**Свт. Феофан Затворник.   
  
ПЕРВОЕ ПОСЛАНИЕ К КОРИНФЯНАМ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА   
истолкованное святителем Феофаном   
  
(начало)**

[ВВЕДЕНИЕ 2](#_Toc227334279)

[1. Сведения о Коринфе и коринфянах 2](#_Toc227334280)

[2. Основание в нем Церкви Христовой (Деян. гл. 18) 3](#_Toc227334281)

[3. Повод к написанию послания 6](#_Toc227334282)

[4. Время и место написания 9](#_Toc227334283)

[5. Разделение 10](#_Toc227334284)

[ПРЕДИСЛОВИЕ 10](#_Toc227334285)

[1. Надпись и приветствие (1, 1–3) 10](#_Toc227334286)

[2. Начало послания 1, 4–9 13](#_Toc227334287)

[а) Апостол благодарит Бога за данную коринфянам благодать (1, 4–7) 13](#_Toc227334288)

[б) Апостол выражает надежду, что Бог сохранит их доконца (1, 8–9) 16](#_Toc227334289)

[ПЕРВОЕ ОТДЕЛЕНИЕ. ПРЕСЕЧЕНИЕ НАЧАВШИХСЯ РАЗНОРЕЧИЙ (1, 10–4, 31) 17](#_Toc227334290)

[1. Краткое обличение начавшихся разноречий (1, 10–16) 17](#_Toc227334291)

[а) Увещание к единоречию и единомыслию (1, 10) 18](#_Toc227334292)

[б) Указание, в чем разноречие (1, 11–12) 19](#_Toc227334293)

[в) Обличение нелепости таких толков (1, 13–16) 20](#_Toc227334294)

[2. Заграждение источников, из которых исходили толки коринфян (1, 17–4, 16) 22](#_Toc227334295)

[а) Слишком большое доверие к мудрости человеческой (1, 17–2, 16) 22](#_Toc227334296)

[аа) Предмет Евангельской проповеди невместим для мудрости человеческой, и это по намерению Божию (1, 17–25) 23](#_Toc227334297)

[бб) И в числе верующих немного мудрых и видных лиц, но, уверовав, они получают высокое духовное достоинство (1, 26–31) 31](#_Toc227334298)

[вв) И апостол в Коринф приходил в смиренном виде, с простым словом о Распятом, чтоб уверование их ничем не было обязано мудрости человеческой, а все Богу (2, 1–5) 36](#_Toc227334299)

[гг) Проповедь при первом оглашении проста; но уверовавшие потом в области веры получают ведение истинной мудрости, недосягаемой мудрецам мира (2,6-16) 39](#_Toc227334300)

[б) Неправильное понятие о том, какая роль Апостолов в деле проповеди (3,1-4, 16) 48](#_Toc227334301)

[аа) Что суть Апостолы в деле проповеди, в устроении спасения верою в Господа? (глава 3) 48](#_Toc227334302)

[α) Переход к указанию значения Апостолов в деле устроения спасения проповедию Евангелия (3, 1–4) 49](#_Toc227334303)

[β) Значение Апостолов и учителей в деле устроения спасения проповедию Евангелия (3, 5–9) 52](#_Toc227334304)

[γ) Вразумительные для заправителей коринфских толков наведения (3, 10–23) 54](#_Toc227334305)

[δ) Если судить об Апостолах, то с какой стороны судить о них следует (4, 1–16) 64](#_Toc227334306)

[3. Заключение. Извещает о послании святого Тимофея и своем скором прибытии, с вразумительными внушениями (4, 17–21) 74](#_Toc227334307)

[ВТОРОЕ ОТДЕЛЕНИЕ. ОБЛИЧЕНИЕ И ИСПРАВЛЕНИЕ НРАВСТВЕННЫХ НЕДОСТАТКОВ (главы 5 и 6) 78](#_Toc227334308)

[1. Обличение за равнодушие к греху кровосмесительства (5, 1–13) 78](#_Toc227334309)

[а) Обличение коринфян и суд над кровосмесником (5, 1–8) 78](#_Toc227334310)

[аа) Тяжесть греха кровосмесника и осуждение равнодушия коринфян (5, 1–2) 78](#_Toc227334311)

[бб) Суд отлучения над кровосмесником (5, 3–5) 80](#_Toc227334312)

[вв) Почему надо так действовать в отношении ко всякому грешнику и греху (5,6-8) 81](#_Toc227334313)

[б) Наставление об очищении христианского общества от всех явных грешников (5, 9–13) 84](#_Toc227334314)

[2. Обличение за тяжбы пред неверными (6, 1–8) 86](#_Toc227334315)

[а) Тяжбы между христианами не должны разбираться языческими судьями (6, 1–6) 86](#_Toc227334316)

[б) Между христианами вообще не должно быть тяжб (6, 7–8) 90](#_Toc227334317)

[3. Обличение грешной и страстной жизни вообще, особенно плотоугодливой (6, 9–20) 90](#_Toc227334318)

[а) Обличение грешной и страстной жизни вообще (6, 9–11) 90](#_Toc227334319)

[б) Обличение жизни плотоугодливой (6, 12–19) 92](#_Toc227334320)

[аа) О чревоугодии (9, 12–13) 93](#_Toc227334321)

[бб) О блуде (6, 14–19) 95](#_Toc227334322)

[в) Прославление Бога в душах и телесах (6, 20) 99](#_Toc227334323)

[ТРЕТЬЕ ОТДЕЛЕНИЕ НАСТАВЛЕНИЯ О БРАКЕ И БЕЗБРАЧИИ (7, 1–40) 100](#_Toc227334324)

[1. О браке (7, 1–24) 100](#_Toc227334325)

[а) Общий закон о браке (7, 1–2) 100](#_Toc227334326)

[б) Совет об употреблении брачного ложа (7, 3–6) 101](#_Toc227334327)

[в) Совет безбрачным и вдовицам (7, 7–9) 102](#_Toc227334328)

[г) Наставление брачным (7, 10–24) 103](#_Toc227334329)

[аа) Наставление брачным, когда оба верующие (7, 10–12) 104](#_Toc227334330)

[бб) Наставление брачным, когда один из неверующих (7, 12–24) 104](#_Toc227334331)

[α) Совет брачным не разлучаться (7, 12–16) 104](#_Toc227334332)

[β) Совет оставаться в том состоянии, в каком кто бывает призван к вере (7, 17–24) 106](#_Toc227334333)

[2. О безбрачии (7, 25–40) 110](#_Toc227334334)

[а) Общие положения (7, 25–35) 110](#_Toc227334335)

[аа) Лучше быть в безбрачии (7, 25–28) 110](#_Toc227334336)

[бб) Основания, по которым предпочтительнее безбрачность (29–35) 112](#_Toc227334337)

[α) Время прекращено есть (7, 29–31) 113](#_Toc227334338)

[β) В безбрачии удобнее угождать Богу (7, 32–35) 114](#_Toc227334339)

[б) Приложение данных наставлений к делу (7, 36–40) 117](#_Toc227334340)

[аа) Наставления девам (7, 36–38) 117](#_Toc227334341)

[бб) Наставление вдовам (7, 39–40) 118](#_Toc227334342)

# ВВЕДЕНИЕ

## 1. Сведения о Коринфе и коринфянах

Коринф лежит на перешейке, соединяющем собственно Грецию с Мореею, или Пелопонезом. Построен он будто тысячи за полторы (1400) лет до Рождества Христова Сизифом и назывался Ефирою; потом разорен был кем-то и восстановлен Коринфом, сыном Марафона, или Пелопса, от которого и имя получил. В Ахайскую войну Луций Муммий разорил его до основания в 146 г. до Рождества Христова, а в 44-м Юлий Кесарь восстановил его, после чего он быстро поднялся и стал первым городом Ахаии, местопребыванием проконсулов: умножился числом жителей, процвел науками, искусствами и веселою жизнию. Отличие его составляли истмийские игры и храм Афродиты с особым при нем заведением. То и другое привлекало в него множество народа. Коринф – представитель греческого легкомыслия, ветренности и чувственных наслаждений.

## 2. Основание в нем Церкви Христовой (Деян. гл. 18)

Святую веру принес сюда и Церковь Христову здесь основал святой Павел, во второе свое Апостольское путешествие, после того как просветил верою Филиппы, Солунь, Берию и Афины. Злые евреи вытесняли его, после Филипп, и из Солуни с Бериею. Почему, оставив в Македонии Силу и Тимофея, для наблюдения за ходом дел, он направился в Элладу и, после краткого, не бесполезного однако ж, пребывания в Афинах, перешел в Коринф. Здесь он встретил добрых и гостеприимных Акилу и Прискиллу, иудеян родом из Понта, которые прежде жили в Риме и в Коринф переселились по случаю изгнания Клавдием всех иудеев из Рима. Акила был скинотворец, и святой Павел знал это мастерство; они сошлись, и святой Павел стал жить в их доме.

Если Акила и Прискилла не были прежде научены пути Господню, то теперь, надо полагать, они первые узнали о нем от святого Павла, уверовали и крестились, и стали ему помощниками в сем деле. Святой Павел жил у них, питаясь трудами рук своих, а на проповедь ходил по субботам в иудейскую синагогу, где убеждал иудеев и еллинов, исповедовавших Бога истинного, хотя не принимавших обрезания,– что спасения нет, как только в Господе Иисусе Христе. Речь о Спасителе для иудеев не была странною. Это – их Грядый, Обетованный Избавитель. Надлежало только доказать, что Иисус Христос есть точно сей Чаемый, исполнением на Нем всех пророчеств. Около этого вращалась вся беседа у Апостола как в других местах, так и здесь.

Судя по важности предмета, не могло быть, чтобы беседы святого Павла ограничивались синагогою. Вероятно, и к нему приходили на дом, и его к себе приглашали иные, желавшие поточнее узнать истину и поскорее удовлетворить возрождавшемуся радостному предчувствию, что она наконец открылась и предлагается всем. Но, как видно, на первых порах Апостол несколько сдерживал себя, не зная, какой оборот примут дела в Македонии. Когда же пришли оттуда Сила и Тимофей с радостными вестями, тогда Дух побуждал его настойчивее свидетельствовать иудеям, что Иисус есть Христос. Это обыкновенно делал он доказыванием, что на Господе Иисусе точно исполнились все пророчества.

