

## Смерть пастыря

(Къ пониманію Ин. XXI, 18-19).

Въ моей статьѣ «Saint Pierre et l'Eglise dans le Nouveau Testament (le problème de la primauté)», вышедшей в Доминиканскомъ журналѣ «Istina» (1955, № 3, стр. 261-304), я старался показать, что то толкованіе примата Петра, которое даетъ Евангеліе отъ Іоанна, принципиально исключаетъ его преемство и вообще его пониманіе въ каноническомъ смыслѣ, поскольку, въ Іоанновской концепціи, высшею точкою пастырскаго служенія Петра представляется его мученическая смерть. Совершенно ясно, что мученическая смерть пастыря не можетъ быть признакомъ пастырства, какъ каноническаго института. И было бы противно здравому смыслу — да и свидѣтельству исторіи — ожидать, чтобы каждый преемникъ ап. Петра въ его пастырскомъ служеніи непременно завершалъ это служеніе мученической смертью.

Предложенное мною пониманіе Евангелія отъ Іоанна вызвало возраженія со стороны профессора Доминиканской Библейской Школы въ Іерусалимѣ о. Бенуа (тамъ же, стр. 305-334). О. Бенуа готовъ признать, что вопросъ о смерти Петра евангелистомъ поставленъ, но онъ не усматриваетъ связи между его пастырствомъ и смертью, и полагая все удареніе на вопросѣ о пастырствѣ ап. Петра, какъ основномъ, усваиваетъ вопросу о его смерти значеніе самостоятельное и второстепенное. Я не намѣренъ входить здѣсь въ споръ съ о. Бенуа. За нѣсколькими рѣдкими исключеніями, онъ отвергаетъ все мое построеніе въ цѣломъ и въ частностяхъ. А потому и мой отвѣтъ ему; (Istina, 1957, № 1) не могъ сосредоточиться на обсужденіи, во всемъ его объемѣ, одного этого вопроса. По этому вопросу я обращаю вниманіе о. Бенуа на то, что только въ предсказаніи смерти, которое заключается призывомъ къ послѣдованію (ср. Ин. XXI, 18-19), ср. 22), получаетъ исполненіе то пророчество, или точнѣе, то обѣтованіе, которое Господь даетъ Петру въ началѣ Прощальной Бесѣды (XIII, 36-38). Это соотношеніе позволяетъ утверждать, что, вопреки о. Бенуа, удареніе лежитъ въ гл. XXI не на пастырствѣ ап. Петра, какъ таковомъ, а на его смерти, какъ увѣнчаніи его пастырства. Но прямого отвѣта вопросъ о связи смерти и пастырства въ этой статьѣ еще не получаетъ. Правъ ли я, приписывая Евангелисту Іоанну представленіе о смерти ап. Петра, какъ о высшей точкѣ его служенія, какъ пастыря? Вопросъ этотъ мнѣ представляется тѣмъ болѣе острымъ, что онъ поставленъ не только въ отрицательной критикѣ о. Бенуа, но и въ недоумѣнныхъ замѣчаніяхъ сочувственныхъ читателей моей статьи.

И для нѣкоторыхъ изъ нихъ связь паствыства и смерти не представляется самоочевидной.

Отвѣтъ на этотъ вопросъ и есть задача настоящей замѣтки. Поставить его значитъ поставить вопросъ о сущности Петрова паствыства.

Его рѣшенія мы будемъ искать въ контекстѣ Евангелія отъ Иоанна. Мы на это имѣемъ право, поскольку гл. XXI, какъ я старался показать не очень давно<sup>1)</sup>, должна быть понимаема, какъ изначальная часть Четвертаго Евангелія, органически съ нимъ связанная. Съ другой стороны, образъ паствыства можетъ быть понимаемъ и дѣйствительно понимается по-разному. Прежде всего, чисто теоретически, паствырь можетъ быть хозяиномъ стада, но и слугою хозяина, его рабомъ или работникомъ, мы бы сказали, скорѣе въ этомъ случаѣ, чѣмъ въ первомъ: пастухомъ. Фактически, въ древности образъ паствыря употреблялся о царяхъ. Въ сознаниі ветхозавѣтнаго Израиля, его паствыремъ былъ Богъ, возлагавшій это служеніе на своихъ избранниковъ. Для частныхъ могу отослать читателя къ комментарію Бультмана на Ин. X<sup>2)</sup>, гдѣ онъ найдетъ немало параллелей, какъ библейскихъ, такъ и внѣбиблейскихъ. Но множественность пониманій, теоретическая и фактическая, обязываетъ насъ обратиться въ первую очередь къ тому Евангелію, въ которомъ Господь возлагаетъ на Петра паствыское служеніе и предсказываетъ ему мученическую смерть. У Иоанна тема паствырскаго служенія поставлена въ гл. X въ притчѣ о дворѣ овцемъ и развивающихъ ее поученіяхъ. Къ гл. X мы и должны обратиться. Мы возьмемъ ее за исходную точку нашего толкованія гл. XXI. При этомъ нельзя не отмѣтить, что для обозначенія овецъ въ гл. X употребляется существительное *πρόβατα*, и только оно одно, тогда какъ въ гл. XXI мы встрѣчаемся съ колебаніемъ текста. Нестле предпочитаетъ для ст. 15: *ἀρνία* (ягнята), а для ст. 16 и 17: *πρόβατα* (овечки?). Но въ аппаратѣ даны разночтенія, часто настолько хорошо засвидѣтельствованныя, что выборъ критическаго издателя не представляется безспорнымъ. При этомъ надо отмѣтить, что въ кодексѣ D стоитъ во всѣхъ трехъ случаяхъ *πρόβατα*, попадающее и въ другихъ рукописяхъ. Если бы мы оказали предпочтеніе этому варианту, терминологическое совпаденіе между Ин. XXI и Ин. X было бы полное, и напрашивалось бы предположеніе, что авторъ допустилъ его сознательно. Оно сблизало бы, въ его мысли, XXI, 15-17 съ гл. X. Но если бы даже принципы научной критики текста и не оправдывали этого вывода, вариантъ кодекса D было бы естественно понимать, какъ ассимиляцію текста XXI, 15-17 тексту гл. X, которая выражала бы чувство ихъ внутренней близости, осознанное или неосознанное.

Въ гл. X къ занимающей насъ темѣ относится отрывокъ ст. 1-18. Образъ овецъ и пасущаго (слово *ποιμήν* больше не употребляется) снова возвращается въ той же главѣ въ ст. 26-30.

