основныя свойства истинной мудрости. Затѣмъ слѣдующія три качества ея составляютъ противоположность ревности и сварливости ложной мудрости: истинная мудрость: а) мирна, *εἰρηική*.—распространяетъ вокругъ себя только миръ; б) кротка или скромна, *ἐπιεικής*; в) послушлива, уступчива, *ἐπειθής*. Далѣе слѣдуетъ самое положительное свойство истинной мудрости: «полна милосердія и добрыхъ дѣлъ»—богата дѣлами благотворительной любви, составляющей существенное свойство благочестія (I, 27). Наконецъ—«безпристрастна и нелицемерна», *ἀδιάκριτος* и *ἀποκρίτος*—чужда сомнѣній въ истинахъ вѣры и абсолютно искренна, прямодушна.

«Такимъ образомъ, указано семь качествъ божественной мудрости: она представляетъ собою какъ-бы семицвѣтную прекрасную раду, всѣ цвѣта которой суть разложенія одного основнаго цвѣта мудрости—ея чистоты и святости» (Еп. Георгій).

Въ заключительномъ, 18, стихѣ главы указывается, что плодами истинной мудрости—въ противоположность пагубнымъ плодамъ мудрости ложной

Г Л А В А IV.

1. Откуда у васъ вражды и делѣній вашихъ, воюющихъ въ члѣс-
распри? не отсюда ли, отъ вождѣ-нахъ вашихъ?

(ст. 16)—являются праведность и миръ какъ у проповѣдниковъ истинной мудрости, такъ и у пріемлющихъ слово ихъ проповѣди. «Человѣкъ, одаренный истинною премудростію и призванный къ проповѣданію Евангельскаго ученія, возвѣщаетъ его, наблюдая приличное христіанской вѣрѣ спокойствіе и согласіе съ тѣми, которые сѣмя слова Божія кроткимъ и спокойнымъ сердцемъ пріемлютъ и къ плодотворенію себя доброю землею оказываютъ» (іеромон. Теокистъ).

IV.

Обличеніе Апостоломъ грѣховныхъ вождѣній въ читателяхъ посланія (1—3). Несомнѣ-
стимость съ истиннымъ служеніемъ Богу чреамѣрной любви и пристрастія къ міру (4—10).
Преступность осужденія и злословія (11—13). Неумѣстность и гибельность самонадѣян-
ности въ человѣческихъ дѣлахъ и предпріятіяхъ (14—17).

1. Въ полную противоположность небесной мудрости и плодамъ ея—
правдѣ и миру (III, 17—18), св. Апостоль строго и въ сильномъ возбужде-
ніи духа обличаетъ теперь въ читателяхъ господство земной, плотской муд-
рости, первыми признаками которой являются брани или вражды (πόλεμοι) и
свары или распри (μάχαι) среди нихъ. «Войны» и «сраженія» (таковъ бук-
вальный смыслъ греческихъ терминовъ, взятыхъ Апостоломъ для изображе-
нія нравственнаго состоянія читателей) здѣсь, несомнѣнно, имѣютъ перенос-
ный смыслъ: отнюдь нельзя здѣсь видѣть (вмѣстѣ съ Лянге) войны и сра-
женія іудеевъ противъ римлянъ, такъ какъ посланіе Апостола Іакова напи-
сано ранѣе роковой для іудеевъ войны съ римлянами (66—70 гг. по Р.
Хр.). Какъ показываетъ дальнѣйшая рѣчь Апостола (ст. 2—3 и далѣе, IV,
13—17 и V, 1—6), предметомъ обличенія его служатъ главнымъ образомъ
столкновенія на почвѣ корыстолюбія и вообще неумѣренной привязанности
къ міру и его благамъ. Поставивъ въ первой половинѣ ст. 1-го вопросъ:
откуда происходятъ среди читателей этого рода столкновенія, жажда и рас-
при, Апостоль во второй половинѣ стиха даетъ и отвѣтъ о причинѣ или
источникѣ враждебныхъ столкновеній, указывая—въ вопросной же формѣ,—
ту же истину, которую высказалъ еще въ гл. I, ст. 14—15,—что корень вну-
тренняго разлада въ человѣкѣ составляютъ его похоти, страсть къ насла-
жденіямъ—ἡδοναί, грѣховныя вождѣнія, имѣющія органомъ своего проявленія
тѣлесные члены. Люди «изобрѣтаютъ себѣ удовольствія, одни ищутъ пышнаго
стола, что осуждаетъ и Павелъ, говоря, что такіе люди служатъ не Господу,
а своему чреву (Рим. XVI, 18), другіе желаютъ пріобрѣсть помѣстья; иные—
богатыхъ домовъ; иной еще много, что внушаетъ имъ лукавый, старающійся
лишить ихъ спасенія» (блаж. Теофил). Тотъ внутренній разладъ въ человѣкѣ,
о чемъ говоритъ здѣсь св. Апостоль, лучше всего надо представлять, какъ
чисто внутреннюю вражду между плотію и духомъ, сладкими и умомъ. Здѣсь
причина внѣшнихъ столкновеній. Плоть тянетъ къ землѣ, духъ—къ небу;
между ними происходитъ борьба, оканчивающаяся часто печально для духа,
и отсюда пріостекаютъ и столкновенія внѣшнія изъ-за земныхъ интересовъ
и наживы» (Еп. Георгій).

2. Желаете—и не имѣете; уби-
ваете и завидуете—и не можете
достигнуть; препираетесь и враж-
дуете— и не имѣете, потому что
не просите.

3. Просите—и не получаете,
потому что просите не на добро, а

чтобы употребить для вашихъ воз-
делѣній.

4. Прелюбодѣи и прелюбодѣйцы!
не знаете ли, что дружба съ міромъ
есть вражда противъ Бога? Итакъ,
кто хочетъ быть другомъ міру, тотъ
становится врагомъ Богу.

2—3. Дается наглядная картина безпорядочной взаимной борьбы въ обществѣ читателей посланія. Желанія и стремленія ихъ, обычно не имѣю-
щія нравственнаго характера, не получаютъ удовлетворенія. Оттого страсти
ихъ еще болѣе разгораются и побуждаютъ къ рѣзкимъ, насильственнымъ
дѣйствіямъ ревности и убійствъ, «убійство и зависть, препирательство, не-
добрыя дѣла, почему и не достигаютъ того, къ чему стремиться. Нужно,
впрочемъ, знать, что здѣсь говорится не о плотскомъ убійствѣ и враждѣ.
Ибо это тяжело слышать даже о разбойникахъ, тѣмъ болѣе о вѣрующихъ
(хотя нѣкоторыхъ) и приходящихъ къ Господу. Кажется, убійцами назы-
ваетъ тѣхъ, которые убиваютъ свои души такими предпріятіями, за которыя
у нихъ и вражда противъ благочестія» (блаж. Теофил.).

Печальнымъ, по неизбѣжнымъ слѣдствіемъ настроенія христіанъ—неми-
ролюбиваго и плотскаго является бездѣятельность, безплодность ихъ молитвы:
«если молитвы о земныхъ благахъ не исполняются Богомъ, то причина этого
не иная, какъ та, что молитвы въ данномъ случаѣ злыя, такъ какъ блага
испрашиваются не для того, для чего они должны бы испрашиваться: они
испрашиваются съ тою злою цѣлью, чтобы израсходовать, издержать (*δαπανῶν*)
ихъ къ удовлетворенію своихъ похотей и страстей» (еп. Георгій). Такое
настроеніе читателей посланія свидѣтельствууетъ объ исключительной при-
вязанности къ міру съ забвеніемъ о Богѣ, и потому Апостоль далѣе (ст. 4
слѣд.) обличаетъ измѣну Богу со стороны читателей.