Надо полагать, что иудеев было не мало в Коринфе: где торговля, обещающая прибыль, тут и еврей. Особенно число их увеличилось здесь после распоряжения Клавдиева. (Можно думать, что приветствия Апостола в послании к Римлянам, так необычайно многие, относились к иудеям, им обращенным в Ахаии и потом возвратившимся в Рим.) В Деяниях поминается о двух начальниках синагоги (18, 8, 17) Криспе и Сосфене. Если там было не две синагоги, то одна, столь много собиравшая народа, что одного начальника для нее было недостаточно. Если же много было иудеев, то не мало было и уверовавших из них; не так однако ж и много, чтоб могли заслонять собою неверовавших. Но как последние были посмелее и чувствовали себя хозяевами в синагоге, то не ограничились одним молчаливым неверием, а гласно воспротивились Апостолу, злословя и его, и Господень путь, им проповедуемый. Почему святой Павел, не надеясь более в этом месте действовать на братий своих, оставил синагогу с вразумительным, однако ж, для иудеев действием и словом. Он отряс прах одежд своих и сказал им: *кровь ваша на главах ваших; я чист; отныне иду к язычникам* (Деян. 18, 6). Одежду отряс по заповеди Господа, а кровную угрозу изрек, может быть, потому, что в ту пору рассказывал обстоятельства смерти Спасителя и помянул о слове иерусалимских иудеев: *кровь Его на нас и на чадех наших* (Мф. 27, 25). Смысл слов его такой: вина в вашей погибели на вас самих; я чист от нее. Я указывал вам путь спасения и доказывал, что другого нет. Не хотите верить? – Оставайтесь в вашей пагубе.

Побуждением к такому слову служили не ненависть и отвержение братий своих, а надежда раздражить их и возбудить ревность ко взысканию спасения. Почему он и не отходил от них далеко, а тут же подле синагоги, в доме некоего Иуста, чтущего Бога, учредил собрания христианские и место оглашения еще не уверовавших, желавших однако ж слышать слово Евангелия. Сюда собирались уже не одни иудеи, но и язычники, не только чтущие Бога, но, может быть, неверовавшие и ни в какого Бога. Дело благовестия пошло успешнее и многие уверовали и крестились из коринфян.

Между тем, однако ж, тогда как разумных иудеев образ действования Апостола Павла точно мог вразумить, у неразумных и злых он возбуждал против него непримиримую ярость и враждование. Особенно такое действие могло произвесть то обстоятельство, что Апостол оставил синагогу с таким похулением ее и еще более то, что к нему перешли многие иудеи и прозелиты, если не все, то почти все, и что прочие коринфяне, искавшие истины, тянулись уже не в синагогу, а к нему. Такое враждование не могло укрыться от святого Павла и не могло не беспокоить его по испытанным уже следствиям его в Солуни и Берии так недавно. Почему пиша к солунянам, в это начальное время пребывания своего в Коринфе, он просил их молиться, *да избавится от злых человек* (2 Сол. 3, 2). Это, верно, обстоятельство разумел он и когда к самим коринфянам писал: *и аз в страсе и трепете мнозе бых в вас* (1 Кор. 2, 3). Не думал ли он даже оставить город, по заповеди Спасителя – бежать в другой, когда гонят в одном (Мф. 10, 14). По крайней мере этим хорошо можно объяснять необходимость явления ему Господа, для воодушевления его. Господь явился ему в видении ночью и сказал: *не бойся, но говори и не умолкай; ибо Я с тобою и никто не сделает тебе зла; потому что у Меня много людей в сем городе* (Деян. 18, 9–10).

Укрепленный этим явлением, Апостол остался в Коринфе и пробыл там полтора года, поучая коринфян слову Божию. Кроме сего дивного явления Господа Апостолу, было ли еще что свыше, книга Деяний не говорит; но сам Апостол свидетельствует, что Бог не лишил коринфян осязательного удостоверения в том, что он есть истинный Апостол, посредством знамений, чудес и сил (2 Кор. 12, 12). Следовательно, и там Апостол исцелял больных, изгонял бесов, открывал помышления сердечные, повелевал стихиями, и подобное. Такие знамения были всюду неотлучными спутниками проповеди Евангельской. И они обращали, а не слово мудрое, за которым святой Павел и не гонялся, несмотря на присутствие среди слушавших слово его мудрецов. Сам он говорит, что особенно в Коринфе слово проповеди его было коротко; он говорил только о Иисусе Христе Распятом, яко единственном Спасителе людей, под условием веры в Него. А что это несомненно так есть, как мог он доказать это язычнику? Он и не доказывал, а говорил только: вот смотри, именем сего Распятого я говорю больному: будь здоров, и он оздоравливает. Веруй же, что Он точно есть Спаситель. И веровали все, у кого не ожесточено было сердце, и у кого бог века сего не успел так ослепить очи, чтоб они не видели света даже среди белого дня.

Так-то трудами Апостола, Господу поспешествующу и слово утверждающу последствующими знамениями, основалась наконец многочисленная Церковь в Коринфе. Были верующие и в Кенхрее (Рим. 16, 1), гавани и предместии Коринфа, и в других местах Ахаии (2 Кор. 1, 1). Надо полагать, что святой Павел не все сидел в Коринфе, а выходил и в другие города и веси с проповедию Евангелия, как руководил его и внушал ему Дух Божий.

В состав сей Церкви вошли преимущественно язычники, по большинству языческого населения; но не мало было, как замечалось уже, и иудеев. По мирским судя отношениям, в числе верующих не много было мудрых, однако же были; не много было знатных, однако ж были; не много было богатых, однако же были. Их и везде не много. Большинство было из простецов, небогатых и неученых, однако же были ученые, и богатые, и сильные. Эти внешние отличия сглаживались, однако ж, больше или меньше влиянием совершенств духовных; и вообще о составе Церкви можно было словом Апостола к Галатам сказать: *несть иудей, ни еллин, несть раб, ни свободь, несть мужеский пол, ни женский* (Гал. 3, 28). Тело Церкви было здраво и отличалось всеми дарованиями, какими благоволил тогда Господь преисполнять верующих. Тут открывалось *слово премудрости и разума... дарования исцелений... действия сил... пророчество... рассуждения духовом... роди языков... сказания языков...* вера, горы преставлять могущая, и прочее (1 Кор. 12, 7–10; 13, 1–3; 14, 26). Такие проявления силы Божией в верующих может быть еще более привлекали к вере, нежели чрезвычайные действия от лица самого Апостола. Ибо этим осязательное давалось удостоверение, что вера в Господа не тща есть, но вводит в такую близость с Богом, что верующий соделывается орудием проявления силы Его. Вероятно, все сие совершалось в бытность еще там святого Апостола.

По имени из уверовавших поминаются – Иуст, в доме которого были, надо думать, и первые церковные собрания; Крисп – начальник синагоги, веровавший со всем домом и крещенный самим Апостолом Павлом (Деян. 18, 7 – 8); Гаий – после странноприимец Павлов (Рим. 16, 23; 1 Кор. 1, 14), тоже крещенный святым Павлом; Стефан, им же крещенный и столько похваленный со всем домом (1 Кор. 1, 16; 16, 15): Хлоя с домашними ее (1 Кор. 1, 11); Фортунат, Ахаик (1 Кор. 16, 17) и некто Епенет возлюбленный (Рим. 16, 5); Фива, диаконисса кенхрейская (Рим. 16, 1–2). Сосфен, битый по случаю восстания на Павла не как христианин (Деян. 18, 17), вероятно потом стал искренно верующим и был при святом Павле в Ефесе, когда писалось послание (1 Кор. 1, 1). Еще Ераст строитель градский (эконом) и Куарт (Рим. 16, 23; 2 Тим. 4, 20). Недаром память о всех их сохранилась и предана письмени. Верно они были ближайшими сотрудниками святого Апостола в устроении там Церкви и усердными продолжателями его дела.

Когда Церковь устроилась и порядки ее установились прочно, Апостолу предлежало направиться в другое место. Это конечно состоялось бы и само собою, но случилось обстоятельство, ускорившее отход Апостола из Коринфа. Тамошние евреи крайне раздражились против святого Павла и, схватив его, привели на суд к Галлиону проконсулу, *говоря, что он учит людей чтить Бога не по закону* (Деян. 18, 13). Галлион отказался разбирать дело веры, а не гражданских отношений касающееся, и отослал их от себя. Неизвестно, каким образом святой Павел избавился от рук их; но его никто не смел коснуться, хотя проконсул явно выразил: разбирайтесь, как знаете, и святой Павел был в руках их – врагов своих. Только Сосфену, начальнику синагоги, досталось: его били тут же пред судилищем, били все, вероятно те же, которые *единодушно напали на Павла* (Деян. 18, 12). Над главою святого Павла явно был Божий покров; однако ж не безопасно было долее искушать Господа, и он положил оставить Коринф, уступая злобе врагов своих и Евангелия. Остальные *дни доволны* (–18), вероятно, употреблены святым Павлом на окончательные распоряжения относительно порядков в Церкви и управления ею, на избрание и рукоположение предстоятелей, как обычно делал это святой Павел во всех местах. Устроив все и простившись с братиею, он отбыл наконец из Кенхрейской гавани прямо на Ефес, взяв с собою Прискиллу и Акилу.

По отбытии святого Павла из Коринфа евреи, может быть, начали бы не без успеха отклонять от веры в Господа уверовавших и мешать обращаться не уверовавшим еще, настаивая на Божественном достоинстве закона Моисеева и всех учреждений ветхозаветной Церкви. Но Господь устроил противодействие им в одном сильном в слове муже, который, по мановению Его, сначала из Александрии прибыл в Ефес, а оттуда в Коринф. Это был Аполлос, иудеянин, родившийся и воспитавшийся в Александрии, человек красноречивый и сведущий в Писаниях. Святой Павел, отплывши из Коринфа, на короткое время заходил в Ефес, обещаясь нарочно прибыть к ним и пожить у них подольше. Затем он отправился в Иерусалим, оттуда в Антиохию, где пробыв немного, предпринял третье свое апостольское путешествие, чтоб, посетив насажденные прежде Церкви, достигнуть Ефеса. Между тем как святой Павел совершал этот широкий обход, в Ефес прибыл из Александрии означенный Аполлос. Он горел духом по вере в Господа, но научен был только начаткам пути Господня, зная лишь крещение Иоанново. Он смело начал говорить в синагоге. Акила и Прискилла, услышав его, приняли его и точнее сказали ему путь Господень. Ему предлежала нужда отправиться в Ахаию. Когда вознамерился он отбыть туда, верующие ефесские, во главе их, конечно, Акила и Прискилла, дали ему рекомендательные письма к тамошним христианам. Прибыв туда, Аполлос, благодатию Божиею, много содействовал уверовавшим. Ибо он сильно опровергал иудеев всенародно, доказывая Писаниями, что Иисус есть Христос (Деян. 18, 24–28).

Действование Аполлоса в Коринфе много принесло пользы тамошним христианам, и святой Павел уподобил его там проповедь напоению садовых или огородных растений поливанием. Это значит, что слово его текло обильно и напояло души всех, собирая в них все большие удостоверения, что теперь сила закона должна прейти и что после него единственно истинною верою остается одна вера в Господа Иисуса Христа. Слово его направлялось будто преимущественно к иудеям, но оно не менее назидательно было для веровавших из язычников, уверяя, что вера в Господа есть не новое что-либо, а есть от века предопределенный образ спасения не иудеев только, но и всех людей. Это и утешало их, и одобряло, давая разуметь, что и об них Бог изначала думал не менее, чем об иудеях. Долго ли Аполлос пробыл в Коринфе, неизвестно. При написании послания он был опять в Ефесе с Апостолом. Что он оставил впечатление в Коринфе, можно судить по тому, что коринфяне желали опять видеть его у себя и просили святого Павла послать его к ним; но самого его не влекло в Коринф, потому он не спешил туда, несмотря на умаливание святого Павла (1 Кор. 16, 12).