Съ толкованіемъ отрывка X 1-18 связана хорошо извѣстная трудность. Приточный образъ ст. 1 слл. состоитъ въ томъ, что паствырь входитъ дверью. Между тѣмъ, въ дальнѣйшемъ утверждается въ одно и то же время, что Іисусъ есть паствырь (ст. 11, 14, а по смыслу и ст. 2-5) и та дверь, которою паствырь входитъ (ст. 7, 9). Трудность эту почувствовали, вѣроятно, уже древніе. Въ верхнеегипетскомъ пе-



реводѣ ст. 7 стоитъ не «дверь», а «пастырь». Но вариантъ этотъ не даетъ выхода, поскольку въ ст. 9 остается «дверь». Бультманъ считаетъ стт. 7 и 9 редакционными вставками евангелиста<sup>3)</sup>, и вообще перекраиваетъ нашъ отрывокъ, какъ онъ перекраиваетъ и другія части Евангелія отъ Іоанна. Какъ извѣстно, перекройка эта, неизбежно субъективная, но въ наше время постоянно предлагаемая, вызвала справедливую критику Додда<sup>4)</sup>, который сумѣлъ понять Евангеліе отъ Іоанна, какъ органическое единство, отправляясь отъ традиціоннаго порядка текста, находящаго поддержку и въ древнихъ рукописяхъ. И вообще та трудность, о которой идетъ рѣчь, есть трудность мнимая. Дѣло идетъ о явленіи, съ которымъ мы повторно встрѣчаемся въ Новомъ Завѣтѣ. Напомню, въ общемъ контекстѣ Мѡ. XIII, толкованіе притчи о сѣятелѣ (стт. 19-23), съ одной стороны, и притчи о плеве-лахъ (стт. 36-43), съ другой стороны. Въ первомъ сѣмя есть слово о Царствѣ (ср. ст. 19 слл.), а почва, на которую оно падаетъ, — образъ разныхъ состояній человѣческой души. Во второмъ случаѣ поле есть міръ, а доброе сѣмя — сыны Царства (ср. ст. 38 слл.). Значитъ ли это, что первымъ толкованіемъ исключается второе, или наоборотъ? Нѣкоторые такъ думаютъ<sup>5)</sup>. Но эту точку зрѣнія едва ли можно защищать. Случай, который представляетъ толкованіе двухъ вышеупомянутыхъ притчъ, въ Новомъ Завѣтѣ отнюдь не единичный. Еще разительнѣе начало Римл VII. Въ ст. 1 рѣчь идетъ о власти закона надъ человѣкомъ, пока человѣкъ живъ. Смерть человѣка есть освобожденіе его отъ закона. Эта мысль возвращается въ ст. 4, и на ней лежитъ удареніе. Но въ стт. 2-3 въ образѣ замужней женщины, освобождаемой отъ закона супружества смертью мужа, ап. Павелъ вводитъ новую мысль: о смерти не самого подзаконнаго, а того, съ кѣмъ подзаконный (или подзаконная) связанъ (или связана) силою закона. Мысль эта, съ первою несомнѣстимая, дальнѣйшаго раскрытія не получаетъ, въ развитіи аргументаціи ап. Павла она, въ сущности, не нужна. Съ основною мыслью она связана только по ассоціаціи: общемою темою объ освобожденіи отъ власти закона чрезъ смерть. Но сплетеніе этихъ двухъ мыслей, взаимно другъ друга исключаящихъ, совершенно аналогично тѣмъ двумъ толкованіямъ Мѡ. XIII, которыя были приведены выше. То же самое мы наблюдаемъ и въ Апокалипсисѣ. Въ гл. XVII семь головъ звѣря — это, въ одно и то же время, семь горъ, на которыхъ сидитъ жена (стр. 9а), и семь царей (ст. 9-в — 10), изъ которыхъ одинъ тутъ же отождествляется со всемъ звѣремъ (ст. 11). Это послѣднее отождествленіе возвращаетъ семиголоваго звѣря гл. XVII къ раннѣйшему образу гл. XIII (стт. 1-9). Особого вниманія заслуживаетъ Евангеліе отъ Іоанна и при томъ тѣ его образы, на которыхъ сосредоточено наше вниманіе. Если подъ овцами стада Христова: *πρόβατα* гл. X, *ἀρνία πρόβατα* (а можетъ быть, тоже *πρόβατα* гл. XXI разумѣется члены Церкви, то не удивительно ли, что въ гл. I (стт. 29, 36) этотъ же образъ (*ἀμνός*) прилагается въ свидѣтельствѣ Предтечи ко Христу и въ гл. XIX (ст. 36) снова возвращается въ ссылкѣ на ветхозавѣтный законъ о пасхальномъ агнцѣ, получившій свое исполненіе во Христѣ? Думаю, что этими наблюденіями отмѣченная нами трудность попросту снимается. Мы имѣемъ дѣ-

ло съ явленіемъ, постоянно возвращающимся на страницахъ Новаго Завѣта. Путемъ восходящимъ, отъ Синоптиковъ и Павла, мы вернулись къ Іоанновской письменности. Достаточно показателна уже ссылка на Апокалипсисъ, Іоанновское происхождение котораго получаетъ все большее и большее признаніе въ наукѣ. Но то же мы видимъ и въ самомъ Евангеліи. Совпаденіе въ этой точкѣ Апокалипсиса и Евангелія отмѣчается и современными учеными<sup>6</sup>). Мы можемъ безъ смущенія перейти къ анализу отрывка Ін. X. 1-18, какъ онъ дошелъ до насъ въ древнихъ рукописяхъ и сохранился въ *Textus Receptus* .

Редакціоннымъ замѣчаніемъ ст. 6 отрывокъ ясно дѣлится на двѣ части, и первая изъ нихъ опредѣляется, какъ *παροιμία*. Въ русской богословской терминологіи это слово переводится: «притча». Можетъ быть, лучше было бы переводить: «загадка». Еще въ большей мѣрѣ, чѣмъ Синоптическая *παράβολη*, Іоанновская *παροιμία* представляетъ собою загадочное слово, которое можетъ быть камнемъ преткновенія для слушателей<sup>7</sup>). Притчу X, 1-5 слушатели, по свидѣтельству евангелиста (ср. ст. 6), не поняли.

Въ планѣ гл. X она даетъ общую характеристику пастыря. Изъ дальнѣйшаго будетъ ясно, что Господь примѣняетъ этотъ образъ къ Себѣ, но въ стт. 1-5 это еще не сказано. Рѣчь идетъ о пастырѣ вообще, о всякомъ пастырѣ, мы бы сказали: о признакахъ истиннаго пастырства.

Пастырь, во-первыхъ, въ отличіе отъ вора и разбойника (ст. 1), входитъ во дворъ овчій дверью (ст. 2). Въ этомъ контекстѣ образъ двери есть образъ законнаго пути. Пастырь есть пастырь по праву. Эта мысль уточняется для Иисуса въ ст. 29 Первоначальная форма этого стиха восстанавливается по-разному, но въ любой формѣ текста овецъ даетъ Иисусу Отець. Мысль — о поставленіи на пастырское служеніе. Въ своемъ общемъ значеніи она относится и къ ст. 2. Образы вора и разбойника не получаютъ развитія. Они и не требуютъ нашего толкованія. Это — только фонъ, на которомъ выступаетъ образъ пастыря. Тѣмъ меньшее право имѣетъ на наше вниманіе образъ привратника (стр. 3)<sup>8</sup>], который тоже отличается отъ пастыря.