4. Въ смыслѣ невѣрности и измѣны Богу (а не въ смыслѣ плотскаго
блудодѣвія) Апостоль грозно именууетъ читателей прелюбодѣями и прелюбо-
дѣйцами или, по наиболѣе авторитетнымъ кодексамъ (Александрійскому, Ва-
тиканскому и Синайскому), только прелюбодѣйцами, *μοιχαλίδες*. Образъ выра-
женія—всецѣло ветхозавѣтный, бывшій, поэтому, особенно понятнымъ чи-
тателямъ-христіанамъ изъ евреевъ. Священные писатели Ветхаго Завѣта,
изображая нерѣдко отношенія Бога къ Израилю подъ образомъ брачнаго
союза мужа съ женою (Ис. XLIV; Іер. I, 2; Ос. I—III и др.), называютъ
невѣрность народа Богу, уклоненіе его къ богамъ инымъ, прелюбодѣніемъ, а
невѣрныхъ Истинному Богу евреевъ—прелюбодѣями (Ис. LXXIII, 27; Ос. I,
2 и 4 др.). Перешелъ этотъ образъ представленія и выраженія и въ Новый
Завѣтъ (Матѣ. XII, 39; 2. Кор. XI, 2 и др.). «Перешедшій изъ Ветхаго За-
вѣта въ Новый, даже болѣе умственный въ Новомъ Завѣтѣ, въ силу благодат-
наго единенія каждой христіанской души со Христомъ, образъ мужа и жены
долженъ здѣсь дать также названіе *μοιχαλίδες*» (Еп. Георгій). Измѣна Богу со-
стоитъ въ особенной любви къ міру, дружбѣ съ міромъ (*ἡ φιλία τοῦ κόσμου*),
какую проявляютъ читатели. «Міромъ» называетъ здѣсь всю вещественную
жизнь, какъ мать тлѣнная, приобшающійся которой немедленно становится
врагомъ Бога. Ибо, при рвеніи къ бесполезному, онъ небрежно и презри-
тельно относится къ предметамъ божественнымъ, каковыя отношенія мы
допускаемъ къ людямъ ненавистнымъ и враждебнымъ для насъ. Такъ какъ,—
два предмета, которыми занимаются люди, Богъ и міръ,—и къ каждому изъ
этихъ двухъ предметовъ обращаются съ любовью или ненавистью, то коль

5. Или вы думаете, что напрасно говоритъ Писаніе: до ревности любить духъ, живущій въ насъ?

6. Но тѣмъ большую даетъ благодать; посему и сказано: Богъ гордымъ противится, а смиреннымъ даетъ благодать (Притч. 3, 34).

скоро мы сильно привяжемся къ одному, очевидно, явямся нерадящими о другомъ. Итакъ, кто прильпится къ предметамъ Божественнымъ, тотъ есть и навывается другъ Божій, а кто вознерадѣлъ о Богѣ и возлюбилъ міръ, тотъ въ числѣ враговъ Божіихъ» (блаж. Теофилактъ).

5—6. Желая еще болѣе сказать и доказать читателямъ совершенную несомвѣстимость любви къ Богу съ любовію къ міру, св. Апостолъ закрѣпляетъ высказанную имъ (ст. 4) мысль двойною ссылкой на свидѣтельство Священнаго Писанія Ветхого Завѣта. Но смыслъ первой цитаты Апостола представляется толкователямъ крайне затруднительнымъ и неяснымъ, какъ вслѣдствіе того, что приводимыхъ въ ст. 5 словъ въ качествѣ свидѣтельства Писанія—въ буквальномъ видѣ—не имѣется во всемъ Ветхомъ Завѣтѣ, такъ и въ силу трудности отдѣльныхъ словъ и цѣлаго выраженія первой цитаты. Несомнѣнно, однако, что оба стиха 5 и 6 должны утверждать или обосновывать мысль Апостола ст. 4 о взаимно исключающемъ отношеніи любви къ Богу и привязанности къ міру, хотя бы каждый стихъ дѣлалъ это съ одной определенной стороны. Въ греческомъ текстѣ первая цитата читается такъ: *πρὸς φόβον ἐπιτοβῆ το πνεύμα ὁ καρτερῶν ἐν ᾧ, слав.:* къ зависти желаетъ духъ, иже вселися въ насъ. Славянское «къ зависти желаетъ» неясно; ближе мысль подлинника передаетъ русскій переводъ: «до ревности любить». Это—о Богѣ, который ревниво любить духъ человѣка,—тотъ духъ, который Онъ самъ вдохнулъ въ человѣка (Быт. II, 7; Еккл. XII, 7). Послѣдняя мысль сама собою дается, если вмѣсто принятаго чтенія *κατηξῆσεν*, вселился, обитаетъ, избрать чтеніе авторитетнѣйшихъ кодексовъ (Синайскаго, Ватиканскаго, Александрійскаго и др.): *κατηξισεν*, поселилъ, вселилъ (духъ въ чело-

Буквально такого мѣста въ Ветхомъ Завѣтѣ не встрѣчается; приведенная цитата есть какъ бы сводъ или обобщеніе нѣсколькихъ ветхозавѣтныхъ мѣстъ о Богѣ—Ревнителѣ (Исх. VI, 3—7; Исх. XX, 5; Втор. V, 9; Наум. I, 1; Зах. VIII, 2), сотворившемъ духъ человѣка (Быт. II, 7; Еккл. XII, 7) и ревниво требующемъ служенія человѣка только Богу (Быт. VI, 3—7). Но мысль и связь текста съ предыдущимъ и послѣдующимъ ясна. «Богъ, любящій челоѣческаго духа, какъ-бы ревнуетъ его къ міру, любить его не просто, но съ ревностью или до ревности, до ревниваго безпокойства о томъ, чтобы любимый не прельстился міромъ и не былъ увлеченъ имъ. И когда любимый, отвращаясь отъ міра, самъ стремится къ Богу, то Богъ даетъ ему тѣмъ большую благодать, ущедряетъ его своею благодатью въ воздаяніе за вѣрность въ любви къ себѣ» (Еп. Михаилъ). Упомянутое (ст. 4) Апостоломъ омірещеніе многихъ христіанъ дало ему поводъ говорить о ревнивой любви Божіей. Далѣе, въ ст. 6, къ одной ветхозавѣтной цитатѣ онъ присоединяетъ другую—изъ Притч. III, 34 по чтенію LXX-ти (съ замѣною лишь слова *Κόρος*, словомъ *ἠρός*),—доказывающую, въ сущности, ту же мысль, что христіане, всецѣло принадлежащіе Богу—Ревнителю, въ своей дѣятельности могутъ быть то врагами Бога, то Его друзьями, почему Богъ первымъ противится (*ἀντιτάσσεται*), а послѣднимъ даетъ благодать (*δίδωσι χάριν*). Любящіе міръ или враги Божіи названы у Апостола гордыми, поскольку они не хотятъ звать Бога и Его благъ, ищутъ лишь мірскихъ благъ, всецѣло полагааясь на собственные силы. Напротивъ, любящіе Бога, друзья Божіи названы смиренными: вся ихъ надежда на Бога; ища небесныхъ благъ, они

7. Итакъ покоритесь Богу; противостаньте діаволу, и убѣжитъ отъ васъ.

8. Приблизьтесь къ Богу, и приблизится къ вамъ; очистите руки, грѣшники, исправьте сердца, двоедушные.

9. Сокрушайтесь, плачьте и ры-

дайте: смѣхъ вашъ да обратится въ плачь, и радость—въ печаль.

10. Смиритесь предъ Господомъ, и вознесетъ васъ.

11. Не злословьте другъ друга, братія: кто злословитъ брата или судитъ брата своего, тотъ злословитъ законъ и судитъ законъ; а

полагаются только на милость и благодать Божию, имѣя самое скромное, смиренное понятіе о себѣ. Поэтому и Богъ щедро даруетъ имъ содѣйствіе благодати.