Этим ограничиваются действия совне на созидание Церкви Коринфской. Ей предстояло теперь зреть самой, под руководством Богом данных чрез святого Павла предстоятелей и действием воспринятой и приемлемой ею благодати таинств и силы преподанного ей Божественнаго учения. Она и зрела. Предполагают, будто святой Павел был в Коринфе еще раз до написания послания, и не только был там, но и писал послание туда раньше того, которое мы имеем первым посланием. То и другое предположение хорошо объясняют две-три фразы в настоящих посланиях, но к пониманию содержания их нисколько не способствуют, а, напротив, делают совсем необъяснимым, как могли образоваться в Коринфе те нестроения, к исправлению которых направлено первое послание. Если Аполлос пробыл в Коринфе полгода, год, потом спустя полгода или год посещал его святой Павел, затем еще писал спустя сколько-нибудь времени, то когда тут вкрасться каким-либо неисправностям? Напротив без этих предположений, коринфяне представляются действующими сами по себе в продолжение двух или двух с половиною лет. Что дивного, если, подлежа влиянию окружающего нестройного общества, они мало-помалу допустили некоторые уклонения от строго согласного с христианскими началами действования? И святой Павел только при этом мог сказать коринфянам: *не грядущу ми к вам, разгордешася нецыи* (1 Кор. 4, 18). Как долго не был он у них, то некоторые и начали небрежничать и по гордости ума вводить нечто новое, что оказалось непорядочным. Так думается, что лучше делают те, которые не держатся таких предположений.

## 3. Повод к написанию послания

Святой Павел трудился в устроении Церкви в Ефесе и в других местах Асии, когда дошли до него вести о блужении одного из коринфских христиан столь необычайном, что его и между язычниками не встретишь (1 Кор. 5, 1). Этот неопределенный в начале слух получил определенность от домашних Хлои коринфянки, которые, находясь, вероятно, по торговым делам в Ефесе, рассказали Апостолу и об этом, и о том особенно, что в некоторой части коринфских христиан *рвения суть* (1Кор. 1, 11),– споры, состязания, конечно о предметах веры, основываемые, однако ж, не на началах веры, а не соображениях ума,– и что эти споры дошли до того, что одни из верующих пристают к одному, другие к другому, третьи к третьему из главных зачинщиков и коноводов спора: от сего начало в Коринфской Церкви обнаруживаться нечто такое, что похоже на образование партий. В чем именно состояло дело, возвещатели не объяснили. Апостол видел, что надобно действовать на прекращение зла, но не мог приступить к сему делу, не понимая хорошо, что именно происходит в Коринфе. С этою целию он отправил туда святого Тимофея, чтоб он разобрал, что такое там, и сколько мог прекратил беспорядки (1 Кор. 4, 17). Между тем и самому святому Павлу подходило уже время оставить Ефес и Асию, и он положил, устроив все нужное здесь, посетить македонские и ахайские Церкви, побыть в Иерусалиме, а потом направиться в Рим. Почему, посылая святого Тимофея, он велел ему держать путь чрез Македонию, намереваясь и сам вслед за ним идти, или двинуться в путь по получении от него известия о коринфских состязаниях. Распорядившись так, Апостол сам остался на время в Асии (Деян. 19, 22).

В эту пору пришли к нему посланные от Коринфской Церкви Стефан, Фортунат и Ахаик с посланием от нее и с словесными поручениями. Послание, может быть, все ограничивалось прошением разрешения некоторых недоумений, но на словах посланные подробно рассказали Апостолу все, что происходило в Коринфе. Много указали они нестроений, но как они касались частных лиц и частных случаев, тело же Церкви пребывало здраво и сияло совершенством и благодатию, то Апостол засвидетельствовал, что посланные успокоили дух его (1 Кор. 16, 18). Верно, он ожидал, что там незнать что такое делается; а когда те рассказали все, он увидел, что это все такие случайности, которые очень легко исправить; почему успокоился, хотя не равнодушно отнесся ко всему там деявшемуся, ибо после говорил, что писал к ним об этих неисправностях в туге сердца (2 Кор. 2, 4).

Посланные подтвердили сказанное домашними Хлои о состязаниях и блужении и сверх того передали многое другое вновь, как-то: о тяжбах в языческих судах, о беспорядках на вечерях любви, о покушении некоторых женщин не покрывать головы в Церкви и, может быть, о неверии некоторых в воскресение мертвых; в послании предлагались вопросы о брачном и безбрачном состоянии, о ядении идоложертвенного и об употреблении дара языков в Церкви; а может быть, в нем было писано предстоятелями и о всех неисправностях, посланные же только подтверждали то и точнее определяли, в чем дело.

Из одного перечисления этих неисправностей видно, что они не касались всего тела Церкви, а частных лиц и частных случаев. Но как они могли и всю Церковь попортить, если б их оставить без исправления, то святой Павел ничего не оставил без внимания, а все обсудил по началам Христовой веры, чтоб неисправное исправить, недоумения разрешить и сомнения рассеять. В этом побуждение и цель послания.

В чем состояла каждая неисправность, видно из самого послания и пояснится при толковании. Но считаем нужным наперед сделать замечание относительно того, что значат бывшие в Коринфе *рвения*. Новые западные толковники взглянули на это слишком глубокомысленно. По-ихнему между христианами коринфскими образовались целые общины, каждая с своим именем: то Павлова, то Аполлосова, то Кифина, то Христова; и не только с именем, но и с своим особым учением, которое они и стараются изображать, как кто сумеет. Но так смотреть не позволяет самое содержание тех глав, в которых говорит святой Павел о рвениях Коринфских. Правда, в самом начале он перечислил, что в Коринфе будто говорят: *аз убо Павлов, аз же Аполлосов, аз же Кифин, аз же Христов* (–1, 12); но далее во всей речи его, простирающейся на четыре главы, вы не найдете ни одного слова, которое прямо относилось бы то к Павлову, то к Аполлосову, то к Кифину учению. Идет только рассуждение о неблагонадежности мудрости человеческой и о слепоте ее в делах Божиих. Если самый простой человек, сделав подобное означенному разделение, не оставил бы его в стороне, чтоб рассуждать совсем о другом предмете, то тем паче нельзя ожидать сего от святого Павла. Из этого выводим, что предполагаемых общин с означенными именами между коринфскими христианами не было.

Предполагающие это увлекаются удобством приурочить к каждой общине несколько учений в отличие ее от других; удобство же это подает им только: *аз убо Кифин*. Кифин?! – Это непременно иудействующий. Как мнения иудействующих определились, то предполагатели наши без затруднения постраивают систему учения общины Кифиных. Это сходит с рук. Но, увлекшись этим успехом, они берутся строить и системы Павловых, Аполлосовых, Христовых; много слов набирают, но ничего определенного сказать не могут,– говорят на ветер. Это должно бы вразумить их, но не хочется отстать от такой радужной гипотезы.

Итак у предполагателей наших изображения учений Павловых, Аполлосовых, Христовых суть пусторечия. Что говорят они о Кифиных, дает определенную мысль, но спрашивается, откуда берут они указания для охарактеризования сей общины? Из этого ли послания, из тех ли слов, кои следуют вслед за указанием того разделения у святого Павла? – Нет; все берется из других посланий, особенно из послания к Галатам. Отчего же не из этого послания? Оттого, что здесь не говорится об этом ни слова. Рассуди же теперь всякий, возможно ли, чтобы святой Павел удержался и не сказал ни слова против иудействующих, если б он знал, что они есть в Коринфе, и их именно он означил под: *аз Кифин*? – Невозможно. Если б он даже предполагал только, что они издали как-нибудь подходят к Коринфу, и тогда он не преминул бы сказать об них уверовавшим коринфянам: а тут он умолчал бы, зная, что они уже в Коринфе и величаются Кифиными? – Думать этого нельзя. Отсюда прямо следует, что иудействующих в Коринфе не было, и что Апостол под говорящими: *аз Кифин* не их разумел. А если: *аз Кифин* не общину Кифиных означает, то и: «аз убо Павлов, аз же Аполлосов», тоже не означает общин. И все построение предполагателей не более как только греза.

Но если не это, то что же значат слова Апостола? Наши все толковники: святой Златоуст, блаженный Феодорит, святой Дамаскин, Экумений, Феофилакт и Амвросиаст говорят, что в Коринфе не под эти, а под другие лица ставили себя некоторые христиане; но Апостол, не желая их резко обличить, поставил свое и другие имена, чтобы тем выразить, что если не следует этими высокими именами величаться, отделяясь от прочих, то тем более какими-нибудь менее значительными из самих коринфян. Святой Златоуст говорит: «Коринфяне не говорили так ни о нем (святом Павле), ни о Петре, ни об Аполлосе; но он показывает, что если и таких лиц не следует ставить в такое к себе отношение (как главу и исключительного учителя), то тем более других. Ибо если не следует называться именами Павла, Аполлоса и Кифы, то тем более других. Таким образом он только применительно перечисляет эти имена, дабы скорее исцелить их болезнь. Притом делает речь свою менее неприятною, не упоминая по имени разделявших Церковь». Вот слова блаженного Феодорита: «Коринфяне именовали себя по именам других учителей; но Павел выставил свое и Аполлосово имя; приложил же и имя первоверховного Апостола, научая тем, что несправедливо даже и из сих имен делать такое употребление (то есть считать себя учениками какого-либо одного из них исключительно, с небрежением о других)». Так выражаются и другие.