Вторая мысль, на которой лежитъ удареніе, есть связь пастыря и овецъ. Въ заключеніи притчи (ст. 5) и она преломляется отрицательно: пастырь противоплагается чужому, котораго овцы не знаютъ, и отъ котораго бѣгутъ. Но и образъ чужого не задерживаетъ на себѣ вниманія. Вниманіе сосредоточено на единеніи пастыря и овецъ. Овцы — его. Это слово — *τὰ ἴδια* — выражающее принадлежность, звучитъ съ особою силою въ Римл. VIII, 32: Богъ не пощадилъ **собственнаго** Сына. Въ нашей притчѣ оно стоитъ въ стт. 3 и 4 и снова возвращается въ ст. 12 о наемникѣ, «которому овцу не свои». Въ стт. 14, 26, 27 связь пастыря съ овцами выражается притяжательнымъ мѣстоименіемъ *τὰ ἐμὰ* — «мои». Въ ст. 16 употребляется глаголъ *ἐχῶ* — «имѣю», который содержитъ ту же мысль о собственности. Связь пастыря и овецъ проявляется въ томъ, что они знаютъ его голосъ (стт. 3-5: положительно и по контрасту чужому). Эта черта снова проступаетъ по контрасту въ ст. 8 и звучитъ съ большою силою въ



ст. 27. Знакомымъ голосомъ пастырь зоветъ овецъ по имени. Эта подробность ст. 3 дальнѣйшаго развитія не получаетъ. Подразумѣвать за нею богословіе имени было бы, вѣроятно, искусственно, но въ контекстѣ Евангелія отъ Іоанна она напрашивается на сопоставленіе съ явленіемъ Воскресшаго Маріи Магдалинѣ, которая узнаетъ Его тогда, когда Онъ называетъ ее по имени (ср. XX, 16). Пастырь, зовущій овецъ по имени, и овцы, знающія голосъ пастыря, — это образъ единенія пастыря и овецъ, на которомъ лежитъ удареніе въ притчѣ X, 1-5, и который возвращается и въ дальнѣйшемъ. Въ образѣ стт. 1-5 это относится ко всякому пастырю и ко всякимъ овцамъ.

Третья черта истиннаго пастыря, какъ онъ вырисовывается въ нашей притчѣ, есть представленіе о пастырѣ, какъ о предводителѣ, или лучше, какъ о вожакѣ овецъ. Пастырь ведетъ своихъ овецъ: онъ ихъ выводитъ и идетъ впереди нихъ. Эта мысль, очень подчеркнутая въ стт. 3-5, снова подразумѣвается въ ст. 9 и въ ст. 27 сл., гдѣ она обогащается и новыми чертами.

То, что слѣдуетъ (стт. 7 сл.), представляетъ собою толкованіе притчи. Пониманіе отрывка стт. 7-18, какъ толкованія, опредѣляется его мѣстомъ въ контекстѣ: послѣ притчи стт. 1-5, и возвращеніемъ въ немъ тѣхъ понятій, которыя составляютъ содержаніе притчи, а равно и тѣмъ неразумнѣемъ слушателей, которое отмѣчается въ ст. 6. Непонятное требовало раскрытія. Формально, мы имѣемъ дѣло съ тѣмъ «методомъ недоразумѣнія», который является закономъ построенія Іоанновскихъ бесѣдъ: отъ бесѣды съ Никодимомъ (гл. III) въ началѣ евангельской исторіи до Прощальной Бесѣды (XIII, 31 — XVI) включительно. Слова Господа наталкиваются на непониманіе, которое дѣлаетъ необходимымъ разъясненіе, но и это разъясненіе не доходитъ до сознанія слушателей. Въ бесѣдѣ гл. X за непониманіемъ слушателей, отмѣчаемымъ въ ст. 6, слѣдуетъ, въ ст. 19, указаніе на то раздѣленіе, которое слова Іисуса вызываютъ въ ихъ средѣ. При этомъ Господь не ограничивается, въ стт. 7-18, раскрытіемъ образа стт. 1-5. Какъ обычно, онъ осложняетъ его новыми чертами и даетъ изъясненіе отдѣльныхъ сторонъ приточнаго образа безъ сохраненія той связи между ними, которая предполагается образомъ.

Въ первую очередь подвергается толкованію и прилагается къ Іисусу образъ двери (стт. 7-10). Въ приложеніи къ Іисусу онъ говорить о спасеніи чрезъ Него. Дверью человѣкъ входитъ и выходитъ. Въ образѣ двери Іисусъ есть посредникъ спасенія. Двукратный членъ при сказуемомъ (стт. 7 и 9) исключаетъ всякое другое посредничество. Спасеніе, къ которому въ ст. 9 относится образъ пастбища, понимается въ ст. 10, какъ полнота жизни. Въ этой точкѣ толкованіе ст. 10 далеко выходитъ за границы приточнаго образа стт. 2-4. Но мысль его остается недосказанною. Возникаетъ вопросъ: какимъ образомъ посредничество Іисуса даетъ жизнь? Снова, какъ и въ притчѣ, возвращается образъ вора и разбойника (ср. стт. 8 и 10). Какъ пришедшіе до Него, они могутъ означать зилотовъ. Въ пользу этого говорилъ бы и терминъ *ληστῆς* въ нашемъ переводѣ: «разбойникъ»<sup>9)</sup>. Но эти заключенія, представляющія большой интересъ для историка, остаются

безъ вліянія на пониманіе притчи и ея толкованія. Въ притчѣ, какъ мы видѣли, вору и разбойнику противопоставляется пастырь. Въ толкованіи имъ противостоятъ Иисусъ. Удареніе на Иисусъ.

Тема стт. 11-18 есть ученіе объ Иисусѣ, какъ о Пастырѣ Добромъ. Она подразумѣвается уже въ стт. 10. Воры и разбойники пришли до него (ср. ἤλθον ст. 8 и общее ἔρχεται ст. 10), но пришелъ и Онъ. Это новое ἤλθον вводитъ образъ Пастыря Добраго стт. 11 слл. Можно сказать, что все толкованіе стт. 7-18 стоитъ подъ знакомъ ученія объ Иисусѣ, какъ о Пастырѣ Добромъ.

Выраженіе ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς ποιμὴν употребляется въ нашемъ контекстѣ два раза: въ ст. 11 и въ ст. 14, и оба раза относится къ Иисусу. Въ притчѣ оно не встрѣчается. Въ притчѣ «входящій дверью» опредѣляется, какъ пастырь просто, какъ ποιμην безъ члена. Онъ подводится подъ общее понятіе пастыря. Какъ уже было сказано, въ притчѣ рѣчь идетъ о всякомъ пастырѣ, о пастырѣ вообще. Синтаксически, толкованіе образа не вызываетъ сомнѣнія. Другое дѣло — тоже въ сказуемомъ — ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς стт. 11 и 14, оба раза съ двумя членами. Членъ при именномъ сказуемомъ имѣетъ значеніе не обобщающее, а обособляющее: онъ предполагаетъ совпаденіе объема подлежащаго съ объемомъ сказуемаго. Въ Иоанновской письменности такимъ же точно образомъ понятіе Духа отождествляется съ понятіемъ Истины (ср. I Ин. V, 6). Въ нашемъ случаѣ Иисусъ не подводитъ Себя подъ общее понятіе добраго пастыря, но объявляетъ, что Онъ и только Онъ есть Пастырь Добрый. При этомъ заслуживаетъ вниманія, что самосвидѣтельство Иисуса, начинающееся въ ст. 11 въ первомъ лицѣ (ср. ст. 11а), и возвращающееся къ формамъ перваго лица въ ст. 14, выражено въ стт. 11в — 13 въ формахъ третьяго лица. Иисусъ и здѣсь говоритъ, несомнѣнно, о Себѣ, но въ третьемъ лицѣ. Такъ же точно, употребляя третье лицо вмѣсто перваго, Онъ и въ Синоптическомъ и въ Иоанновскомъ преданіи называетъ Себя Сыномъ Человѣческимъ: ὁ Υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου. Аналогія наблюдается довольно близкая.