7—8. Изъ доказанной истины, что дружба съ міромъ есть вражда противъ Бога и влечетъ за собою лишеніе величайшихъ и непреходящихъ благъ, св. Апостоль дѣлаетъ правоучительные выводы—наставленія нравственного свойства, обращенныя къ читателямъ: коль скоро въ Богѣ и единеніи съ Нимъ заключается величайшее благо, Апостоль совѣтуетъ читателямъ, отложивъ гнѣвъ, покориться Богу, а вмѣстѣ съ тѣмъ сопротивляться противоположному, злему началу—діаволу *ὑποτάγητε τῷ Θεῷ, ἀντίστητε τῷ διαβόλῳ*). Покорность Богу есть столь великая сила (ср. Матѣ. IV, 1—10), что діаволъ легко побѣждается ею, и обращается въ бѣгство (*φεύγεται*). По мнрѣ отступленія діавола отъ человѣка, приближается къ нему Богъ; но необходимо, чтобы и самъ дѣятельно, сознательно стремился къ приближенію къ Богу: «приблизьтесь къ Богу, и приблизится къ вамъ» (ст. 8, а). Сходства приближенія къ Богу—внѣшнія и внутреннія: внѣшнимъ образомъ совершается это приближеніе чрезъ очищеніе рукъ (*καθαρίσατε χεῖρας*), т. е. чрезъ удаленіе всѣхъ грѣшныхъ и оскверняющихъ человѣка дѣлъ и приобрѣтеніе чистоты дѣйствій (образъ взять отъ левитскихъ ритуальныхъ очищеній, символизировавшихъ духовно-нравственное очищеніе человѣка, ср. ис. XVII, 21; Ис. I, 15—16). Другое средство—очищеніе сердца (*ἀγνίσατε καρδίας*)—имѣетъ болѣе внутренней, болѣе глубокой смыслъ, поскольку сердце—источникъ и средоточіе всей внутренней жизни человѣка (Матѣ. XV, 19), и очищеніе сердца есть очищеніе всего человѣка (ис. L, 12, 19). Апостоль требуетъ, чтобы грѣшники, оскверненные разными неправедными дѣлами, и двоедушные, колеблющіеся между привязанностью къ Богу и любовью къ міру, достигали полной чистоты и во внѣшнихъ дѣйствіяхъ, и во внутреннихъ расположеніяхъ.

9—10. Всецѣлое нравственное исправленіе людей не можетъ быть осуществлено безъ покаянія, и Апостоль убѣдительно призываетъ читателей къ покаянному плачу и трауру, какъ неизбѣжному предварительному условію нравственного исправленія: *сокрушайтесь, плачьте и рыдуйте*, и проч. (ст. 9). Но душу, корень или основу покаянія и исправленія составляетъ смиреніе, изъ котораго одного можетъ послѣдовать раскаяніе и обновленіе жизни, приводящее человѣка къ возвышенію: *смиритесь предъ Господомъ, и вознесетъ васъ* (ст. 10), учить Апостоль, согласно съ Господомъ Іисусомъ Христомъ (Мат. XXIII; 12 Лук. XIV; Лук. XVIII, 14), «какъ изъ зерна, брошеннаго въ землю, вырастаетъ прекрасное растеніе, такъ изъ смиренія, изъ смѣшенія себя съ прахомъ, вырастаетъ чудное дерево христіанскихъ добродѣтелей. Это произрастеніе совершается при помощи благодати Божіей (IV, 6), почему и сказано: «и вознесетъ вы» (Еп. Георгій).

11—12. Обращаясь теперь къ тѣмъ же лицамъ, которыхъ Апостоль ранѣ называлъ прелюбодѣями, грѣшниками, двоедушными, но съ любовнымъ

если ты судишь законъ, то ты не исполнительъ закона, но судья.

12. Единъ Законодатель и Судія, могущій спасти и погубить: а ты кто, который судишь другаго?

13. Теперь послушайте вы, говорящіе: сегодня или завтра отправимся въ такой-то городъ и проживемъ тамъ одинъ годъ, и будемъ торговать и получать прибыль;

14. вы, которые не знаете, что

случится завтра: ибо что такое жизнь вапа? паръ, являющійся на малое время, а потомъ исчезающій.

15. Въмѣсто того, чтобы вамъ говорить: если угодно будетъ Господу и живы будемъ, то сдѣлаемъ то или другое,—

16. вы, по своей надменности, тщеславитесь: всякое такое тщеславіе есть зло.

обращеніемъ «братія», онъ предостерегаетъ ихъ отъ нетерпимаго въ христіанской средѣ порока злословія и осужденія ближняго (ср. Матѣ. VII, 1 сл.). Этотъ порокъ недопустимъ въ христіанствѣ уже потому, что онъ совершенно идетъ въ разрѣзъ съ христіанскою добродѣтелю смиренія, о которой только что говорилъ Св. Апостолъ (ст. 10), и является особенно предосудительнымъ, такъ скоро простирается на собрата по духу во Христвѣ. Но Апостолъ идетъ даље и глубже въ анализъ и обличеніи порока злословія и осужденія. Это—очень тяжкое преступленіе: злословящій и судящій брата христіанинъ, въ сущности, злословитъ и судитъ самый законъ, именно царственный законъ любви (Іак. I, 25. II, 8, 12): злословіемъ и осужденіемъ ближняго христіанинъ не исполняетъ, а нарушаетъ и самымъ дѣломъ отрицаетъ этотъ главнѣйшій въ христіанствѣ законъ; сдѣловательно, какъ бы судитъ и осуждаетъ самый этотъ законъ, какъ бы объявляя его неправымъ, непригоднымъ къ жизни. Тѣмъ самымъ отвергающій законъ любви и судящій его какъ бы становится выше закона и, такъ сказать, издаетъ свой собственный законъ, возищаая чрезъ то непривадажащее ему, а принадлежащее Одному Богу право законодательства и суда. Богъ одинъ, какъ верховный Законодатель, единою Своею волею даровавшій законъ, и какъ Судія, праведно судящій по этому закону, конечно, стоитъ выше закона и есть единственный, въ строгомъ, абсолютномъ смыслѣ слова, Судія. Такое исключительное право Его свидѣтельствуется тѣмъ, что Онъ одинъ можетъ спасти и погубить (ст. 12, сн. Мѣ. X, 28). Человѣкъ же самымъ ничтожествомъ своимъ выдаетъ отсутствіе у него права судить ближняго и законъ, и если онъ дѣлаетъ это, то тяжко согрѣшаетъ и навлекаетъ на себя осужденіе Божіе (ср. Рим. II, 1 сн. XIV, 4).

13—16. Не безъ ассоціаціи съ предыдущимъ Апостолъ обличаетъ теперь самонадѣянность и тщеславіе людей, забывающихъ полную зависимость отъ Бога въсѣхъ дѣлъ человѣческихъ и самой жизни человѣческой и совершенную непрочность, какъ бы мимолетность послѣдней. Въ примѣрѣ этого рода самонадѣянныхъ людей берутся торговцы, ремесло которыхъ, очевидно, было распространено среди читателей посланія, но вмѣстѣ съ тѣмъ лишено было нравственной чистоты: самонадѣянность, легкомысліе ихъ и исключительная преданность земнымъ прибыткамъ и интересамъ, съ забвеніемъ о глѣбности и скоропереходящемъ характерѣ земной жизни вообще вызвали Апостола на обличенія, увѣщанія и предостереженія, смыслъ которыхъ тотъ же, что и смыслъ притчи Христовой о любостыжательномъ богачѣ (Лук. XII, 16—21). Указывая (ст. 13), сколь неразумно поступаютъ люди, разсуждающіе такъ, какъ бы жизнь и дѣла ихъ зависятъ единственно отъ нихъ, и какъ бы нѣтъ надъ ними высшей воли, которая въ одно мгновеніе можетъ

17. Итавь, кто разумѣть дѣ- грѣхъ.
 лать добро и не дѣлаеть, тому

Г Л А В А V.