Эти же, коих имена скрыл Апостол, кто суть? – Не еретики и не лжеучители какие-либо, а некоторые из славившихся мудростию мирскою, которые, приняв христианство, не вошли в дух его, не отказались от высокого мнения о сей мудрости и, опираясь на нее, брались судить о предметах веры. От этого естественно возникали споры и состязания. В спорах же один побеждает, другой побеждаем бывает. Победитель делается предметом удивления и привлекает к себе чтителей. Так один в одном, другой в другом, третий в третьем случае, или предмете, оставался победителем, привлекал чтителей и становился их коноводом. Вот и разделения, совершенно пустые, детские. Главную роль играли тут притязания на мудрость и искусство в слове. Это не могло занимать и увлекать всех христиан; но кого занимало и увлекало, тот приставал к какому-нибудь, задававшему в каком-либо отношении тон, лицу, величался им и хвастался пред другими, укоряя их: ваш что? Вот мой избранник – образец совершенства. Вы безвкусные и выбрать-то не умеете, кто того стоит. Что точно такого рода разделения были, Апостол хорошо определил это словами: *сия преобразих на себе и Аполлоса... да не един по единому гордитеся на другаго*,– ινα μη εις υπερ του ενος φυσιουσθε κατα του ετερου. Εις – кто-нибудь, υπερ του ενος из-за одного, то есть того, кого кто считает умнее и красноречивее, и готов во всем его слушать,– κατα του ετερου, пред другим, товарищем своим (1 Кор 4, 6). То есть вся у них размолвка происходила из-за того, что один говорил другому: мой умнее и красноречивее, ты с своим ничего не стоишь. Это детские речи и не стоило серьезно на них взирать; но кто знает греческое легкомыслие и увлеченность, тот не сочтет этого ничтожным. Было время, когда целый Константинополь разделялся на три части, стоявшие одна за святого Златоуста, другая за Василия Великого, третья за Григория Богослова. Весь спор вращался около – *лучше...* Для меня Златоуст лучше, слушать никого не хочу, поди прочь. Другой говорил то же о Василии Великом, третий – о Григории Богослове. Детский спор, а движение было большое и стоило труда пресечь его. Подобное сему, надо полагать, происходило и в Коринфе. Никаких лжеучений там не было. Все разногласие вращалось около: мой лучше. Но надо полагать, что и сами те, которые возбуждали удивление к себе кто мудростию, кто искусством слова, не только не противились такому движению, но еще чем-нибудь поддерживали его. Почему и стоили обличения и стоили пощадения. Святой Павел и прикрыл их. Желая же прекратить зло, не говорит ни против кого в частности, а заграждает самый источник зла, крайнее уважение к мудрости человеческой и к искусству слова. Об этом у него вся речь в первом отделении.

Святой Златоуст в своем предисловии к беседам о сем послании так говорит об них: «некоторые самопроизвольно сделали себя предстоятелями народа, который приставал то к одним, то к другим,– к одним, как к богатым, к другим, как к мудрым и способным научить чему-то большему; а эти, привлекши его к себе, хвастались, что они преподают учение лучше, чем другие. Все это происходило от безумия внешней философии; она была источником зол; оттого и разделились они, научившись этому также от философов, которые восставали друг против друга, постоянно противореча учению один другого и стараясь к прежнему прибавить что-нибудь новое. Они страдали таким недугом потому, что во всем полагались на свои умствования. Так как те, которые были причиною разделения Церкви, стыдясь показаться делающими это из честолюбия, прикрывали свою страсть тем, что будто они преподают учение совершеннейшее и мудрее других, то Павел прежде всего восстает против этого недуга, желая вырвать корень зла и прекратить происшедшее оттуда разделение, и восстает с великою силою. Таким образом, поелику все зло происходило от гордости и от того, что некоторые почитали себя знающими более других, то он низлагает ее прежде всего».

## 4. Время и место написания

Рассказанное пред сим течение дел указывает местом написания первого послания к Коринфянам – Ефес. Довольно в подтверждение этого привесть слова Апостола: *пребуду же во Ефесе до пентикостии* (–16, 8). Написано оно в конце его там пребывания. Ибо в послании он пишет, что послал к коринфянам святого Тимофея (–4, 17), наказывая, чтоб приняли его получше (–16, 10), а в Деяниях пишется, что он послал его из Ефеса уже пред тем, как и сам собирался выходить из него (19, 21–22). По расчету годов, это приходится в 58 или 59 году.

В дополнение к обстоятельствам происхождения сего послания настоит необходимость в таком предположении: святой Павел предполагал пробыть в Ефесе до Пятидесятницы, но возмущение против него Димитрия среброковача не дало ему пробыть там до этого времени. Он вышел оттуда раньше. Но это не изменило его плана. Что здесь ускорено, то промедлено в Троаде, которая не входила в расчет.– В Троаде же промедлил он несколько, ожидая святого Тита, которого он, пред быстрым и вынужденным отбытием из Ефеса, послал в Коринф морем, для точного наблюдения, какое действие произведет его послание на коринфян, заповедав ему поспешить к нему навстречу с известием о том. Его и ожидал святой Павел в Троаде и, не дождавшись, переправился в Македонию, где застал еще святого Тимофея, не успевшего отбыть в Коринф,– и где встретил его святой Тит, с известием о делах Коринфской Церкви, кои подали святому Павлу повод написать второе к Коринфянам послание. Этим объясняется, почему во втором послании является действующим преимущественно Тит, тогда как в первом поминается только о Тимофее.

## 5. Разделение

Содержание послания, как требовал и повод к написанию его, разнообразно. Не один предмет излагает Апостол, а к чему подавало повод состояние Коринфской Церкви, о том и писал. Послание писано, как пишут ответные письма, пункт за пунктом. Почему в разделении его нельзя указать две или три части, чтоб потом исчислять и подчасти. Все предметы послания одни другим равны и рассматриваются особо. Лучше потому разложить его на отделения.

За предисловием, в коем надпись и приветствие (1, 1–3) и следующее затем начало послания (1, 4–9) будут идти:

Первое отделение: пресечение начавшихся разноречий (1, 10–4, 31).

Второе отделение: обличение и исправление нравственных недостатков (главы 5 и 6).

Третье отделение: о браке и безбрачии (глава 7).

Четвертое отделение: запрещение вкушать идоложертвенное (гл. 8–11),

Пятое отделение: обличение и исправление некоторых непорядков при церковных собраниях (11, 2–34).

Шестое отделение: о дарах духовных (главы 12–14).

Седьмое отделение: о воскресении мертвых (глава 15).

Последнее заключительное отделение (глава 16).

Послесловие.   
  
   

# ПРЕДИСЛОВИЕ

## 1. Надпись и приветствие (1, 1–3)

Надпись и приветствие, в общем, такие же, как и во всех посланиях. Но в частности некоторые речения, надо полагать, вставлены святым Апостолом по целям послания,– таковы: *зван, волею Божиею... освященным о Христе Иисусе... со всеми призывающими имя Господа нашего Иисуса Христа*. Они очень вразумительно могли отозваться в сердце тех, кои недуговали разладом из-за избрания себе учителей, по уважениям, какие предъявляло им их суемудрие. Но если эти слова были приняты читавшими в таком значении, то от них подобный же оттенок переходил и на все другие; так что в этом самом обычном начале послания положено было начало вразумлению.

**Глава 1, стих 1.** *Павел, зван Апостол Иисус Христов, волею Божиею, и Сосфен брат.*

Святой Павел называет себя званным, потому что так было, чтоб показать, что хотя он был не из числа 12-ти, но подобно им призван непосредственно Самим Господом, потому одинаковый с ними имеет авторитет. Но как он не во всяком послании это выставляет, то причиною, почему он выставил это здесь, вероятно были особые цели послания. Так на это смотрят наши толковники, с разных сторон стараясь очертить мысль Апостола. В производстве разлада между коринфянами, которые разделились по учителям, конечно были зачинщики, которые выставляли себя точно понимающими дело Христово и Церкви, истолкователями воли Божией, как бы вторыми Апостолами. Называя себя званными Апостол говорит им: я зван, а вы как? «Я, говорит, не саморукоположенный Апостол, как же вы сами себя рукоположили в Апостолы?» (Экумений). То же напоминает он и тем, кои увлекались их умствованиями. – «Я послан Христом, не саморукоположен, как ваши теперешние новые учители» (Феофилакт).

*Апостол Иисус Христов*. После того и эти слова, обычные, получали особый оттенок, такой например: «вы заимствуете себе имена от людей, а я именую себя не от людей, но от призвавшего меня и поставившего меня Апостолом Иисуса Христа» (Феодорит),– или такой: «учитель наш Христос, зачем людей сделали вы своими учителями?» (Экумений). «Зачем вносите вы себя в список учеников учителей-человеков?» (Феофилакт).– Или такой: «не сам я, говорит, изобрел то, чему научен, и не своею мудростию постиг это, но быв призван тогда, как гнал и опустошал Церковь. Здесь, можно сказать, все принадлежит Призвавшему, а призванному ничего, разве только послушание. Учитель ваш – Христос; а вы людей считаете начальниками учения» (святой Златоуст).

*Волею Божиею*. Воля Божия была на то, чтобы призвать меня и поставить Апостолом языков. Ему благоугодно было и к вам меня привесть и сделать, чтоб вы услышали слово Его. «Бог восхотел, чтобы вы спаслись таким образом» (святой Златоуст), «Он хотел, чтоб я был вашим Апостолом. Как же вы других теперь хотите учителей? Против Бога хотите идти?» (Феофилакт).

*Сосфен брат*. Верно, Сосфен был известен коринфянам и пользовался у них почетом; иначе не сопричислил бы его к себе святой Павел. Но кто он был? Очень вероятно, что это был тот начальник синагоги в Коринфе, который подвергся побоям, по случаю возмущения там против святого Павла (Деян. 18, 17). Этих побоев нельзя иначе объяснить, как какою-либо соприкосновенностию Сосфена к проповеди святого Павла. Если он и не был тогда еще христианином, то склонялся на то; побои за Христа не могли оставаться без следа для него: они привлекали обычно благодать. Очень вероятно, что он бросил иудейство, прилепился к святому Павлу и был ему помощником. Оттого и братом назван, не как только христианин, но и как единодушный сотрудник. Так полагает Феодорит; согласен с ним святой Димитрий Ростовский. Святой Златоуст и другие ничего не говорят о сем, а только делают нравственные наведения из сего поставления с собою – Апостолом и Сосфена. Так святой Златоуст говорит, что святой Павел «выразил смирение, поставляя наряду с собою того, кто был гораздо меньше его; ибо великое расстояние между Павлом и Сосфеном. Если же он, несмотря на такое расстояние, поставил низшего наряду с собою, то что могут сказать те, которые презирают равночестных?» Так сделал Апостол «к пристыждению высокомудрых коринфян, на всех свысока смотревших» (Феофилакт). Апостол этим сказал как бы: «не думайте, что присвояя себе достоинство учителя, я вышусь над вами. Се, наряду с собою ставлю Сосфена, и братом его нарицаю, и вместе с ним посылаю послание, делая его общником всего моего. Зачем же на вас нападаю? – Затем, что пагубно для вас возношение ученостию. Вам это нисколько не полезно, а те, которые слушают вас, отступают из-за вас от должного порядка, и чрез это разделяется на части единое тело Церкви» (Экумений).

**Стих 2.** *Церкви Божией сущей в Коринфе, освященным о Христе Иисусе, званным святым, со всеми призывающими имя Господа нашего Иисуса Христа, во всяком месте, тех же и нашем.*

«Все сказанное содержит в себе врачевство от недуга, потому что свяязует то, в чем к несчастию произошло разделение. И во-первых Апостол называет коринфян единою Церковию Божиею и прилагает: *о Христе Иисусе*, а не о том или другом. Называет же их и званными, и святыми и связует с уверовавшими в целой вселенной, научая, что надлежит не им только пребывать в единомыслии, но и всем, поверившим спасительной проповеди, иметь один образ мыслей, как составляющим единое тело Владыки Христа» (Феодорит).