Какъ толкованіе притчи стт. 1-5, откровеніе Пастыря Добраго въ стт. 7-18 предполагаетъ, что всѣ признаки истиннаго пастыря, которые мы подчеркнули въ притчѣ, осуществляются и въ служеніи Пастыря Добраго, какъ высшемъ выраженіи пастырства. Онъ входитъ дверью, онъ пребываетъ въ единеніи съ овцами, онъ ихъ ведетъ. Но откровеніе стт. 7-18 обогащаетъ приточный образъ новыми чертами, которыя относятся къ Пастырю Доброму и не могутъ относиться къ пастырю вообще. И съ первыхъ же словъ оно поставило передъ нами вопросъ, на который мы не могли еще отвѣтить: какимъ образомъ Иисусъ, какъ посредникъ спасенія, даетъ Своимъ овцамъ полноту жизни? Ученіе о Пастырѣ Добромъ и есть отвѣтъ на этотъ вопросъ.

Пастырь Добрый противопоставляется не вору и разбойнику, а наемнику (стт. 12-13). Въ приточномъ образѣ это противоположеніе отвѣчаетъ единенію пастыря и овецъ. Наемникъ тоже входитъ дверью. Его пастырство есть тоже пастырство по праву, основанному на договорѣ. Но наемникъ внутренне не связанъ съ овцами. Образъ Пастыря Добраго, пребывающаго въ единеніи съ овцами, восходитъ къ об-



разу пастыря въ Ветхомъ Завѣтѣ. Пастырь Израиля есть Богъ (ср. Пс. 22, 1; Ис. 40, 11; Іезек. 34, 11-23), но Богъ, какъ Пастырь, ставитъ Израилю пастырей, которые его пасутъ: Моисея и Аарона (ис. 63, 11; Пс. 76, 21), Иисуса Навина (Числ. 27, 12-18), и особенно Давида (ср. Іезек. 34, 24; 37, 24; Пс. 77, 70-72). Иисусъ, какъ Пастырь Добрый, тоже имѣетъ надъ Собою Отца (ст. 15), и Его служеніе овцамъ угодно Отцу (стт. 17-18), но въ противоположность наемнику, который оставляетъ овецъ въ добычу волку, Пастырь Добрый полагаетъ за нихъ душу (стт. 11в, 15в, ср. 17). Этого не дѣлали и не могли дѣлать пастыри, поставленные Богомъ въ Ветхомъ Завѣтѣ. И въ этомъ заключается единственность служенія Пастыря Добраго. Въ рукописномъ преданіи наблюдается нѣкоторая неустойчивость. Папирусы Честеръ-Битти, основная рукопись кодекса *aleph* и кодексъ D имѣютъ не *τίθημι* «полагаю», а *δίδωμι* «даю», очевидно, подъ вліяніемъ такихъ параллелей, какъ Мк. X, 45 и др. Въ такомъ случаѣ самая возможность ассимиляціи доказывала бы, что положеніе души Пастыремъ Добрымъ было понято переписчикомъ, какъ его искупительная смерть. Пониманіе это представляется неизбѣжнымъ въ свѣтѣ ст. 17. Рѣчь идетъ не о защитѣ пастыремъ овецъ съ опасностью для собственной жизни, а объ искупленіи овецъ смертью пастыря. Какъ я уже сказалъ, этого не дѣлали и не могли дѣлать пастыри Ветхаго Завѣта. Это могъ сдѣлать и сдѣлалъ одинъ только Пастырь Добрый. Искупительная смерть Пастыря Добраго и даетъ отвѣтъ на вставшій передъ нами вопросъ: какимъ образомъ посредничество Иисуса даетъ жизнь? Въ ст. 28 жизнь, которую пастырь даетъ овцамъ, опредѣляется, какъ жизнь вѣчная. Это — жизнь, смертью торжествующая надъ смертью.

Какъ отвѣтъ на вопросъ, который передъ нами ставитъ ст. 10в, все ученіе о Пастырѣ Добромъ въ Ин. X стоитъ подъ знакомъ Его искупительной смерти.

И прежде всего, Пастырь Добрый знаетъ Своихъ овецъ, и овцы знаютъ Его, подобно тому, какъ Пастыря Добраго знаетъ Отецъ, и Онъ знаетъ Отца, и душу Свою полагаетъ за овецъ (стт. 14-15). Это значитъ, что жертвенная смерть Пастыря-Сына потому имѣетъ искупительную силу, что полагающій Свою душу Пастырь Добрый пребываетъ въ единеніи съ овцами и съ Отцомъ. Единеніе это, которое здѣсь опредѣляется, какъ познаніе, иногда опредѣляется, какъ вѣра (ср. XVII, 20-21), иногда, какъ любовь (тамъ же ст. 23), но какъ бы оно ни опредѣлялось, оно есть то единеніе Пастыря и овецъ, которое предполагается приточнымъ образомъ стт. 2-5 и дѣлаетъ возможнымъ посредничество Иисуса, о которомъ идетъ рѣчь въ стт. 7-10.

Въ ст. 16 служенію Пастыря Добраго усваивается универсальная полнота. Пастырь Добрый есть Единый Пастырь единаго стада, въ которое онъ собираетъ всѣхъ овецъ: сего и не сего двора. Въ общемъ контекстѣ Евангелія отъ Іоанна ученіе о единомъ стадѣ Единаго Пастыря, несомнѣнно, относится къ Церкви, но какъ раскрытіе приточнаго образа стт. 1-5, оно прежде всего говоритъ о границахъ служенія Пастыря Добраго. Точнѣе говоря, оно отрицаетъ эти границы и распространяетъ служеніе Иисуса на всѣхъ овецъ, Ему принадлежа-

шихъ, гдѣ бы онѣ ни находились. Универсальная полнота есть тоже существенный признакъ искупительнаго служенія Пастыря Добраго.

Но въ стт. 17-18 толкованіе Иисуса возвращается вплотную къ мысли стт. 11 и 15: Пастырь Добрый полагаетъ Свою душу за овецъ. Какъ и въ ст. 15, Его искупительная смерть предполагаетъ Его единеніе и съ овцами и съ Отцомъ. Но и больше: Отецъ любитъ Пастыря Добраго **за то**, что Онъ полагаетъ Свою душу. Терминологія Іоанна не позволяетъ говорить о количественномъ различіи вѣры, познанія и любви. Не располагаемъ мы и безспорными критеріями для опредѣленія ихъ качественнаго различія, такъ же точно, какъ мы не знаемъ и не можемъ знать, въ чемъ, именно будетъ отличіе тѣла духовнаго отъ нашего теперешняго тѣла душевнаго (ср. I. Кор. XV, 44). И все-таки наши тексты позволяютъ намъ сказать, что единеніе Пастыря Добраго и Отца, которое опредѣляется въ ст. 15, какъ единеніе познанія, открывается, силою искупительнаго подвига Сына, какъ единеніе любви. И еще послѣднее и, можетъ быть, самое замѣчательное; Пастырь Добрый не только добровольно полагаетъ душу Свою, но и вновь воспринимаетъ ее. Еще точнѣе: Онъ полагаетъ Свою душу, чтобы снова воспріять ее. Еще двойную власть Онъ имѣетъ по заповѣди Отца, и Отецъ его любитъ не только за то, что Онъ полагаетъ Свою душу, но и за то, что Онъ вновь ее воспринимаетъ.