1. Послушайте вы, богатые: вашихъ, находящихся на васъ.
плачьте и рыдайте о бѣдствіяхъ

въ ничто обратить всѣ ихъ предположенія и затѣи,—Апостолъ «не уничтожаетъ произволеніе, но показываетъ, что не все зависитъ отъ самого человѣка, но нужна и благодать свыше. Ибо можно бѣгать и торговать, и совершать все нужное для жизни, но не должно приписывать это собственнымъ трудамъ, а человѣколюбію Божию» (блаж. Теофилактъ). Въ ст. 14 Апостолъ сильно и въ духѣ ветхозавѣтныхъ писателей (ср. Іов. VIII, 9; Псс. CI, 12; CXLIII, 4) изображаетъ непрочность человѣческаго существованія, предупреждая читателей и всѣхъ вообще христіанъ отъ осужденнаго имъ выше (ст. 13) неразумнаго сужденія торговцевъ. «Показываетъ суетность нашей жизни, и пристыжаетъ насъ за то, что всю жизнь проводимъ въ суетѣ, что весь трудъ нашъ истощается на прехременное зло. То же и Давидъ говоритъ: *убо образомъ ходитъ человекъ, обаче все мается* (пс. XXXVIII, 7), т. е. суетится надъ тѣмъ, что само въ себѣ не имѣетъ истиннаго бытія, а является только какъ бы въ призракѣ» (блаж. Теофил.). Истинный, разумный и религиозный взглядъ на предпріятія, дѣла и самую жизнь человѣка всегда, по ст. 15, долженъ основываться на вѣрующей мысли: «если угодно будетъ Господу, и живы будемъ, то сдѣлаемъ то или другое». Вышеприведенныя же рѣчи торговцевъ (ст. 13), прямо противоположны этой смиренной преданности волѣ Божіей, очевидно, грѣшатъ самоувѣренностью, надменностью и въ концѣ-концовъ вытекаютъ изъ гордости (ст. 16). «Гордость житейская» (ср. 1 Іоанн. II, 16) только можетъ породить въ человѣкѣ нелѣпую и опасную мысль, будто онъ есть полновластный распорядитель своей жизни и своихъ дѣйствій.

17. Обличенія и увѣщанія свои Апостолъ заканчиваетъ общею сентенціею, что, «кто разумѣть дѣлать добро, и не дѣлаеть, тому грѣхъ». Эта мысль о тяжести и виновности грѣха сознательнаго представляетъ повтореніе мысли Господа Іисуса Христа, не разъ Имъ высказанной (Лук. XII, 47—48; Іоанн. XV, 22 и др.); у Апостола она относится ближайшимъ образомъ къ содержанію главы IV-й, частіе послѣднихъ ея стиховъ, но, въ силу своей общности и широты, приложима ко всему вообще нравственному ученію посланія.

V.

Обличеніе богатыхъ и жестокосердыхъ землевладѣльцевъ (1—6). Общія наставленія христіанамъ въ виду близости пришествія Господня (7—9). О долготерпѣннхъ въ алострада- нійхъ (10—13). О елеопомазаніи (14—15). Взаимная исповѣдь и молитва (16—18). Обра- щеніе заблудшихъ (19—20).

1. Отъ обличенія богатыхъ и самонадѣянныхъ торговцевъ (IV, 13—16) Апостолъ переходитъ теперь къ обличенію богатыхъ, но немилосердыхъ и жестокихъ собственниковъ и землевладѣльцевъ за притѣсненіе ими бѣдныхъ

2. Богатство ваше сгнило, и | у работниковъ, пожалвшихъ поля
одежды ваши изъѣдены молью. | ваши, вопіеть, и вопли жнецовъ

3. Золото ваше и серебро изоржа- | дошли до слуха Господа Саваога.

вѣло, и ржавчина ихъ будетъ свидѣ- | 5. Вы роскошествовали на землѣ
тельствомъ противъ васъ и съѣстъ | и наслаждались; напители сердца
плоть вашу, какъ огонь: вы собрали | ваши, какъ-бы на день закланія.

себѣ сокровище на послѣдніе дни. | 6. Вы осудили, убили праве-

4. Вотъ, плата, удержанная вами | дника; онъ не противился вамъ.

сосѣдей и наемниковъ. По тону и самому образу выраженія грозная рѣчь Апостола здѣсь близко напоминаетъ грозныя обличительныя рѣчи ветхозавѣтныхъ пророковъ. Обличаемые богачи здѣсь, какъ и равнѣ въ посланіи (I, 5, 9, 10, 27; II, 2, сл. IV, 1 сл.), принадлежали, вѣроятно, къ христіанскому обществу, а не къ невѣрующимъ иудеямъ, хотя и послѣднимъ, безъ сомнѣнія, были вполне понятны и внушительны обличенія Апостола, такъ какъ обличаемые имъ пороки жестокосердія противны не только христіанскому закону любви, но уже и Моисееву закону съ его сострадательною заботливостью о бѣдныхъ.

Вся обличительная рѣчь Апостола къ богачамъ распадается на два отдѣла: ст. 1—3: возвѣщеніе ожидающей богачей кары гнѣва Божія, и ст. 4—6—характеристика поведения богачей, ихъ преступленій,—какъ основаніе или причина грядущаго суда Божія. Богачи приглашаются, ст. 1, къ сильному плачу—«плачьте и рыдайте» (*κλαύσατε ὀλούζοντες*)—выраженія, употребительныя у пророковъ при возвѣщеніи ими ужасовъ суда Божія (Ис. XIII, 6. XIV, 6. XV, 3). Апостолъ «заставляетъ богачей рыдать, т. е. сильно плакать о томъ, что они собираютъ свое богатство на истлѣніе и не раздаютъ нищимъ. Ибо богатство не погибаетъ только въ томъ случаѣ, когда издерживаютъ его на бѣдныхъ» (бл. Теофилактъ). Рѣчь идетъ не о естественной участи всякаго земного богатства, какъ скоро гибнущаго и тлѣннаго по самой природѣ (I, 10. IV, 14), а объ участи, какая постигнетъ богатыхъ, какъ судъ Божій, какъ нарочитое наказаніе Божіе, именно въ виду близкаго пришествія Господня (ниже, ст. 7—9). Цѣль Апостольскаго призыва богачей къ рыданію не состоитъ только въ томъ, чтобы внушить ужасъ и сознаніе величайшихъ бѣдствій, идущихъ на нихъ (ср. Мф. XXIV, 30), но и побудить ихъ къ покаянiю и исправленію жизни, пока не поздно.

2—3. Примѣнительно къ главному пороку обличаемыхъ богачей, бѣдствія ихъ изображаются подъ образомъ гибели богатствъ и всякаго рода вещественныхъ благъ. «Гнѣненіе богатствъ, говоритъ, съѣденіе одеждъ молью и ржавчина серебра и золота будутъ свидѣтельствовать противъ васъ, обличая васъ въ томъ, что вы ничего не подавали. Посему и въ послѣдніе дни, т. е. въ пришествіе Христова, богатство ваше окажется какъ бы огнемъ, собраннымъ на погильель вашу» (блж. Теофилактъ). Подобно древнимъ библейскимъ пророкамъ, Апостолъ будущій судъ надъ богачами и ихъ имѣніемъ представляетъ, какъ уже происшедшій (*perfectum propheticum*). Послѣ перечисленія отдѣльныхъ видовъ имущества богачей на ряду съ общимъ названіемъ богатства, Апостолъ дѣлаетъ (ст. 3) выразительное указаніе на совершенную бесполезность и крайнюю тщету накопленія богатствъ въ виду наступленія послѣднихъ дней, т. е. приближенія пришествія Христова.