Это общее представление содержания настоящего места. Другими нашими толковниками некоторые речения объясняются обстоятельнее. *Церкви Божией сущей в Коринфе*.– «*Церкви* не того или другого, но *Божией*. Видишь ли, как он каждым выражением низлагает их надменность, всячески возводя ум их к небу? *Церковь* называет *Божиею*, выражая, что в ней должно быть единение; ибо если она *Божия*, то соединена и есть едина не только в Коринфе, но и во всей вселенной. Имя Церкви есть имя не разделения, а единения и согласия» (святой Златоуст). К тому же «если вы Церковь Божия, то как вы по людям себя распределяете?» (Экумений).

*Освященным о Христе Иисусе*. Этим объясняется, почему они – Церковь Божия. Потому, что освящены; а освящены они, когда по уверовании приняли святое крещение и возложение рук или миропомазание. Вселившаяся в них благодать Святого Духа сделала их освященными. «Что такое освящение? – Омовение, очищение. Напоминает им о той нечистоте, от которой он избавил их, и научает смиренномудрию, ибо они освящены не за собственные добрые дела, но по человеколюбию Божию» (святой Златоуст). «И вот что важно, а не мудрость земная, которою вы превозноситесь» (Феофилакт).

*Званным святым*. Призваны к святости, дали слово жить в святости и благодать Святого Духа получили в таинствах на то, чтобы в точности исполнить это слово. Исполняющие его святы. Но источник всему – звание. Пришло звание свыше, они поверили, и вследствие того святы стали. «И то самое, что вы спасаетесь верою,– не от вас, говорит: ибо не вы первые приступили, но были призваны, так что и это малое не вполне принадлежит вам. Хотя вы приступили, быв виновны во множестве зол, но и этим обязаны не себе самим, а Богу. Посему и в послании к Ефесеям он говорит: *благодатию есте спасени чрез веру, и сие не от вас* (Еф. 2, 8). И вера не вполне принадлежит вам, ибо вы не сами, предварив Бога, уверовали, но послушались, когда были призваны» (святой Златоуст).

*Со всеми призывающими имя Господа Иисуса во всяком месте*. «Имя не того-то и того-то, но Господа. Во всяком месте. Хотя послание писано только к коринфянам, но он упоминает о всех верующих по всей вселенной, выражая, что Церковь должны быть едина везде, хотя она находится в разных местах. Место разделяет, но Господь соединяет, как общий всех Господь. Как находящиеся в одном месте, когда имеют многих несогласных между собою господ, бывают разделены, и место нисколько не способствует им быть в единении, потому что господа дают им приказания различные и каждый требует своего, так и находящиеся в различных местах, когда имеют не различных господ, а только одного, от мест не теряют согласия, потому что один Господь соединяет их. Итак, говорит, вы, коринфяне, должны быть в согласии не только с коринфянами, но и со всеми верующими по всей вселенной, как имеющие общего Владыку» (святой Златоуст).

Слова: *тех же и нашем* – ближе будто относятся к *во всяком месте*, как пояснение. Иные так и принимают. И пусть их принимают. Но слова – *во всяком месте* и сами по себе ясны и пояснение их излишне. Потому святые наши толковники αυτων τε και ημων – их и нас относят не к *во всяком месте*, а к *со всеми призывающими Господа*, и отсюда выводят важную мысль в побуждение к единению, ту, что Господь есть одинаково Господь и их, то есть всех призывающих, и наш с вами. Святой Златоуст говорит, что все это место так надо понимать, как бы читалось: «благодать и мир вам, находящимся в Коринфе, званным святым, не одним вам, но вместе со всеми во всяком месте призывающими имя Господа нашего Иисуса Христа – Господа их и нашего». Вторично присовокупив Апостол – ημων, дабы кто-либо из неразумных не подумал, что он допускает разделение, когда сказал: *имя Господа нашего*. Посему в конце снова присовокупил αυτων τε και ημων, дабы дать знать, что он разумеет: *Господа нашего и их*. Так и Феодорит с Экумением и Феофилактом.

**Стих 3.** *Благодать вам и мир от Бога Отца нашего, и Господа Иисуса Христа.*

 «Благовременно пожелал им Апостол благодати и мира, как разделившимся и бывшим в раздоре друг с другом; подателем же благодати и мира представил не Отца только, но и Сына, доказывая сим равенство Отца и Сына» (Феодорит). И благодать, и мир – от Бога. Благодать приносит мир, и где нет мира, сомнительно, чтоб была там благодать. «Потому желаю, чтоб оба эти блага были у вас всегда, чтобы вы ни от благодати не отпадали, ни от мира, разноглася друг с другом. Но как же вы распределили себя по разным лицам – людям, и у них ищете благодати и благоволения, будто у учителей?» (Феофилакт).

## 2. Начало послания 1, 4–9

 а) Благодарит Апостол Бога за данную коринфянам благодать веры и дарований духовных (стихи 4–7), б) надеясь, что Он сохранит их неповинными до конца (стихи 8–9).

### а) Апостол благодарит Бога за данную коринфянам благодать (1, 4–7)

Благодаря Бога за благодать веры и за дарования коринфянам, святой Павел из дарований именует только дар слова и разума, потому что этих предметов касались неправости коринфян, о прочих же дарах поминает вообще, что они ни одного не лишены. Таким началом он, «намереваясь обличать, услаждает сперва слух, чтобы соделать способными к приятию врачевства; между тем сказанное им и не ложно, потому что благодарит Бога за дары, действительно данные им» (Феодорит).

**Стих 4.** *Благодарю Бога моего всегда о вас, о благодати Божией данней вам о Христе Иисусе.*

*Благодарю Бога*. «Чему других научает святой Павел, когда говорит: *со благодарением прошения ваша да сказуются к Богу* (Флп. 4, 6), то делает и сам, внушая нам начинать все этими словами и благодарить Бога прежде всего. Ибо ничто так не угодно Богу, как благодарность и за себя, и за других. Почему святой Павел начинает так почти каждое послание, здесь же сделать это было необходимее, нежели в других. Ибо кто благодарит, тот благодарит, как чувствующий благодеяние, и как бы воздает за дарованную благодать; благодать же не есть ни долг, ни награда, ни воздаяние. Это нужно знать всем, тем более коринфянам, которые склонялись на сторону разделявших Церковь» (святой Златоуст).

*Бога моего*. «По великой любви он усвояет себе принадлежащее всем и называет Бога своим, как обыкновенно выражались и Пророки: *Боже, Боже, мой!* Вместе с тем внушает и им (коринфянам и нам) говорить то же. Кто говорит так, тот, оставив все человеческое, обращается к Тому, Кого призывает с великою любовию. Ибо так говорить может тот, кто, от житейского постоянно обращаясь к Богу, предпочитает Его всему и непрестанно благодарит не только за благодать, уже дарованную, но и за всякое благо, какое ни получит, возносит Ему хвалу. Посему не просто сказал: *благодарю*, но *всегда о вас*, научая их благодарить всегда, и не другого кого, а только Бога» (святой Златоуст).

В слове *всегда* нет преувеличения, и для пояснения его нет нужды доразумевать: всегда, когда становлюсь на молитву, ибо благодарное сердце можно иметь постоянно, несмотря ни на какие занятия и дела. Равно и все другие благоговейные к Богу чувства – страха Божия, упования, предания себя в волю Божию, а наипаче любви – тоже и можно, и должно иметь постоянно. Кто их имеет, тот непрестанно с Богом пребывает и непрестанно молится.

Благодарит за коринфян, а между тем сколько после обличает в них неисправностей! Из этого надо заключить, что корпус Церкви был здрав и что немощи прорывались только по окраинам, беспокоя, конечно, и подвергая опасности всю Церковь, но не всю ее проникая.

*О благодати Божией, данней вам о Христе Иисусе*. Здесь разумеется благодать веры во Христа Господа со всеми благами духовными, коих причастниками делает она верующих. Великое благодеяние Божие, когда какая местность и тем паче народ какой просвещается верою! Во Христе Иисусе – неисследимое богатство духовное. Которые верою прилепляются к Нему, тотчас получают все существенное, чтó необходимо для того, чтобы быть настоящим христианином, а потом, по мере верности и успеха в жизни о Христе Господе, преподается постепенно и прочее, и сему восполнению конца нет. Апостол поминает здесь о всем, что уже сообщено Коринфской Церкви, чем уже они обладали. Тем, которые среди их были неисправны, этими словами напоминалось: «Итак, если вам дана благодать, то чтó высокомудрствуете? Почему надмеваетесь? И через кого она дана? Через меня ли, или чрез другого Апостола? – Нет, но чрез Иисуса Христа, ибо это означает выражение: *о Христе Иисусе*» (святой Златоуст). «Чрез Иисуса Христа, а не чрез такого-то или такого-то. Чего же вы человекам внимаете (как будто все от них)?» (Феофилакт). «Чрез Христа Господа все даровал вам Отец» (Экумений).

**Стих 5.** *Яко во всем обогатистеся о Нем, во всяком слове и всяком разуме.*

«*Во всем обогатистеся*. Чрез кого? – Опять чрез Него (то есть Господа Иисуса Христа). И не просто *обогатистеся*, но *во всем*. Итак, у вас есть богатство, и богатство Божие, и во всем, и чрез Единородного; какое неизреченное сокровище» (святой Златоуст).

Причину представляет, почему сказал, что благодать дана им о Христе Иисусе. Потому, говорит, что если вы богаты всем в духовном отношении, то богаты чрез Него. Припомните, что вы были, и посмотрите, что стали теперь. Ничего того не было у вас, что теперь имеете; но как только уверовали и прилепились к Господу, видите, как стали богаты в духе. Или удар мысли на *во всем*, и *яко* οτι – относится к *благодарю*. Благодарю Бога за благодать – что всем обогатил вас.

*Во всяком слове и всяком разуме*. «Вот частные виды духовных дарований, ибо сказано: *овому дадеся слово премудрости, иному же слово разума, о том же Дусе* (1 Кор. 12, 8)» (Феодорит).

Под *словом* можно разуметь Слово Божие – Божественное откровение, все, что угодно было Богу открыть в Господе Иисусе Христе и чрез Апостолов сообщить людям. Все это Слово, говорит, вам передано, вы им обогащены. Далее прибавляет: *и разуме*. Не слово только вам передано, но и смысл его истолкован, и вы доведены до разумения его; все домостроительство спасения вы разумеете полно, богато. Итак, Апостол хотел выразить: вам сказана вся воля Божия и вы ее уразумели, то и другое богато. Это вам дар о Христе Иисусе от Бога Отца. И я благодарю Его ради сего за вас.