На этомъ кончается толкованіе притчи. Связанные съ нимъ стт. 26-30, относятся уже къ другому контексту. Въ нихъ съ новою силою подчеркивается связь Иисуса и Его овецъ. и спасительность Его служенія для овецъ, которыхъ Пастырю Доброму далъ Отецъ, и которыхъ никто не можетъ похитить изъ руки Его или, что — то же, изъ руки Отца. Единеніе Иисуса и Отца, какъ основаніе вѣчнаго спасенія овецъ, находитъ свое классическое выраженіе въ лапидарной догматической формулѣ ст. 30: «Я и Отецъ одно». Эту формулу надо запомнить: ученіе о Пастырѣ Доброму получаетъ въ ней свое завершеніе. Въ остальномъ мы уже имѣли случай обращаться къ этимъ пяти стихамъ въ связи съ анализомъ стт. 1-18, и новаго вниманія съ нашей стороны они не требуютъ.

Мы можемъ возвратиться къ гл. XXI. Предложенный анализъ X, 1-18 даетъ намъ матеріалъ для сужденія о природѣ того пастырскаго служенія, которое Иисусъ возлагаетъ на Петра.

И прежде всего, послѣ того, что было сказано, какъ будто не вызываетъ сомнѣнія, что пастырское служеніе Петра не можетъ быть подведено подъ служеніе Пастыря Добраго, какъ оно раскрыто въ толкованіи X, 7-18, не можетъ потому, что служеніе Пастыря Добраго представляетъ собой случай совершенно единственный. Пастырь Добрый — это Исусъ и только Исусъ. И въ самомъ дѣлѣ, это общее сужденіе получаетъ подтвержденіе въ частностяхъ. Какъ только что было сказано, пастырское служеніе Пастыря Добраго предполагаетъ Его совершенное — съ догматической точностью: ипостасное — единеніе съ Отцомъ. Ипостасное единеніе съ Богомъ Отцомъ свойственно Его Единородному Сыну и не свойственно человѣку, даже причастному къ Божественной Славѣ. Не можетъ быть человѣкъ — только человѣкъ



— и искупителемъ другихъ людей. Искупительное служеніе Пастыря Добраго есть посредничество **Богочеловѣка**. Человѣкъ Петръ, даже въ своемъ пастырскомъ служеніи, искупителемъ быть не можетъ. И если во власти человѣка пожертвовать своею жизнью ради другихъ людей, совершенно непредставимо, чтобы отъ человѣка зависѣло эту отданную жизнь вновь воспріять. Все это представляется самоочевиднымъ и, въ этой общей формѣ, не требуетъ обоснованія.

Съ другой стороны, къ пастырскому служенію Петра приложимъ приточный образъ стт. 1-5, имѣющій, какъ было отмѣчено, общее значеніе. Иисусъ его прилагаетъ къ Себѣ. Но въ своей общей приточной формѣ онъ относится ко всякому пастырю, а слѣдовательно, и къ Петру, какъ пастырю. Это значитъ, что пастырство Петра есть пастырство по праву, что, какъ пастырь, онъ пребываетъ въ единеніи со своими овцами, и что онъ ихъ ведетъ.

Эти общія заключенія, дѣйствительно, даютъ ключъ къ толкованію гл. XXI. Пастырство по праву предполагаетъ поставленіе на пастырское служеніе. Мы видѣли, что Богъ, Пастырь Израиля, ставилъ ему пастырей въ Ветхомъ Завѣтѣ. Такимъ же поставленіемъ, въ контекстѣ Евангелія отъ Іоанна, является діалогъ XXI 15-17. Поручая Петру пасти Его овецъ, Иисусъ ставитъ его пастыремъ. Въ приложеніи къ Петру образъ пастыря, входящаго дверью X, 1-2, заполняется въ гл. XXI конкретнымъ содержаніемъ.

Далѣе, какъ всякій пастырь, такъ и Петръ мыслится, въ контекстѣ Евангелія отъ Іоанна, внутренне связаннымъ со своимъ стадомъ. Въ этой точкѣ, порученіе XXI, 15-17, съ перваго взгляда, какъ будто не совпадаетъ съ образомъ X, 3-5. Въ діалогѣ гл. XXI овцы, которыхъ Господь поручаетъ пастырскому попеченію Петра, называются овцами Иисусовыми: «Паси Моихъ овецъ» — и такъ три раза (стт. 15, 16, 17). Въ приложеніи приточнаго образа гл. X къ Петру, эти же овцы мыслились бы, какъ его овцы, какъ собственность Петра. Итакъ чьи же: Петровы или Иисусовы? Толкованіемъ X, 7-18 (ср. стт. 26-30) эта трудность снимается. Приточный пастырь есть образъ Пастыря Добраго, а Пастырь Добрый есть Иисусъ. Но общее представленіе о пастырствѣ выражено въ Евангеліи отъ Іоанна приточнымъ образомъ X, 1-5, и только онъ приложимъ къ Петру, а по буквѣ притчи овцы — Его. Разрѣшеніе трудности возможно въ свѣтѣ ветхозавѣтныхъ параллелей, къ которымъ, какъ мы видѣли, восходятъ и пастырскіе образы Четвертаго Евангелія. Пастырствомъ поставленныхъ Богомъ пастырей не исключается пастырство Бога, какъ верховнаго Пастыря Израиля. Совершенно наоборотъ: въ ихъ пастырствѣ осуществляется Его пастырство. На вопросъ, чьи овцы: Иисусовы или Петровы? — надо отвѣтить: и Иисусовы и Петровы. Прославленный Иисусъ, въ Божественной Славѣ, поручаетъ ихъ Петру. Онѣ Божьи и человѣческія, или точнѣе, въ лицѣ человѣка Петра принадлежать Богу Иисусу.

Послѣдняя черта общаго ученія о служеніи пастырскомъ требуетъ, въ приложеніи къ Петру, чтобы Петръ велъ порученныхъ ему овецъ. Какъ пастырь, Петръ имѣетъ власть надъ овцами. Нѣтъ и не можетъ быть пастырства безъ власти. Въ этой точкѣ приточному образу

X, 1-5 отвѣчаетъ въ гл. XXI повѣствованіе о чудесномъ уловѣ (стт. 1-14), получающее обычное въ Евангеліи отъ Іоанна значеніе символическаго акта, отъ котораго отправляется ученіе (ср. V, 1-16, VI, 1-13, XIII, 1-17 и др.). Рыбной ловлей руководить Петръ (ср. стт. 3, 11). И въ спискѣ семи учениковъ онъ стоитъ, какъ и во всѣхъ евангельскихъ спискахъ, на первомъ мѣстѣ (ср. ст. 2).

Но наши тексты не позволяютъ намъ остановиться на этомъ.