4—6. Назвавъ выше (ст. 1—3) ожидающія немилосердыхъ богачей бѣдствія суда Божія, Апостолъ теперь въ томъ-же пророчески-обличительномъ тонѣ показываетъ причину грядущаго на нихъ наказания—въ содѣянныхъ ими нравственныхъ проступкахъ и преступленіяхъ. Преступленія эти таковы:

богачи нажили свои богатства несправедливостью и обидами (ст. 4), что тѣмъ болѣе преступно, что собственныя богатства они употребляли на роскошную жизнь (ст. 5) и даже на преслѣдованіе праведниковъ съ цѣлью пролить кровь ихъ (ст. 6). Тяжесть перваго грѣха—внѣ сомнѣнія: богачи удерживали заработную плату наемниковъ, въ частности, жнецовъ, руками и трудами которыхъ они наживали свои богатства. Притѣсненіе бѣдныхъ рабочихъ чрезъ удерживаніе заслуженной ими платы запрещено, какъ одно изъ тяжкихъ преступленій, уже въ законѣ Моисеевомъ (Лев. XIX, 13; Втор. XXIV, 14) и строго, пламенно было обличаемо пророками (Ам. II, 8; Іер. XXII, 13; Мал. III, 5; см. Іов. XXXI, 38; Тов. IV, 14; Сир. XXXIV, 27). Преступность и совершенную нетерпимость упомянутой несправедливости къ бѣднымъ рабочимъ Апостолъ показываетъ, сильно выражаясь, что удержанная плата рабочихъ и обиды, причиненныя имъ,—подобно крови перваго въ мірѣ мученика Авеля (Быт. IV, 10), вопіють къ Богу, и что стоны и вопли обиженныхъ рабочихъ-жнецовъ и др. дошли уже слуха всевѣдущаго Господа, называемаго здѣсь ветхозавѣтнымъ, наичае встрѣчающимся у пророковъ именемъ Саваоѣ—Богомъ воинствъ небесныхъ (пс. XXIII, 10), Богомъ свѣгилъ небесныхъ и полчищъ Израилевыхъ. У LXX имя это нерѣдко передается *Παντοκράτωρ*, Вседержитель; слѣдовательно, идея всемогущества и вседержительства греческими переводчиками Библии считалась самою главною въ имени Божіемъ *Цεβαοοτ*. Называя Бога этимъ именемъ Саваоѣ, Апостолъ, очевидно, выражаетъ мысль, что Судіи-Богу легко будетъ наказатъ богачей, обижавшихъ людей столь бѣдныхъ и трудящихся подъ палящими лучами восточнаго солнца, какъ жнецы. Въ ст. 5 обличается другой грѣхъ богачей: безудержная роскошь, крайне невоздержное пользованіе благами жизни, что особенно преступно вслѣдствіе беззаконнаго происхожденія средствъ богачей, добывшихъ ихъ плотою и кровью ближнихъ. Здѣсь же дается и грозное предвѣщаніе рокового конца насильствующихъ богачей: они вели почти животный образъ жизни, и вотъ кончина ихъ представляется подъ образомъ закланія животныхъ упитанныхъ. Въ ст. 6 гонорится о третьемъ и самомъ ужасномъ грѣхѣ богачей—преслѣдованіи ими праведника до крови и смерти, не взирая на его невинность и кротость. Подъ праведникомъ (*τὸν δίκαιον*) нѣкоторые (Икуменій, бл. Теофилактъ, Лянге) разумѣли Господа Иисуса Христа и несправедное осужденіе его на смерть и убіеніе іудеями. Но это пониманіе не приемлемо: осужденіе и убійство Господа совершенно было не іудеями разсѣянія, въ которымъ (собственно къ христіанамъ изъ іудеевъ разсѣянія) написано посланіе Ап. Іакова (I, 1), а іудеями Палестинскими, и при этомъ не богатыми только, къ которымъ обращены слова ст. 6-го, а и бѣдными, словомъ, всѣмъ народомъ еврейскимъ въ Палестинѣ; настоящее время глагола «не противится» (*οὐκ ἀντιτάσσεται*) отнюдь не приложимо къ единичному прошедшему историческому событію осужденія и смерти Господа. Несомнѣнно, здѣсь «праведникъ» стоитъ въ собирательномъ смыслѣ (какъ ниже въ ст. 16)—праведныхъ, терпящихъ несправедливое преслѣдованіе, людей. Справедливо замѣчаетъ бл. Теофилактъ: «прибавленіемъ «не противится вамъ» Апостолъ обобщаетъ рѣчь, простирая ее на прочихъ, потерпѣвшихъ отъ іудеевъ подобное, и, можетъ быть, пророчески говорить о собственномъ страданіи». Преслѣдованіе и убійство праведниковъ изъ-за ихъ праведности, ненавистной преслѣдующимъ, является разительнымъ признакомъ нравственнаго развращенія послѣднихъ (ср. Прем. Сол. II, 12—20). Такое вопіющее преступленіе не можетъ остаться безъ тяжчайшей кары суда Божія въ послѣдніе дни; Апостолъ, въ силу откровенности рѣчи своей, не высказываетъ прямо эгой мысли объ ожидающей преступныхъ богачей карѣ, но, безъ сомнѣнія, подразумеваетъ это, переходя далѣе къ увѣщаніямъ, ст. 7—9, съ ясно выраженнымъ ожиданіемъ пришествія Господня.

7. Итавь, братія, будьте долго-терпѣливы до пришествія Господня. Вотъ, земледѣлецъ ждетъ драгоценнаго плода отъ земли и для него терпитъ долго, пока получить дождь ранній и поздній.

8. Долготерпите и вы, укрьѣните сердца ваши, потому что пришествіе Господне приближается.

9. Не сѣтуйте, братія, другъ ва друга, чтобы не быть осужденными: вотъ, судія стоитъ у дверей.

7—9. Обращаясь теперь къ бѣднымъ и смиреннымъ братьямъ, Апостоль поучаетъ ихъ, главнымъ образомъ, терпѣнію, такъ какъ эта добродѣтель наиболѣе требовалась въ ихъ угнетенномъ состояніи. «Осудивъ роскошь начальниковъ іудейскихъ и жестокость ихъ въ отношеніи къ бѣднымъ, Апостоль обращаетъ рѣчь къ вѣрнымъ и говоритъ: «братія! не соблазняйтесь при видѣ сего, будто бы не будетъ отмщенія» (блж. Феофилактъ). Главнымъ побужденіемъ къ терпѣнію Апостоль указываетъ близость пришествія Господня: въ ст. 7 онъ говоритъ: «будьте долготерпѣливы до пришествія Господня» (ἐως τῆς παρουσίας τοῦ Κυρίου, при чемъ благопотребность и плодоносность такого терпѣнія показывается сравненіемъ христіанскаго терпѣнія съ терпѣливымъ ожиданіемъ земледѣльцемъ плодовъ отъ трудовъ своихъ и прежде всего благопріятныхъ для того условій: дождя ранняго (πρώτων, евр. *мавош*), т. е. осенняго, и дождя поздняго (βυθίων, евр. *мавош*), т. е. весенняго (главные сезоны въ Палестинѣ для озимыхъ и др. хлѣбовъ (ср. Втор. XI, 14; Іер. V, 24; Іоил. II, 23); въ ст. 8, повторяя наставленіе о терпѣніи и совѣтуя имъ приобрѣтать крѣпость въ терпѣніи (сн. 1 Петр. V, 10), онъ опять обосновываетъ свое наставленіе указаніемъ на близость пришествія Господня: «пришествіе Господне приблизилось» (ἡ παρουσία τοῦ Κυρίου ἤγγικε); наконецъ, и въ ст. 9, увѣщевая христіанъ бѣгать сѣтованія другъ на друга во избѣжаніе осужденія (ср. Мѣ. VII, 1), снова въ качествѣ побужденія къ исполненію своего наставленія указываетъ на близость пришествія Господа: «вотъ судія стоитъ у дверей» (ἰδοὺ ὁ κριτὴς πρὸ τῶν θυρῶν ἕστηκεν). Подъ пришествіемъ Господнимъ, въ которомъ христіане должны черпать нравственные силы къ терпѣнію и къ добродѣтели вообще,—по обычному употребленію въ книгахъ Новаго Завѣта выраженія *парусія* Κυρίου—несомнѣнно, разумѣется второе славное пришествіе Христова, когда послѣдуетъ всеобщій страшный судъ, которымъ окончится царство благодати и начнется царство славы (сн. Матѣ. XXIV, 3 сл.) и на которомъ всѣ люди получатъ праведное воздаяніе за свои дѣла (Матѣ. XXV, 31 сл.). Апостолы въ своихъ нравственныхъ наставленіяхъ христіанамъ нерѣдко высказываютъ мысль о близости второго пришествія Христова и кончины вѣка: Ап. Іаковъ въ рассматриваемомъ мѣстѣ, Ап. Петръ въ обоихъ своихъ посланіяхъ (1 Петр. IV, 7; 2 Петр. III, 4, 9—10), Ап. Іоаннъ Богословъ (1 Іоанн. II, 18, 28), Ап. Павелъ (1 Кор. VII, 29; X, 11; 1 Фес. IV, 15 и др.).