 Или под *словом* разумеет Апостол дар слова, не естественный, но благодатный, дар ясно, точно и убедительно излагать Божественное учение. И мысль его такая: не только вы полно все разумеете, но и умеете все хорошо высказать. Так святой Златоуст: «*во всяком слове* – не внешнем, но Божием. Есть разумение без слова, и есть разумение с словом. Есть много имеющих разум и не имеющих слова, каковы невежды и не умеющие ясно выразить того, что содержат в уме. А вы, говорит, не таковы, но способны и разуметь, и говорить». Так и все наши. Поелику неисправности у коринфян были и в употреблении дара слова, то очень уместно допустить, что сей дар и здесь разумеет Апостол. Дар слова, или достодолжного предлагания учения христианского в Церкви есть дар высокой цены. Он выше разумения: ибо этим в себе только богатится человек, а тем богатит и других.

**Стих 6.** *Якоже свидетельство Христово известися в вас.*

*Якоже* – καθως, так как, судя по тому, что *свидетельство Христово*, свидетельство о Христе, о Его Божестве, воплощении, страдании и смерти, воскресении и вознесении, об отпущении ради Его грехов и даровании благодати, и о будущих надеждах, на Нем утверждающихся,– вообще проповедь Христова или Евангельская (Фотий у Экумения и Феодорит),– *известися* – εβεβαιωθη, твердо удостоверено. Две мысли возможны: утвердилось в уме вашем, вы нашли твердыми основания его и убедились в истине его; и подтверждено, доказано неопровержимыми доводами, что оно истинно, свыше идет и обязывает принять его. Эти доводы были знамения и чудеса, сопровождавшие благовестие. «Извещением Евангелия называет Апостол совершение чудесных знамений, потому что ими доказывалась истинность проповеди» (Феодорит). «Не по доводам внешней мудрости приняли вы проповедь, но чрез знамения и благодатные дары, каких сподобились» (Феофилакт). В этом последнем свидетельстве соединяется та и другая мысль. Соединяются они и святым Златоустом: «Не внешнею философиею, говорит, и не внешним научением, но благодатию Божиею вы научились догматам истины и утвердились во свидетельстве Господнем, то есть в проповеди. Ибо вы удостоились многих знамений, многих чудес, неизреченной благодати, когда приняли проповедь. Итак, если вы утвердились знамениями и благодатию, то для чего колеблетесь?»

Что подтверждает этим Апостол? – То, что благодать Божия богато излилась на них. Что это точно так, я, говорит, сужу об этом по тому, как утвердилась у вас проповедь.

**Стих 7.** *Яко вам не лишитися ни во едином даровании, чающим откровения Господа нашего Иисуса Христа.*

*Яко* – ωστε, так что. Богато излилась на вас благодать, так что я должен сказать, что вы не лишены ни одного дарования. Что всюду дается, то и вам. Никакая Церковь не имеет чего-либо больше, чем это есть у вас. Но какие дарования разумеет Апостол? – Или те, которыми они были обогащены: «ибо были причастны и пророческой благодати, говорили и разными языками, что яснее показывает Апостол впоследствии» (Феодорит); или те, какие явил Апостол в себе среди их, «то есть знамения, явленные им у них, как он говорит во втором к ним послании: *знамения бо Апостолова содеяшася... в вас в знамениих, и чудесех и силах. Что бо есть, егоже лишистеся паче прочих церквей* (2 Кор. 12, 12–13)?» (святой Златоуст).

И то, и другое – все дело благодати, щедроты которой Апостол и выставляет во всем этом небольшом начальном отделении, чтоб потом смелее высказывать им исправительные уроки. Святой Златоуст видит здесь указание и на первый род дарований. Но это родило у него такой важный вопрос: «если они обогащены всяким словом и не имеют недостатка ни в каком даровании, то как они называются плотскими? Если они в начале имели все это, то не тем ли паче теперь? Почему же он называет их плотскими? *Не могох*, говорит, *глаголати вам, яко духовным, но яко плотским* (–3, 1). Что сказать на это? – То, что они, вначале уверовав и получив всякие дарования, впоследствии сделались нерадивыми. Или если не так, то не ко всем говорится то и другое, но одно к достойным обличения, а другое к достойным похвалы. А что у них еще были дарования, об этом он говорит так: *иной псалом имать, откровение имать, язык имать, сказание имать: вся же к созиданию да бывают...* и еще: *пророцы же два или трие да сказуют* (–14, 26, 29). Можно сказать и то, что, как мы обыкновенно о большей части говорим как о целом, так и он здесь сказал. Кроме того, мне кажется, он намекает на свои деяния, то есть на знамения. Таким образом, он, или, как я сказал, напоминает о своих деяниях, или говорит это к тем, которые еще более достойны похвалы. Ибо там было много святых, которые посвятили себя на служение святым и соделались начатком Ахаии, как он говорит в конце послания (1 Кор. 16, 15). С другой стороны, если похвалы и не весьма близки были к истине, но они предусмотрительно приводятся для того, чтобы предрасположить их к принятию слова. Кто с самого начала говорит строго, тот у немощных заграждает слух для своего слова. Если слушатели равны ему по достоинству, то гневаются; если гораздо ниже его, то предаются скорби. Дабы не случилось этого, он и начинает по-видимому похвалою: самая похвала относилась не к ним, а к благодати Божией; ибо отпущение грехов и оправдание есть дар свыше. Посему он и распространяется особенно о том, в чем выражается человеколюбие Божие, дабы лучше исцелить их от недуга».

*Чающим откровения Господа нашего Иисуса Христа.*

*Чающим* – απεκδεχομενους, с сильным, напряженным желанием ожидающим, как бы простертые вперед руки держащим для того, чтобы принять чаемое. *Откровения* – второго пришествия Господа, когда Он открыто всем явится и всеми увиден будет. Он и теперь есть со всеми, как обетовал: *се Аз с вами есмь до скончания века*. Но есть сокровенно, а тогда открыто явится. Тогда же во всем блеске откроется Его могущество, величие и слава, яко Судии всей вселенной; откроется и все величие Его Царства.

В какой связи эти слова с предыдущею речью? Впереди сказано: призвал вас Господь, открыл вам волю Свою, снабдил вас всеми дарами; теперь вам от Него нечего ожидать, все имеете. Одного ожидать вам предлежит – второго Его пришествия. Вы его и чаете. И будьте в сем чаянии, делая, конечно, и все то, к чему это вас обязывает, то есть пребывая непоколебимо верными святой воле Его. Выразив так мысль Апостола, мы прямо подходим к тому, что говорится в следующем стихе, где Апостол выражает надежду, что Господь действительно сохранит их таковыми до конца. Следовательно, слова сии стоят здесь, как переход к следующим. Догматы наши кончаются вторым пришествием Господним, воскресением мертвых и жизнию будущего века. В нравственном строе христианина, когда он настоящим образом идет, все внимание тоже упирается на сии последние моменты. В них он стоит и ими поддерживает свою энергию и бодренность. Этому научились коринфяне у Апостола, который всегда почти сводит свои речи к сим последним надеждам христиан, когда выражает свои благожелания. То же делает он и теперь, пиша к коринфянам. Помянул он об этом будто мимоходом, чтоб выразить следующее за сим благожелание, но слова его уже сами собою вызывали целый ряд вразумительных мыслей. Святой Златоуст говорит: «Смотри, с какою мудростию, отклонив их от всего человеческого, он приводит их в страх, напомнив о Страшном суде и показав, что не начало только требуется доброе, но и конец. При дарованиях и при всякой добродетели нужно помнить об этом дне; и нужно много трудов, чтобы дойти до конца. Он называет этот день *откровением*, выражая, что хотя он еще невидим, но он есть, предстоит и теперь, а тогда явится. Посему нужно иметь терпение; для того вы и удостоились чудес, чтобы пребывать твердыми».

### б) Апостол выражает надежду, что Бог сохранит их доконца (1, 8–9)

**Стих 8.** *Иже и утвердит вас даже до конца неповинных в день Господа нашего Иисуса Христа.*

Сказал, что всем снабжены и снаряжены в путь; впереди только откровение Христово. Но промежуток велик. Апостол говорит: не думайте, что вы оставлены одни. Господь, Которого чаете, Он же будет вам помощником и блюстителем в пути. Он утвердит вас в вере и жизни по вере и представит вас ко дню Своему неповинными ни в чем. Такова надежда моя о вас! Таково мое вам благожелание! – *Утвердит* – βεβαιωσει, и нравственную твердость вам даст, и удостоверит вас в том, что не поколеблетесь, твердыми пребудете *до конца* – до конца ли жизни, до минуты ли явления Господня – всяко до того момента, когда должна решиться вечная участь ваша.

*Неповинных* – цель и плод утверждения,– так что вы явитесь неповинными как по вере, так и по жизни. «Пожелал им и утверждения, и безукоризненности» (Феодорит).– *В день Господа нашего Иисуса Христа*, то есть в день суда: ибо он есть день Господень.

**Стих 9.** *Верен Бог, Имже звани бысте во общение Сына Его Иисуса Христа Господа нашего.*

Вот на чем основывает надежду свою святой Павел! На верности Бога Самому Себе, Своим обетованиям и распоряжениям.– Уже то, что получает кто бытие, есть знак великого Божия благоволения – желания Его облаженствовать человека: ибо Бог не может давать бытие для страданий. Но то, что призван кто в общение Сына Божия, есть такое распоряжение, как взял бы кто кого за руку и ввел его в покои обвеселительные. Вы призваны, говорит, в общение Сына Божия. Сын же Божий сказал, что где Он, там и слуга Его будет; а Он одесную Бога в славе и величии. Следовательно, и вас ожидает то же. Такова Божия о вас воля! – Остается за вами одно – пребыть верными слугами Сыну Божию. В этом-то и утвердит вас Господь,– утвердит, если вы сами не помешаете Ему сделать это для вас.

Святой Златоуст говорит на это: «*Верен*, говорит, *Бог*, то есть истинен. Если Он верен, то и сотворит, что обещал; а обещал Он сделать вас общниками Единороднаго Сына; для этого Он и призвал, *нераскаянна бо дарования и звание Божия* (Рим. 11, 29). Об этом он говорит теперь прежде всего, дабы после сильных обличений они не впали в отчаяние. Обещанное Богом непременно исполнится, если только мы сами не будем сильно противиться, подобно как иудеи, быв призываемы, не захотели принять благ. Это зависело уже не от Призывающаго, но от их неблагодарности. Он хотел даровать, а они не хотели принять и, таким образом, лишили сами себя того, что предлагалось. Если бы Он призывал их к делу трудному и тяжкому, то хотя бы неповиновение их и тогда не заслуживало прощения, но, по крайней мере, они могли бы сослаться на это. Если же призываются к очищению, к оправданию, к освящению, к искуплению, к благодати, к дару, к уготованным благам, *ихже око не виде и ухо не слыша* (1 Кор. 2, 9), если призывает Бог, и призывает Сам, то могут ли быть достойны прощения необращающиеся к Нему? Посему пусть никто не обвиняет Бога. Ибо не от Призывающаго происходит неверие, а от неповинующихся. Но скажешь: можно бы привести и нежелающих? – Нет; Бог не делает насилия или принуждения. И кто, призывая к почестям, венцам, торжествам, станет влечь кого-либо против воли связанного? Никто; потому что это свойственно принуждающему. В геенну Он посылает против воли, а в Царствие призывает добровольно; в огонь ведет связанных и плачущих, а к бесчисленным благам не так, ибо самые блага не были бы вожделенны, если бы они по свойству своему не были таковы, чтобы к ним стремились добровольно и по сознанию великого их достоинства».