Возложивъ на Петра пастьерское служеніе, Господь предсказываетъ ему, въ старости, мученическую смерть (XXI, 18-19). Въ такомъ смыслѣ толкуетъ евангелистъ (ст. 19) загадочное слово Іисуса въ ст. 18. Изъ того, что было сказано, совершенно ясно, что существеннымъ признакомъ пастьерскаго служенія въ общемъ смыслѣ смерть пастьера не является. Подвергая опасности свою жизнь, когда это нужно, пастьеръ отнюдь не хочетъ умирать. Онъ хочетъ жить. И тѣмъ не менѣе, поставивъ Петра пастьеремъ, Іисусъ предрекаетъ ему смерть мученика. Нашъ анализъ Іоанновскихъ текстовъ подвелъ насъ къ тому конкретному вопросу, которому посвящена эта статья: есть ли внутренняя связь между пастьерствомъ ап. Петра и его мученичествомъ? Внѣшняя есть: въ контекстѣ Евангелія. Но утверждать внутреннюю связь, отправляясь только отъ контекста, могло бы значить, *post hoc, ergo propter hoc*. Методологически о. Бенуа въ правѣ ее отрицать, какъ отрицаютъ ее и нѣкоторые другіе<sup>10</sup>). Отвѣтъ даетъ намъ тотъ же отрывокъ X, 1-18, отъ котораго мы исходили въ нашемъ сужденіи о пастьерствѣ Петровомъ.

Мы истолковали притчу X, 1-5, какъ общее ученіе о пастьерствѣ. Насъ къ этому обязывало и мѣсто отрывка въ контекстѣ и синтаксическое построеніе ст. 2, и конкретное представленіе о Пастьрѣ Добромъ въ стт. 7-18. Изъ того, что было сказано, ясно, что, независимо отъ распространенія образа стт. 1-5 на ап. Петра, онъ оказывался приложимымъ и къ индивидуальнымъ пастьерскимъ образамъ Ветхаго Завѣта, и тѣмъ самымъ его общее значеніе не оставалось лишеннымъ конкретнаго содержанія. Но нельзя не отмѣтить, что въ толкованіи стт. 7-18 онъ прилагается только къ служенію Пастьря Добраго, т. е. къ служенію Іисуса, и Іисуса одного. Въ главахъ I-XX Евангеліе отъ Іоанна, кромѣ Пастьря Добраго, не знаетъ никакого другаго пастьря. Здѣсь умѣстно вспомнить, то, что было подчеркнута въ моей статьѣ въ «Istina»<sup>11</sup>). Въ Новомъ Завѣтѣ и въ частности въ Евангеліи, служеніе апостольское никогда не опредѣляется, какъ служеніе пастьерское. Пастьеръ — это только Іисусъ, и кромѣ Іисуса — одинъ Петръ. Это касается не только толкованія Ін. X, 7-18. Это касается всего Евангелія и даже всего Новаго Завѣта. Я сказалъ въ своей французской статьѣ, что этимъ самымъ служеніе, возлагаемое на Петра, сближается съ служеніемъ Христовымъ<sup>12</sup>). Какъ намъ долженъ былъ показать анализъ X, 7-18, служеніе Пастьря Добраго достигаетъ своей высшей точки въ Его мученической смерти. Если пастьерское служеніе Петра подобно служенію Пастьря Добраго, то и въ его служеніи его смерть не можетъ не быть высшимъ выраженіемъ его пастьерства. Въ свѣтѣ Ін. X, 7-18, связь мученичества Петра съ его пастьерствомъ, есть



связь органическая. Въ пастырское служеніе Петра его мученическая смерть входитъ существеннымъ признакомъ.

Это общее сближеніе пастырства Петрова съ пастырствомъ Христовымъ получаетъ подтвержденіе и въ частностихъ. Заслуживаетъ вниманія, что и въ томъ и въ другомъ случаѣ пастыря приводитъ къ мученической смерти путь любви. Троекратнымъ повелѣніемъ пасти Его стадо, Господь отвѣчаетъ Петру на его, тоже троекратное, исповѣданіе любви (XXI, 15-17). Въ толкованіи X, 7-18, мы видѣли, что, силою искупительной смерти Пастыря Добраго, единеніе познанія, существующее между Нимъ и Отцомъ (ср. 15), раскрывается, какъ единеніе любви (ст. 17). Съ своей стороны, и связь пастыря съ пасомыми, получающая выраженіе въ его мученической смерти за овецъ, не можетъ не быть связью любви. Въ союзѣ Церкви къ этой жертвенной любви Господь призываетъ всѣхъ (ср. Ин. XV, 13). Надо еще разъ подчеркнуть, что наша человѣческая любовь, даже въ своемъ высшемъ выраженіи положенія нашей жизни за любимаго, не имѣетъ и не можетъ имѣть искупительной силы. Но въ своемъ первомъ посланіи тотъ же ап. Іоаннъ досказываетъ то, что остается подразумѣвающимся въ Прощальной Бесѣдѣ: «Мы должны полагать свои души за братьевъ, потому что Онъ положилъ душу за насъ» (III, 16). Какъ всякое человѣческое отцовство и всякое человѣческое сыновство есть отраженіе Божественнаго Отцовства и Божественнаго Сыновства (ср. Еф. III, 15, при любомъ толкованіи *πατρίδα* такъ же точно и жертвенность нашей человѣческой любви, не имѣя искупительной силы, возможна только, какъ отраженіе единой и неповторимой Жертвы Богочеловѣка въ единственности Его пастырскаго служенія. Петра, какъ и Иисуса, приводитъ къ мученической смерти путь любви, получающій свое осуществленіе въ служеніи пастырскомъ.

Но здѣсь же начинаются и различія. Мы должны тотчасъ же подчеркнуть, чего не означаетъ смерть Петра. Это заставитъ меня внести поправки и въ нѣкоторыя стереотипныя, а потому и лишеныя конкретнаго содержанія, догматическія формулы моей французской статьи.

Я опредѣлялъ въ ней смерть Петра, какъ смерть «за Христа и со Христомъ»<sup>13)</sup>. «Со Христомъ», еще можно понять, какъ соучастіе въ Страстяхъ Христовыхъ внѣ ихъ историческаго пространства и времени. Но что значить «за Христа»? На послѣдней вечерѣ Петръ былъ готовъ положить свою душу за Христа: *ὄπις σοῦ* (Ин. XIII, 37). Господь потворяетъ, въ вопросительной формѣ, его завѣреніе и, вмѣсто смерти, предсказываетъ ему отреченіе (ст. 38). О смерти Петра за Христа нѣтъ рѣчи ни въ XIII, 38, ни въ XXI, 18-19. Конечно, въ общемъ смыслѣ, смерть Петра, какъ и всякое христіанское мученичество, есть смерть за Христа: она связана съ служеніемъ Христу, съ исповѣданіемъ Христа. Но Петръ завѣялъ Иисуса въ своей готовности избавить Его отъ смерти своею смертию. Онъ хотѣлъ умереть **вмѣсто** него. Въ этой замѣнѣ Иисусъ не нуждался. Она и не была возможна. Искупительное значеніе могла имѣть только смерть Божественнаго Посредника. Смертью за Христа мученичество ап. Петра не было въ томъ смыслѣ, въ какомъ оно ему предносилось.