Спрашивается: въ какомъ смыслѣ Апостолы говорятъ о близости второго пришествія къ ихъ времени, когда изъ словъ Господа имъ было вѣдомо о совершенной неизвѣстности дня пришествія Христова (Матѣ. XXIV, 36), и когда почти уже двухтысячное существованіе церкви Христовой фактически свидѣтельствуетъ противъ дѣйствительной близости дня второго пришествія къ апостольскому? Отчасти это можетъ быть понято изъ психологіи вѣры—изъ высшаго напряженія вѣры Апостоловъ и вообще первенствующихъ христіанъ: для истинно и глубоко вѣрующаго пришествіе Господа не можетъ быть далекимъ; вѣра вообще соизмеряетъ времена въ духѣ Господнемъ, и предъ нею, какъ и у Господа, тысячи лѣтъ—яко день одинъ (2 Петр. III, 8). Но главнымъ образомъ рассматриваемое недоумѣніе разъясняется съ точки

10. Въ примѣръ злостраданія и долготерпѣнія возьмите, братія мои, пророковъ, которые говорили именемъ Господнимъ. | которые терпѣли. Вы слышали о терпѣніи Іова и видѣли конецъ онаю отъ Господа, ибо Господь весьма милосердъ и сострадательнъ.

11. Вотъ, мы ублажаемъ тѣхъ,

зрѣнія исторіи домостроительства человѣческаго спасенія и обусловливаемого искупительнымъ дѣломъ Христовымъ дѣленія жизни міра на двѣ главныя эпохи, до-христіанскую и христіанскую, ветхозавѣтную и новозавѣтную. Эта послѣдняя уже у ветхозавѣтныхъ пророковъ иногда берется, какъ нѣчто цѣлое, безъ раздѣленія въ ней отдѣльныхъ историческихъ моментовъ. Такимъ образомъ, напримѣръ, пророки, говоря о пришествіи Мессіи и Его благодатномъ царствѣ, употребляли выраженіе: «въ послѣдніе дни» (*азариттайамм* Ис. II, 1; IV, 2 и др.), при чемъ въ объемъ этого понятія они включали и такія событія, которыя (какъ измѣненіе всего міропорядка и всѣхъ твореній къ совершенству Ис. гл. XI) отнюдь не имѣли мѣста въ первыя и послѣдующія времена благодатнаго царства Христова, а лишь имѣютъ послѣдствія при всеобщемъ возстановленіи твари—при открытіи царства славы; слѣдовательно, однимъ выраженіемъ обнимали весь періодъ царства Христова отъ начала ~~его~~ до конца. Подобнымъ же образомъ Господь и Его Апостолы говорили о всемъ продолженіи Царства Христова, какъ о послѣднемъ домостроительствѣ челвѣческаго спасенія. Такъ, Христосъ Спаситель говорилъ о наступленіи времени или часа воскресенія мертвыхъ (Іоанн. V, 21, 25), а Апостолъ Іоаннъ—о наступленіи послѣдняго времени (*ἐσχάτη ὥρα*, 1 Іоан. II, 18). Теперь вполне понятно эсхатологическое представленіе о близости второго пришествія Христова, какъ окончанія послѣдняго періода домостроительства, послѣ котораго откроется уже царство славы. «Эту близость второго пришествія Христова къ первому нужно измѣрять не временнымъ разстояніемъ этихъ двухъ событій, а въ томъ смыслѣ нужно понимать, что съ первымъ пришествіемъ Христовымъ именно настала послѣдняя эпоха настоящей жизни міра, когда со стороны Бога сдѣлано уже все для міра, и уже нѣтъ препятствій къ открытію новаго славнаго царства Христова. Эта эпоха можетъ быть продолжительна по времени, но по нравственной связи событій она—послѣдняя, и теперь единственно отъ воли Божіей зависитъ ея продолжительность; пришествіе Христово близъ по внутренней нравственной связи второго пришествія Его съ первымъ, это—послѣдніе дни, послѣдняя эпоха міра. Но когда именно оно послѣдуетъ, этимъ выраженіемъ о близости не опредѣляется» (Еп. Михайлъ). И Самъ Господь, какъ извѣстно, открылъ Апостоламъ лишь нѣкоторые признаки приближенія этого времени (Мате. XXIV гл.).

10—11. Продолжая поучать христіанъ безропотному и терпѣливому несенію злостраданій, Апостолъ для подкрѣпленія своихъ наставленій ссылается на примѣръ ветхозавѣтныхъ пророковъ, которые безропотно переносили великія страданія за истину проповѣдуемаго ими слова Божія. Рядомъ съ пророками въ къ качествѣ великаго образца терпѣнія страданій Апостолъ называетъ (ст. 11) праведнаго Іова, въ исторіи котораго онъ одновременно отмѣчаетъ благоприятное окончаніе страданій праведника, благословеннаго Богомъ за терпѣніе великими благами. Исторія Іова, которую Апостолъ представляетъ хорошо извѣстною читателямъ, такимъ образомъ, въ двухъ отношеніяхъ особенно наглядна для страдающихъ христіанъ: и по исключительному терпѣнію Іова, и по конечному его оправданію Господомъ. *Τὸ τέλος Κυρίου*—не смѣръ и прославленіе Господа, какъ думали нѣкоторые

12. Прежде же всего, братія мои, не клянитесь ни небомъ, ни землею, и ни какою другою клятвою, но да будетъ у васъ: да, да, и: нѣтъ, нѣтъ, дабы вамъ не подпасть осужденію.

13. Злостраждетъ ли кто изъ

васъ, пусть молится; весель ли кто, пусть псеть псалмы.

14. Боленъ ли кто изъ васъ, пусть призоветъ пресвитеровъ Церкви, и пусть помолятся надъ нимъ, помазавши его елеемъ во имя Господне.

15. И молитва вѣры исцѣлитъ

толкователи (блаж. Августинъ, Лянге), а именно—дарованная Господомъ награда за терпѣніе Іова. Выраженіемъ «вы слышали о терпѣніи Іова» Апостолъ, быть можетъ, намекаетъ на синагогальныя чтенія изъ книги Іова, знакомившія іудеевъ съ великимъ подвигомъ терпѣнія этого праведника. Мѣсто Іак. V, 11 весьма важно, какъ свидѣтельство объ историческомъ существованіи Іова.

Въ концѣ ст. 11 Апостолъ къ исторіи прославленія дѣлаетъ замѣчаніе: «ибо Господь весьма милосердъ и сострадательнъ», что должно исполнить читателей надеждою, что ихъ терпѣніе скорбей, по милосердію Господа, будетъ вознаграждено.