# ПЕРВОЕ ОТДЕЛЕНИЕ. ПРЕСЕЧЕНИЕ НАЧАВШИХСЯ РАЗНОРЕЧИЙ (1, 10–4, 31)

Разноречия, как видно, неглубокие пустившие корни, а более исходившие из легкомыслия, состояли в том, что иной приставал преимущественно к одному из своих ученых или вообще знаменитостей, другой – к другому, третий – к третьему. Прежде, в язычестве, имевшие обычай делиться по философам, думали, что и в христианстве тоже позволительно ставить себя под титло того или другого учителя, и начали в этом роде вести речи. Они не отособлялись друг от друга, не составляли особых партий, общин и соборищ, а были в ладах, как христиане, только такие речи себе позволяли. Исходило это от слишком большого доверия к решениям своего ума, или к мудрости человеческой, и от непонимания того, чтó суть учители – люди в деле устроения Церкви Божией на земле. Узнав об этом, святой Павел сначала 1) кратко, но сильно обличает нелепость таких речей (1, 10–16); потом 2) заграждает источники, из которых исходили те нелепые речи (1, 17–4, 16); 3) в заключение извещает о послании к ним святого Тимофея и о своем скором прибытии, со внушениями, могущими отрезвлять (4, 17–21).

## 1. Краткое обличение начавшихся разноречий (1, 10–16)

Предпослав, как вывод из предыдущего, а) увещание к единоречию и единомыслию (стих 10), и б) указав, в чем у них разноречия (стихи 11–12), показывает, в) как это нелепо (стихи 13–16).

### а) Увещание к единоречию и единомыслию (1, 10)

**Стих 10.** *Молю же вы, братие, именем Господа нашего Иисуса Христа, да тожде глаголете вси, и да не будут в вас распри, да будете же утверждени в томже разумении и в тойже мысли.*

*Молю же вы, братие*. «Обличение надо делать постепенно и мало-помалу; так Павел здесь и делает. Приступая к предмету, исполненному великих опасностей и могшему поколебать Церковь до самого основания, он начинает речь с кротостию. Так всегда, если вдруг станешь резко обличать кого-нибудь, то он ожесточится и сделается бесстыдным; если же сделаешь (кроткое) внушение, то преклонишь его выю, укротишь его дерзость и заставишь стыдиться. Это Павел и делает, умоляя именем Христа» (святой Златоуст).

*Молю именем Господа нашего Иисуса Христа*. Святой Златоуст, усмотрев, что в предыдущих девяти стихах девять раз поминалось драгоценное и сладчайшее имя Господа Иисуса Христа, замечает, «что святой Павел не напрасно и не просто делает это, но частым употреблением этого высокого имени желает низложить их надменность и истребить злой их недуг» (под 8 ст.). Умоляя именем Господа Иисуса, он и любовь к Нему коринфян и сознание долга покорствовать Ему берет в содействователи силе своего слова. Именем Господа, к Которому вы прилепились любовию, пред Которым благоговеете, Которого мановениям готовы следовать, Его именем умоляю. Какое сердце могло противостоять такому убеждению? Вместе же с тем, как ни мягка такая речь, она не могла не напоминать, что хоть Апостол и умоляет, но как умоляет именем Христовым, то этим вместе строго обязывает. Это отеческая, не разблажающая, но отрезвляющая речь!

*Да тожде глаголете вси*. Язык говорит то, что в душе и сердце. Объедини мысли и чувства, одна будет и речь. Но речь распространяет разномыслие, и зло разделения расширяется. Это и пресекает во-первых святой Павел, говоря как бы: перестаньте вы разноречить, говорите все в одно слово; иначе увеличится разделение между вами. И потому, может быть, сказал он об этом вначале, что вероятно и все дело состояло более в легкомысленном разноречии, чем в серьезном разделении взаимном. Потому вслед за сим и говорит Апостол: *и да не будут в вас распри* – σχισματα, то есть разделения на партии. Такого распадения нет еще; Апостол только будто опасается его, и говорит как бы: перестаньте вы толковать: «я такого-то, я такого-то», чтоб не произвесть разделения в сердце и не породить партий, не разбить всего общества на части, как раздирают на клочки одежду. Когда одежду раздирают на части, и части никуда негожи, и одежда пропала. То же будет и у вас. И части, на какие разделитесь, не представят ничего здравого, и целое уничтожится. Так святой Златоуст и Феофилакт.

*Да будете же утверждени в томже разумении и в тойже мысли.– Утверждени* – κατηρτισμενοι. Слово это означает слаживание одной части с другою, чтоб изо всех их, вместе слаженных, составилось одно крепкое и прочное целое. Им наводит Апостол на сравнение, что как, например, столяр, слаживая часть с частию, достигает того, что получается нужная и надежная вещь – стол, или еще что; так будьте слажены во всем и вы. Святой Златоуст говорит: «после слов: *да тожде глаголете вси*, не подумайте, говорит Апостол, что я разумею согласие только в словах; нет, я желаю согласия и в мыслях. А так как можно иметь и одинаковые мысли, но не о всех предметах, то присовокупляет: *да будете же утверждени* (κατηρτισμενοι – слажены во всем). Ибо кто согласен в одном, но не согласен в другом, тот еще не утвержден (не слажен), не достиг совершенного единомыслия».

Различие в словах: *в томже разумении* – νοι *и в той же мысли* γνωμη, блаженный Феодорит объясняет так: «Не за разность догматов укоряет их, но за споры и соперничество о предстоятелях: смысл проповеди, говорит Апостол, один (сие и выражает словами: *в томже разумении*), но расположение уже не одно (сие и означает словами: *в тойже мысли*). Посему умоляет их, одно содержа в мысли и одинаково разумея, не делать раздора и не препираться напрасно о настоятелях». Святой Златоуст определеннее сказывает, что есть – γνωμη. «Бывает и то, что при согласии в мыслях еще нет согласия в духе, например, когда мы, имея одну и ту же веру, не соединены между собою любовию. В этом случае мы согласны в мыслях, ибо думаем одинаково; но еще несогласны по духу – γνωμη. То же было и в Коринфе, где один держал сторону того, а другой другого. Посему Павел и говорит, что надобно быть *утвержденными* (слаженными) *в томже разумении и в тойже мысли*. Ибо распри у них происходили не от различия в вере, но от несогласия в духе, по человеческому тщеславию».

Таким образом, можем положить, что *в томже разумении* означает – в единомыслии; а *в тойже мысли* – в единодушии: да будет у вас один ум и одна душа, одно сердце; то же что: тщитесь *блюсти единение духа в союзе мира* (Еф. 4, 3). Этим очень определительно выясняется, в чем был разлад. В одном легкомысленном любопрении: этот учитель лучше; нет, вот этот.

### б) Указание, в чем разноречие (1, 11–12)

**Стих 11.** *Возвестися бо ми о вас , братие моя, посланным от Хлоиса* (от домашних Хлои), *яко рвения в вас суть.*

*Возвестися ми*. «Как обвиняемый без свидетелей может остаться упорным до бесстыдства, то, дабы они не могли отвергать сказанного, приводит свидетелей. Не вдруг сказал это, но наперед изложил обличение, потому что верил возвестившим; ибо если б не верил, то не стал бы и обличать, а поверить слепо Павел не мог. Таким образом, он не вдруг сказал: *возвестися ми*, дабы не показалось, что он обвиняет их только по словам возвестивших, и не умолчал об этом, дабы не показалось, что он говорит только сам от себя» (святой Златоуст).

*Братие моя*. «Здесь опять называет их братьями. Хотя грех их был явный, но ничто еще не препятствовало называть их братьями» (святой Златоуст). Если споры их не касались догматов, а представляли только увлечение легкомыслием, то причины к разделению с ними и другому никому не было, тем паче Апостолу, который надеялся уврачевать недуг обличением их неразумия.

*Посланным от Хлоиса* (от домашних Хлои),– υπο των Χλοης – от Хлоиных. Хлоя, надо полагать, была известная в Коринфе особа, из верующих. Если предположить, что она занималась торговлею, а Ефес, где тогда был святой Павел, находился в сем отношении в прямых сношениях с Коринфом, то само собою видно, как домашние Хлои по делам торговли могли быть в Ефесе и сообщить святому Павлу о всем, что происходило в Коринфе. «Заметь мудрость святого Павла! Он не указал на отдельное лицо, но на целый дом, дабы они не восстали на возвестившего. Так он и его сокрыл, и вину их прямо открыл. Он знал, чтó полезно для одних, и что нужно для других» (Святой Златоуст).

*Яко рвения в вас суть. Рвения* – εριδες, задорные споры, с желанием переспорить и поставить на своем. Вся вина их, выходит, состояла в спорливости, раздражающей и нарушающей братский союз любви. Чтобы они уклонялись в какое-либо заблуждение, не видно. Святой Златоуст уже заметил, что они в предметах веры были единомудренны. О чем же споры?

**Стих 12.** *Глаголю же се, яко кийждо вас глаголет: аз убо есмь Павлов, аз же Аполлосов, аз же Кифин, аз же Христов.*

*Глаголю же се*: говорю к примеру. Дело у вас похоже на то, как бы один из вас говорил: я Павлов, Павла люблю, ему следую, его предпочитаю всем, его сторону держу, за него стою горою, за него умереть, пожалуй, готов. Другой таким же имел бы для себя Аполлоса, третий – Петра, четвертый – Самого Христа. *Кийждо*, не из членов Церкви, а из увлекшихся в это движение. Наибольшая часть оставалась спокойною, тело Церкви не колебалось. Чтоб с этим вместе были соединяемы какие-либо ложные мнения, это и не видно, и в догадку не должно входить. Если б под каждым титлом скрывалось какое заблуждение, святой Павел выставил бы каждое и обличил, а он потом обличает только мудрость человеческую вообще и объясняет значение учителей в распространении веры христианской. Это значит, что коринфяне упражняли свою мудрость лишь в том, чтобы выставлять с искусством отличные стороны того или другого лица, под знамя которого они себя ставили. В этом они показывали свою мудрость и хвастались ею. Как в язычестве мудрецы занимались пустяками, так и, в христианство вступивши, люди ученые вздумали заниматься предметами, в деле спасения важности не имеющими. Им и довольно было сказать: не дети ли вы? (–3, 1–3), как и сказал святой Павел по обличении ничтожества мудрости человеческой. Несмотря однако ж на то, что под означенными титлами не скрывались заблуждения, самое распределение себя под такие будто знамена не могло быть одобрено; так как оно обличало непонимание дела спасения о Христе Иисусе и отношения к Нему верующих. И это было терпимо всеми! Никто не видел, сколько это нелепо! Им и говорит святой Павел: ну, замудрились вы! И обличивши потом слепоту мудрости человеческой и указавши, чтó суть учители в деле христианства, наводит: так видите, Павел ли, Аполлос ли, Кифа ли – все ваши, для вас, а вы все Христовы, Христос же Божий (3, 22–23). Христа не должно ставить ни с кем наравне.