Не была его смерть и смертью за овецъ. Мы уже видѣли, что свидѣтельство X, 11 и 15 относится только къ Пастырю Доброму. Только Пастырь Добрый, Иисусъ, и никто иной, полагаетъ душу Свою за овецъ, и тѣмъ даруетъ имъ жизнь, т. е. Своею смертью избавляетъ ихъ отъ вѣчной смерти. Объ этомъ уже была рѣчь. Поэтому и въ гл. XXI, предсказывая пастырю-Петру мученическую смерть, Господь не опредѣляетъ ее, какъ смерть за овецъ. Какъ уже было сказано, сопоставленіе Ин. X и XXI оправдываетъ пониманіе мученической смерти Петра, какъ увѣнчанія его пастырскаго служенія. Но смерть эта не мыслится, какъ смерть искупительная, какъ смерть за овецъ.

И, наконецъ, послѣднее. По заповѣди Отца Иисуса властенъ не только положить Свою душу, но и вновь воспріять ее (ср. Ин. X, 17-18). Какъ было въ свое время подчеркнуто, къ Петру это относиться не можетъ. Въ этой точкѣ вѣнчаемое смертью пастырство Петра перестаетъ быть подобнымъ пастырству Христову. Съ другой стороны, власть Христова надъ собственной жизнью и смертью, которую Онъ имѣетъ по волѣ Отца, отвѣчаетъ Его самосвидѣтельству послѣ исцѣленія больного у Овчей Купели (Ин. V, 26): «Какъ Отецъ имѣетъ жизнь въ Самомъ Себѣ, такъ и Сыну далъ имѣть жизнь въ Самомъ Себѣ». Иисусъ есть начало и источникъ жизни по образу и по волѣ Отца. О томъ же говорить, вѣроятно, и символика опоясанія, выраженная глаголами одного и того же корня въ Ин. XIII, 4-5 и въ XXI, 18-19. Вновь надѣвая Свои одежды въ XIII, 12, Иисусъ, подразумевается, совлекается опоясанія. Символическій актъ омовенія ногъ означаетъ приобщеніе учениковъ къ Страстямъ Христовымъ. Въ XXI, 18-9 опоясаніе Петра въ годы его старости чужою рукою тоже понимается, какъ образъ его мученической смерти. Но Иисусъ совлекается опоясанія. О совлеченіи опоясанія Петромъ нѣтъ рѣчи. Въ отличіе отъ Иисуса мученикъ-Петръ не возвращается къ жизни<sup>14</sup>).

Но наши тексты позволяютъ намъ пойти и дальше этихъ отрицательныхъ выводовъ. Они говорятъ не только о томъ, чего мученичество Петра не означаетъ. Они говорятъ и о его положительномъ значеніи.

Положительно, мученическая смерть Петра есть его послѣдованіе за Христомъ. Прерванное толкованіемъ евангелиста (стр. 19а), предсказаніе Христово заканчивается въ ст. 19в призывомъ къ послѣдованію. Діалогъ послѣ этого продолжается. Петръ видитъ, что за ними слѣдомъ идетъ ученикъ, котораго Иисусъ любилъ, и спрашиваетъ Иисуса о его судьбѣ (стт. 20-21). Господь даетъ ему загадочный отвѣтъ и прибавляетъ: «Ты за Мною слѣдуй» (ст. 22), «ты» — съ удареніемъ, въ отличіе отъ другого. Это — послѣднее слово Иисуса въ Четвертомъ Евангеліи. Его значительность опредѣляется не только его мѣстомъ и этимъ необычнымъ удареніемъ, но и тѣмъ, что оно представляетъ собой исполненіе обѣтованія, которое Иисусъ даетъ Петру въ началѣ Прощальной Бесѣды: «Куда Я иду, ты не можешь теперь послѣдовать за Мною, но послѣдуешь послѣ» (Ин. XIII, 36). Что рѣчь идетъ о послѣдованіи за Господомъ путемъ смерти, ясно изъ образа ст. 13 и его толкованія въ ст. 19. Руки простираль распинаемый на крестѣ. Значеніе образа подкрѣпляется вѣбиблейскими и даже вѣ-



христіанскими параллелями<sup>15</sup>). Съ другой стороны, въ контекстѣ Евангелія, комментарий его составителя повторяетъ замѣчанія XII, 33 и XVIII, 32. Слова *σημαίνων ποίω θανάτω* (въ русскомъ переводѣ: давая разумѣть, какую смертью) встрѣчаются во всѣхъ трехъ случаяхъ. Въ гл. XII и гл. XVIII они относятся къ смерти на крестѣ. Отвѣчая образу ст. 18, они не могутъ имѣть другого значенія и въ XXI, 19. Послѣдованіе Петра надо принимать со всей буквальной точностью. Какъ и Христу, ему предстоитъ умереть на крестѣ. Но послѣдованіе Петра выражается не только въ мученической смерти, при томъ одной и той же въ обоихъ случаяхъ. Какъ для Христа, такъ и для Петра мученическая смерть есть завершеніе пастырскаго служенія. Петръ слѣдуетъ за Христомъ въ смерть, потому что онъ слѣдуетъ за Нимъ какъ пастырь. Это относится въ свѣтѣ Ін. X не только къ предсказанію XXI, 18-19, но и къ обѣтованію XIII, 36, какъ части Прощальной Бесѣды. Путь Страстей, который Иисусъ, въ Прощальной Бесѣдѣ, старается осмыслить передъ учениками, былъ предраскрытъ въ гл. X, какъ путь Пастыря Добраго. Отрицать за нимъ это значеніе значило бы свести на нѣтъ предложенное толкованіе отрывка X, 7-18, предвещающаго, въ контекстѣ Евангелія, повѣствованіе о Страстяхъ.

Но общемою мыслью о послѣдованіи въ смерть положительное значеніе Петрова пастырства не исчерпывается. Толкуя слово Христово XXI, 18, евангелистъ знаетъ, что «это Онъ сказалъ, давая разумѣть, какую смертью онъ (разумѣется: Петръ) прославить Бога» (ст. 19а). Въ приведенныхъ параллеляхъ, вмѣсто подчеркнутыхъ словъ, стояло: «Какою смертью Ему предстояло умереть». Различіе — знаменательное. Рѣчь идетъ о смерти. Это сказано прямо. Но смерть понимается, какъ прославленіе Бога. Сопоставленіе съ параллелями и мѣсто толкованія въ концѣ Евангелія позволяютъ думать, что удареніе лежитъ на прославленіи Бога. Но и въ прославленіи проявляется послѣдованіе. Созерцая происходящее внѣ времени, Иисусъ возглашаетъ въ началѣ Прощальной Бесѣды (XIII, 31): «Нынѣ прославленъ (ср. страдательный залогъ *ἔδοξάσθη*) Сынъ Человѣческой, и Богъ прославленъ въ Немъ». Формы страдательнаго залога ставятъ вопросъ о субъектѣ дѣйствія. Такимъ субъектомъ въ прославленіи Сына Человѣческаго можетъ быть только Богъ, а въ прославленіи Бога — Сынъ Человѣческой. То же и въ началѣ Первосвященнической Молитвы, когда Иисусъ обрываетъ созерцаніе прямымъ обращеніемъ къ Отцу (XVII, 1): «Отче, ... прославь Твоего Сына, чтобы и Сынъ прославилъ Тебя». Мысль — одна и та же въ обоихъ случаяхъ: не только Отецъ прославляетъ Сына, но и Сынъ прославляетъ Отца. Онъ прославляетъ Его въ Страстяхъ. Петръ слѣдуетъ за Иисусомъ путемъ страданія, и его смерть на этомъ пути, какъ и смерть Христова и въ силу единенія со Христомъ, есть прославленіе Бога. Большаго евангелистъ не говоритъ. Смерть и Воскресеніе составляютъ единый спасительный актъ. Приобщеніе къ Христовой смерти есть и приобщеніе къ Его славѣ. Все это можетъ подразумеваться. Но подразумеваемое не высказано. Послѣдняя мысль есть смерть во славу Божию. Послѣдняя цѣль есть слава Божія. Въ такомъ пониманіи, еще разъ, мученическая смерть Петра, неотдѣлимая отъ его пастырства, есть высшая точка.