12—13. Безъ видимой связи съ предыдущимъ, Апостолъ предостерегаетъ христіанъ отъ неумѣреннаго употребленія клятвы. Извѣстно, что іудеи около времени Іисуса Христа чрезвычайно часто и въ весьма разнообразныхъ формахъ клялись. Господь Спаситель осудилъ эти іудейскія клятвы и указавъ Своимъ послѣдователямъ простое завѣреніе истины или отрицаніе неправды—въ качествѣ клятвы (Матѳ. V, 33—37). Апостолъ запрещеніе злоупотребленія клятвами и указаніе нормальнаго употребленія клятвы излагаетъ почти словами Господа, и, подобно же Господу, не отмѣняетъ клятву вообще, а лишь недостойное ея употребленіе,—мотивируя свое наставленіе словами «чтобы вамъ не подпасть осужденію, *ὅτι χριστός*»: осужденіе легкомысленно клянущагося весьма легко и возможно. По принятому чтенію: *εἰς ὀρκισμῶν*, слав. въ лицемѣріе, дается мысль о неизбѣжности лицемѣрія при легкомысленномъ употребленіи клятвы. «Лицемѣріемъ называетъ или то осужденіе, которое достигнетъ нещадно клянущихся и отъ привычки къ клятвѣ доходящихъ до преступленія, или и самое лицемѣріе, которое иное есть и инымъ кажется» (блаж. Теофил.). Въ ст. 13 Апостолъ даетъ наставленіе общаго характера, чтобы христіанинъ въ радости и скорби помнилъ Господа, чтобы скорбныя и радостныя чувства свои разрѣшалъ молитвою и псалмопѣніемъ. «Злостраданію пусть сопутствуетъ молитва, чтобы для искушаемаго легче былъ выходъ изъ искушеній. Потому, когда волненія наши чрезъ молитву умолкнуть и душа достигнетъ свойственнаго ей состоянія, тогда пусть ждетъ, чтобы блаженство ея приумножилось» (блаж. Теофилакт.).

14—15. Апостолъ теперь даетъ всему обществу вѣрующихъ, всей Церкви, наставленіе на случай болѣзни, болѣе или менѣе тяжелой (какъ показываютъ выраженія: *καθευεῖ* и *καμνοῦσα*), кого-либо изъ членовъ. Въ этомъ случаѣ болящій — свободно выраженнымъ имъ желаніемъ или просьбою долженъ пригласить пресвитеровъ церкви, *τοὺς πρεσβυτέρους ἐκκλησίας*,—не просто старѣйшинъ или старцевъ, но лицъ особенныхъ іерархическихъ полномочій и благодатныхъ дарованій чрезъ рукоположеніе (см. Дѣян. XIV, 23; 1 Тим. V, 12; Евр. XIII, 17), которые и должны совершить надъ болящимъ молитву и помазаніе елеемъ во имя Господне, при чемъ Апостолъ указываетъ и благодатное дѣйствіе или, точнѣе, разнообразныя благодатныя дѣйствія «молитвы вѣры» (ст. 15): эта «молитва вѣры» (*ἡ εὐχὴ τῆς πίστεως* (спасетъ болящаго *σωσεῖ τὸν καμνοῦσα*), и возставитъ (слав. воздвигнетъ, греч. *εγερσεῖ*) его Господь,

и, если онъ содѣлалъ грѣхи, простятся (*ἀφεθήσεται*) ему... Западная экзегетика при анализѣ и изъясненіи этихъ словъ Апостола усиливается доказывать, что здѣсь нѣтъ рѣчи о *таинствѣ елеопомазанія*, а имѣется, будто бы, обычное и распространенное въ іудействѣ помазаніе елеомъ больныхъ, совершавшееся раввинами, старѣйшинами, при чемъ нѣкоторые раввины съ своимъ законовѣдніемъ соединяли и искусство врача. Дѣйствительно, съ вѣншей стороны елеопомазаніе, какъ и крещеніе, не представляетъ чего-либо новаго въ христіанствѣ. Объ извѣстности и распространенности помазанія въ іудействѣ свидѣлствуютъ и Библия (Ис. I, 6; Лук. X, 34), и іудейское преданіе — Иосифъ Флавій (Иуд. война I, 33, 5 и др.), и Талмудъ. Въ іудействѣ помазаніе елеомъ употреблялось при самыхъ разнообразныхъ болѣзняхъ, наружныхъ и внутреннихъ—какъ въ виду освѣжающаго и смягчающаго кожу и тѣло дѣйствія едея, такъ отчасти вслѣдствіе вѣрованія іудеевъ, что въ рау изъ древа жизни истекалъ елей, который и долженъ былъ обезпечить людямъ безсмертіе. Однако, рассматриваемое съ внутренней стороны, елеопомазаніе христіанское является дѣйствиємъ совершенно новымъ, невѣдомымъ іудейству, именно есть дѣйствительное таинство, при чемъ, впрочемъ, Апостолъ Іаковъ не устанавливаетъ таинства вновь, а лишь со- вѣтуетъ христіанамъ благовременное его употребленіе. Признаками же таинственнаго, благодатнаго свойства дѣйствія елеопомазанія являются слѣдующія, указываемыя Апостоломъ, черты: а) совершеніе елеопомазанія не рядовыми христіанами, а нарочитыми пресвитерами церковными; б) «молитва вѣры» надъ болящимъ, именно, «въ присутствіи его, а не заочно, какъ можно молиться о всякомъ» (Еп. Михаилъ); в) помазаніе болящаго елеомъ во имя Господне, чѣмъ ясно показывается, что здѣсь не имѣется въ виду пѣлебное дѣйствіе едея самого по себѣ; наконецъ, г) врачующее дѣйствіе приписывается не елеку, но молитвѣ вѣры, елей же является вѣншимъ посредствомъ или проводникомъ высшей силы, врачующей душу и тѣло болящаго; выражается здѣсь это благодатное дѣйствіе таинства, во 1-хъ, общимъ понятіемъ спасенія (душевнаго и тѣлеснаго), во 2-хъ, въ частности, тѣлеснымъ исцѣленіемъ болящаго («возставитъ его Господь»—безусловная, абсолютная рѣчь вмѣсто условной) и, въ 3-хъ, разрѣшеніемъ грѣховъ, т. е. врачеваніемъ даже и душевныхъ немощей болящаго.

Изъ сказаннаго ясно, что въ ряду другихъ таинствъ церковныхъ таинство елеосвященія имѣетъ ту особенность, тотъ специфическій характеръ, что приноситъ лицу, надъ которымъ совершается, вмѣстѣ съ духовнымъ и тѣлесное исцѣленіе. Неправильно поэтому взгляды католической Церкви на таинство елеопомазанія, какъ на *extrema unctio* (последнее помазанія), *sacramentum ekeuntium* (таинство умирающихъ). Въ основаніи этого взгляда лежитъ мнѣніе, будто Апостолъ Іаковъ не говоритъ о тѣлесномъ выздоровленіи болящаго, такъ какъ, будто-бы, *σωζειν* означаетъ лишь духовное спасеніе чрезъ изліяніе благодати, а *εὐχρίσται* можетъ указывать на укрѣпленіе и ободреніе духа болящаго во время борьбы души со смерткю. Но неправильность этого пониманія очевидна уже при сопоставленіи словъ Ап. Іакова съ свидѣтельствомъ Евангелиста Марка (VI, 13) объ испѣляющемъ дѣйствіи елеопомазанія въ рукахъ Апостоловъ. Равнымъ образомъ, не подлежитъ сомнѣнію, что гл. *σωζειν* въ библии не разъ означаетъ тѣлесное исцѣленіе (псс. VI, 5; VII, 2; XXI, 22); тѣмъ болѣе гл. *εὐχρίσται* весьма нерѣдко означаетъ поднятіе больного съ одра болѣзни, выздоровленіе (Мате. VIII, 15; IX, 5). Ошибочно также видѣть съ католиками указаніе на смертельное состояніе болящаго, надъ которымъ Апостолъ заповѣдуетъ совершать таинство елеопомазанія, въ гл. *κλιθεῖσθαι*, который въ дѣйствительности указываетъ только натяжесть болѣзни, но не на смертельность ея (Мате. X, 8; Лук. IV, 10), и

болящаго, и возставитъ его Господь; и если онъ содѣлалъ грѣхи, простятся ему.

16. Признавайтесь другъ предъ другомъ въ проступкахъ и молитесь другъ за друга, чтобы исцѣлиться: много можетъ усиленная молитва праведнаго.

17. Илія былъ человекъ подобный намъ, и молитвою помолился, чтобы не было дождя: и не было дождя на землю три года и шесть мѣсяцевъ.

18. И опять помолился: и небо дало дождь, и земля произрастила плодъ свой (3 Царств. 18, 42, 45).

въ гл. *καὶ* *ἀντι*, имѣющемъ подобное же значеніе (Евр. XII, 3). Справедливо, поэтому, обличаетъ латинянь св. Симеонъ, еп. Солунскій: «Латиняне говорятъ, что не должно совершать елеосвященіе надъ болящимъ, а только надъ умирающимъ. О безуміе! Братъ Божій говорятъ: молитва вѣры спасетъ болящаго, и воздвигнетъ его Господь, а они говорятъ, что онъ умретъ... Священное Писаніе говоритъ: мазаху масломъ многи недужныя и исцѣлеваху (Марк. VI, 13), а они говорятъ, что его должно преподавать не для того, чтобы больные исцѣлялись, а чтобы остались неисцѣвленными и умирали» (Еп. Георгій).

16—18. Послѣ рѣчи о таинствѣ елеосмазанія, служащемъ главнымъ образомъ врачеванію тѣлесныхъ недуговъ, Апостолъ даетъ средство противъ недуговъ духа—разнообразныхъ грѣховныхъ паденій (*παράπτωματα*), именно: разъясняетъ необходимость взаимной молитвы христіанъ другъ за друга, какъ вѣрнаго и всеобщаго средства духовнаго врачеванія. «Но такая молитва предполагаетъ взаимное исповѣданіе вѣрующими своихъ грѣховъ, ибо нужно знать, въ чемъ виновенъ нашъ братъ, что лежитъ на его совѣсти, чтобы наша молитва о немъ была благоуслышна» (проф. прот. Д. И. Богдашевскій). Отсюда—увѣщаніе св. Апостола: «исповѣдайте другъ другу (*ἑξωμολογεῖσθε ἀλλήλοις*) согрѣшенія»... Вопреки мнѣнію нѣкоторыхъ древнихъ и новыхъ толкователей, здѣсь нѣтъ рѣчи о таинствѣ покаянія или исповѣди; Апостолъ говоритъ лишь о простомъ взаимномъ признаніи христіанъ предъ другими вѣрующими въ своихъ проступкахъ, въ дѣлахъ взаимнаго примиренія, утѣшенія, облегченія, совѣта, главнымъ же образомъ для того, чтобы дать возможность христіанамъ молиться о согрѣшившемъ братѣ. Конечно, не исключается здѣсь и исповѣдь предъ пресвитерами, облеченными отъ Господа властью прощенія грѣховъ (Мате. XVIII, 18; Іоан. XX, 23). Но ближе всего Апостолъ говоритъ не о таинствѣ покаянія, а о взаимообщеніи христіанскомъ, которое такъ неизмѣнно требуется въ жизни Церкви, какъ единаго тѣла, единаго организма. Рядомъ съ взаимною исповѣдью христіанъ Апостолъ сейчасъ же поставляетъ взаимную же молитву христіанъ другъ за друга: «и молитесь другъ за друга, яко да исцѣлѣете» (*ἀλλήλοις*), т. е. духовно исцѣлѣете отъ душевныхъ немощей—грѣховъ, имѣющихъ опору въ чувственныхъ вождельніяхъ (см. IV, 1—2). Въ качествѣ же побужденія къ христіанской взаимной помощи въ формѣ молитвы Апостолъ указываетъ на великую силу молитвы праведника: «много бо можетъ молитва праведнаго споспѣшествуема» (*ἐνεργουμένη*). «Молитва праведника имѣетъ большую силу тогда, когда и тотъ, за кого онъ молится, содѣйствуетъ его молитвѣ душевною скорбью. Ибо если тогда, когда молятся за насъ другіе, проводимъ время въ роскоши, нѣгѣ и невздержаніи, то мы чрезъ это ослабляемъ силу молитвы подвизающагося за насъ» (бл. Феодосій). Впрочемъ, выраженіе *ἐνεργουμένη* можетъ быть передано и безъ всякаго условнаго оттѣнка, напр., такъ: «сильно дѣйствуетъ молитва праведнаго».

19. Братія, если кто изъ васъ | тившій грѣшника отъ ложнаго пути
уклонится отъ истины, и обратитъ | его спасеть душу отъ смерти и
кто его, | покроетъ множество грѣховъ.

20. пусть тотъ знаетъ, что обра-

Въ примѣрѣ того, какъ много можетъ молитва праведнаго, Апостолъ приводитъ двукратную молитву пророка Іліи — сначала о засухѣ (ст. 17, сн. 3 Цар. XVІІ, 1), а затѣмъ о дождѣ (ст. 18, сн. 3 Цар. XVІІІ, 42), при чемъ въ обоихъ случаяхъ молитва пророка была точно исполнена Богомъ. Для того, чтобы примѣръ великаго пророка (сн. Сир. XLVІІІ, 1—15) не сочтенъ былъ неподходящимъ для обыкновенныхъ людей, Апостолъ при самомъ упоминаніи имени великаго Іліи называетъ его подобнымъ, подобострастнымъ намъ, ὁμοιωπαθῆς ἡμῖν, т. е. человѣкомъ одинаковой со всѣми смертными ограниченной природы (ср. Дѣян. XIV, 15; Прем. Сол. VII, 1).

19—20. Въ заключеніе своего посланія, Апостолъ — съ любвеобильнымъ воззваніемъ—«братія»—указываетъ на величайшее дѣло помощи христіанъ брату, отступившему отъ истины христіанской, истины вѣры, мысли и жизни. Желая побудить христіанъ къ такой дѣятельности, требуемой идеею органической связи всѣхъ членовъ Церкви, Апостолъ говоритъ объ исключительной важности такого подвига: «пусть знаетъ, что обратившій грѣшника отъ ложнаго пути его, спасеть душу отъ смерти и покроетъ множество грѣховъ» (ст. 20). Къ кому относится это послѣднее обѣщаніе, къ обращенному-ли грѣшнику или къ обратившему его, получающему великую награду за свое высокое дѣло? Въ первомъ случаѣ смыслъ тотъ, что «дѣло обращенія грѣшника велико тѣмъ, что здѣсь, во-первыхъ, спасается душа грѣшника отъ смерти, подъ которою, конечно, разумѣется вѣчная смерть въ духовномъ смыслѣ и, во-вторыхъ, дается основаніе такого спасенія—покрывается множество грѣховъ» (Еп. Георгій). Принимая это объясненіе (раздѣляемое проф. прот. Д. И. Богдасhevскимъ, еще ранѣе Еп. Михаиломъ и др.), мы, однако, полагаемъ, что не исключается здѣсь и мысль о наградѣ самого обратившаго. Въ аналогичномъ разсматриваемомъ выраженіи Апостола Петра (1 Петр. IV, 8): «любовь покрываетъ множество грѣховъ» по разъясненію бл. Теофилакта, мысль та, что «милость къ ближнему дѣлаетъ милостивымъ къ намъ Бога» (сн. Мате. VI, 14—15). Увѣщаніемъ къ важнѣйшему подвигу любви христіанской Апостолъ и заканчиваетъ свое посланіе, полное высокаго богословія и святаго правоученія.