Отвѣчая на поставленный мною вопросъ о связи папства Петра и его мученической смерти, я долженъ былъ сказать о томъ, чѣмъ смерть Петра не была и быть не могла, для того, чтобы раскрыть ея положительную сущность. Положительно, смерть Петра объясняется его послѣдованіемъ за Христомъ путемъ папскаго служенія. Тѣ тексты евангелія отъ Іоанна, которые мы обозрѣли, даютъ основаніе для утвержденія органической связи между папствомъ ап. Петра и его мученической смертью. Связь эта мнѣ представляется доказанной. Петръ слѣдуетъ за Иисусомъ, какъ папъ, и его папское служеніе увѣнчивается, какъ и папство Христово, прославленіемъ Бога мученической смертью. Тѣмъ самымъ и вопреки о. Бенуа, вопросъ о смерти Петра оказывается неотдѣлимымъ отъ вопроса о его папствѣ. Это, дѣйствительно, не два вопроса, а одинъ вопросъ. Смерть Петра есть смерть папъ. Тотъ путь, который насъ привелъ къ этому заключенію подтверждаетъ и другія положенія моей французской статьи. Входя существеннымъ признакомъ въ папское служеніе ап. Петра, его мученическая смерть не допускаетъ его толкованія въ каноническомъ смыслѣ и не оставляетъ мѣста для его продолженія. Въ Іоанновскомъ пониманіи примата Петра его папское служеніе исключаетъ всякое преемство.

На этомъ я кончу. Думаю, что многія частности въ моей французской статьѣ требуютъ пересмотра и коррективы. Кое-какія поправки читатель найдетъ и въ настоящей статьѣ. Но чѣмъ больше мы углубляемся въ нашу тему, тѣмъ большее единство раскрывается въ Іоанновской концепціи примата Петра, какъ послѣднемъ словѣ Новаго Завѣта по этому вопросу.

Я могъ бы прибавить и другое. Въ 1955 году вышла моя греческая статья о XXI главѣ Евангелія отъ Іоанна<sup>16)</sup>, въ которой я пытаюсь доказать ея подлинность. Статья эта уже устарѣла. Тѣ наблюденія, которыми мнѣ только что пришлось подѣлиться съ читателемъ, устанавливають много новыхъ точекъ соприкосновенія между гл. XXI и главами I-XX Евангелія отъ Іоанна, доказывающихъ ихъ внутреннюю органическую связь. Но здѣсь я долженъ остановиться. Обсужденіе этихъ вопросовъ вывело бы насъ за предѣлы нашей темы о Петрѣ<sup>17)</sup>.

Епископъ Кассіанъ.

Хавеа (Испанія).  
Юль 1956.

#### ПРИМѢЧАНІЯ:

1) Τὸ εἰκοστὸν πρῶτον κεφάλαιον τοῦ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγελίου, «Γρηγόριος Παλαμάς,» 444/5. Θεσσαλονίκη 1955

2) Ср. Bultmann, R. Das Evangelium des Johannes, въ серіи Мейера, 1 издание: Göttingen. 1941, стр. 277 сл.

3) Ср. тамъ же, стр. 273 и 287, прим. 7.

4) Ср. Dodd, C. H. The Interpretation of the Fourth Gospel. Cambridge, 1953, стр. 289 сл., 308 сл., 389 и мн. др.

5) Въ свои юные годы я читалъ докладъ «Притча о плевелахъ въ полѣ»,



въ которомъ проводилъ эту мысль. Докладъ этотъ чуть-чуть не увидѣлъ свѣта въ 1919 году въ сборникѣ Студенческаго Историческаго Кружка Петроградскаго Университета. Сборникъ уже былъ набранъ. Но его выходу въ свѣтъ помѣшала резолюція совѣтскаго комиссара: «ни фунта бумаги». Въ числѣ другихъ докладовъ былъ докладъ покойнаго Г. П. Федотова: «Культъ гробницъ въ Меровингской Галліи». Повидимому, возмущеніе комиссара было вызвано темами этихъ двухъ докладовъ. Само собою разумѣется, что объ этой неудачѣ я теперь не жалѣю».

6) Ср. **Allo**, E.-B. *St.-Jean. L'Apocalypse* (въ «*Etudes Bibliques*»), 2-me édition. Paris, 1921, стр. CXCVII.

7) Ср. **Hauck**, *παροιμία* въ *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Band V. Stuttgart (1954), стр. 852-855 (ср. тамъ-же, стр. 753 сл.).

8) Противоположное мнѣніе; **John A. T. Robinson**. (The Parable of John 10, 1-5, въ *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft*, 46, 3-4, Berlin, 1955, стр. 233 сл.), предполагаетъ (отнюдь не безспорное!), разложеніе притчи X, 1-5, на ея первоначальныя части.

9) Ср. **Rengstorff**, *ληστῆς* въ *Theologisches Wörterbuch*, Band IV, Stuttgart (1942), стр. 262-267, особенно 266, а также **Culmann**. *O Dieu et César*, Neuchâtel — Paris, 1956, гл. I, особенно, стр. 25.

10) Напр., Бультманъ (ук. соч., стр. 552 и прим. 4) и не онъ одинъ.

11) Ср. стр. 294 сл.

12) Ср. стр. 295, 302.

13) Ср. стр. 296, 304.

14) Къ этому пониманію символики Ин. XIII приблизился Бультманъ, ук. соч., стр. 293, 3, но его толкованіе не идетъ дальше образа совлеченія одеждъ и новаго въ нихъ облеченія; онъ не касается образа опоясанія и не сопоставляетъ гл. XIII, съ гл. XXI.

15) Ср. матеріалъ у **Bauer**, W. *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, 4-te, völlig neu bearbeitete Auflage. Berlin, 1952, ст. 444.

16) Ср. выше, прим. 1.

17) Уже послѣ составленія этой статьи я сдѣлалъ въ сентябрѣ 1956 г. на съѣздѣ *Studiorum Novi Testamenti Societas*, въ Голландіи краткое сообщеніе подъ заглавіемъ «**John. XXI**», въ которомъ учелъ вышеизложенныя наблюденія. Сообщеніе это появится въ свѣтъ въ очередномъ выпускѣ «*New Testament Studies*».