Таким образом, не настоит никакой необходимости допытываться, кто такие были Павловы, кто Аполлосовы, кто Кифины, кто Христовы, определять их образ мыслей и сочинять школы. Дело не заходило так далеко. Коринфяне распределяли только себя, как бы под знамена, под какие-то у них знаменитости, и каждая партия защищала свой выбор. В этом и споры их состояли. Это совершенно сходно с тем, что потом было в Константинополе, как замечено уже, относительно великих святителей. Надобно предположить, что в число верующих поступило немало ученых и они-то все это там и намутили. В каждой части были и коноводы. Коноводы эти были ближайшие руководители каждой части. Святой Златоуст и другие наши толковники полагают, что святой Павел их-то собственно и имел в мысли, но не поименовал, чтоб не ожесточить их. Между тем цель достигалась и таким образом речи. Ибо если нельзя ставить себя под знамя Апостолов, тем более нелепо ставить себя под знамя тех, которые несравненно ниже их.

### в) Обличение нелепости таких толков (1, 13–16)

**Стих 13.** *Еда разделися Христос? Еда Павел распятся по вас, или во имя Павлово крестистеся?*

Одних этих вопросов достаточно было, чтобы разорить паутинные сплетения коринфских мудрецов: «Апостол не доказывает, а только предлагает вопрос, в знак очевидной нелепости заключающейся в нем мысли» (Святой Златоуст). *Еда разделися Христос?* Христос есть единый глава Церкви; и Церковь есть едино тело под главою Христом. Как же вы наделали себе столько глав? Как при этом и тело Церкви пребудет едино, будучи поставлено под разные главы? «Значит вы разделили Христа и расторгли тело Его» (Святой Златоуст). Святой Златоуст прибавляет затем: «некоторые находят здесь и такую мысль: разве Христос расторг и разделил Церковь между людьми, и одну часть взял Себе, а другую отдал им?»

Апостол, сказавши этим, что мы все соединены под единым Христом Господом и потому нелепо избирать себе в головы человека, хочет сказать теперь, что и все блага духовные мы имеем непосредственно от Него. И потому нелепо прилепляться так к людям и как бы чаять от них всего. Он умер за нас, и мы, чрез святое крещение вступая в общение смерти Его, приемлем отпущение грехов и ветхую жизнь переменяем на новую благодатную. В этот собственно момент мы становимся и христианами. Сказать бы только: как же все это вы перезабыли? Но святой Павел сильнее и впечатлительнее выражает все это вопросами: *еда Павел распятся по вас? Или во имя Павлово крестистеся?* Блаженный Феодорит мысль Апостола здесь сокрытую так изображает: «Не Он ли один за всех вас приял смерть? Не в Его ли имя прияли вы благодать крещения? Человеческих ли имен призывание даровало вам оставление грехов?» Но контраст в слове Апостола поразителен. Он должен был заставить встрепенуться всех противностию толков их первым основам веры во Христа Господа. Они не могли после сего не сказать себе: как эта простая мысль не пришла нам в голову при наших пустых спорах. Теперь ясно как день, как неосновательно наше смышление. Вразумление, отсюда исходящее должно было быть полное. Святой Павел и не продолжал более говорить о сем. «Ясно доказано, что честь, какую воздавали коринфяне своим учителям, никому не может принадлежать кроме Господа» (Святой Златоуст).

**Стих 14.** *Благодарю Бога, яко ни единаго от вас крестих, точию Криспа и Гаиа.*

Благодарит Бога, что не крестил, не потому, чтобы совершать крещение не считал делом важным или бы унижал силу крещения, но потому, что чрез это избавился от невинного даже подаяния повода к разделению или усилению толков, кои разделяли там верующих. Надо положить, что в числе причин, почему кто избирал себе кого в головы предпочтительно пред другими, было и то, что крещен им. Если и при том, что Апостол никого почти не крестил, составилась часть, считавшая его своим главою, что было бы, если б он всех, им обращенных, крестил. Он и благодарит Бога, что не крестил, и чрез то не подал никому повода отклоняться вниманием от Христа Господа. Он всех к Господу приводил и радовался, когда кто подобно ему мог говорить: *живу не ктому аз, но живет во мне Христос* (Гал. 2, 20). Видя, что крещенные ближе к себе ставили крестивших, чем Господа, во имя Коего крещены, благодарит Бога,что никакого участия не имеет в этом неугодном Господу направлении умов. Если б было так, говорит как бы он, тогда моей скорби и болезням сердца моего не было бы конца, что хотя без вины, но был причиною того, что иной ближе бы имел во внимании его, нежели Господа. Языком Апостола движет его безмерная любовь к Господу. Этим он и всем дает такой урок: «Не говори мне, кто тебя крестил, но во чье имя? Важно не то, кто крестил, но кто призывается в крещении ибо Этот отпускает грехи. Крещение важно, но эту важность сообщает ему не крещающий, а Призываемый в крещении. Совершение крещения ничего не значит относительно труда человеческого; но само по себе столь важно, что без него невозможно получить Царствия Небесного. Но такова сила его не от того, кто крестит, а во имя Кого крещение совершается» (святой Златоуст).

**Стих 15.** *Да не кто речет, яко в мое имя крестих.*

Еще большую предполагает беду. Если, говорит, когда я никого почти не крестил, вы составили партию под моим именем, то, если б крестил всех, пожалуй иной провозгласил бы, что я в свое имя крестил, и из вас, под мое имя себя собравших, образовалась бы новая часть считающих себя крещенными в мое имя. Я, говорит, считаю и это возможным, и «опасаюсь, чтобы болезнь не достигла до такой степени» (святой Златоуст). Ибо после тех пустых толков, которые вас разделили, от вас всего можно ожидать. Крестить в свое имя значит поставить себя богом спасителем для кого-либо. От эллинов этого очень можно было ожидать. В одном месте святого Павла сочли было уже богом в образе человека, и ему стоило труда уверить их, что он простой человек. Почему не ожидать подобного чего и от коринфян, когда они обнаружили уже немалое легкомыслие? Святой Павел и говорит: Слава Богу, что я никого не крестил. Ведь вот еще что могло случиться!

**Стих 16.** *Крестих же и Стефанинов дом; прочее не вем, аще кого иного крестих.*

Поименно перечислил Апостол всех крещенных им. *Крисп*, начальник синагоги, первый уверовал в Господа со всем домом своим; по его примеру и другие многие веровали и крестились, как только святой Павел, оставя иудеев, стал учить в доме Иуста (Деян. 18, 8). В Постановлениях апостольских говорится, что этот Крисп был поставлен епископом египетским (кн. 7, гл. 46). Гаий, у которого святой Павел останавливался, когда после сего послания прибыл в Коринф. Из его дома писал Апостол послание к Римлянам и привет им от него передал: *целует вы Гаие странноприимец мой и всея Церкви* (Рим. 16, 23). «Странноприимец всей Церкви» дает мысль, что все верующие, из какой бы страны ни были, прибывая в Коринф, находили себе приют в его доме. Святой Димитрий Ростовский полагает, что он был потом епископом в Ефесе. О *доме Стефанинове* пишет святой Павел в конце сего послания, что это был начаток Ахаии, то есть, лица сего дома первые из ахайцев посвятили себя на служение святым, чтобы споспешествовать Евангелию и трудиться вместе с трудящимися в сем деле. Сам Стефан был вместе с Фортунатом и Ахаиком прислан теперь к святому Павлу с письмом от коринфян, на которое он отвечает ниже (16, 15—17). Вот и все, говорит, мною крещенные. Крестил ли я еще кого, не знаю. Оборот речи означает совершенное отрицание. Он выражает: никого другого не крестил. Не имел я заботы о том, чтобы крестить. «Не старался снискивать себе честь от народа таким делом» (святой Златоуст). Это исполняли помощники мои, и даже первые обращенные и крещенные. Несомненно, что из коринфян не все увлекались толпами суемудрых, и указанные Апостолом лица, им крещенные, не принадлежали к кругу их. Указывая на них, он как бы говорит: ведь, вот эти, мною крещенные, не считают же меня своим главою; чего ради вы, прочие, впали в такой недуг ума и в нем остаетесь? Образумьтесь; идите по следам этих. Что такая мысль уместна – показывают слова Апостола в конце послания о Стефанинове доме: *и вы повинуйтеся таковым* (16, 16). И к благодарению эта мысль прямее подходит: слава Богу, что никого почти не крестил; и кого крестил, те здравы, и не только здравы, но и послужат к образумлению других.

## 2. Заграждение источников, из которых исходили толки коринфян (1, 17–4, 16)

Толки среди коринфян были столь нелепы, что достаточно было двух-трех вопросов, чтоб обличить эту нелепость и заставить образумиться толковавших. Но святой Павел вознамерился и на будущее время отвратить всякую возможность подобных явлений, заградив производящие их источники. Такими источниками были: А) слишком большое доверие к решениям своего ума, как вообще к мудрости человеческой, и Б) неправое понятие о том, что суть люди, и даже сами Апостолы, в деле насаждения на земле спасительной веры Христовой. Первый заграждается в 1, 17–2, 16; второй в 3, 1–4, 16.

### а) Слишком большое доверие к мудрости человеческой (1, 17–2, 16)

Первый источник толков есть допущение своей человеческой мудрости входить в область веры в качестве решительницы вопросов и законодательной постановительницы определений. Чтоб вперед коринфяне не впали еще в какое-либо суемудрие, Апостол раскрывает теперь, что мудрость человеческая и Евангелие – две противоположности. Надобно отказаться от первой, чтобы принять второе. Евангелие есть истинная мудрость Божия; но человеческой мудрости оно не кажется таковым. Потому, кто хочет быть учеником мудрости евангельской, тот должен отказаться от мудрости человеческой и согласиться быть по-человечески буиим. В этом урок Апостола на все времена, ибо тут определяется отношение умовых соображений к простоте евангельской истины.

Евангелие есть истинная мудрость; но оно является в совершенно простой форме. Те, которые спознались с мудростию человеческою и привыкли к мудрованиям, не могут вместить его. Вмещают его только те, которые не опутаны этою мудрующею мудростию. Но, принимая его простым сердцем, в его обнаженной простоте, они становятся мудрее мудрецов. Что это такое, смотрите, говорит Апостол: аа) что мы проповедуем? Мы говорим: Распятый Христос есть Спаситель мира; веруйте и спасетесь; которые веруют, те и умудряются во спасение (1, 17–25). Но мудрствующим по-человечески это не подручно. Ибо сколько, например, у вас в Коринфе верующих! Но посмотрите, бб) кто они? Много ли в числе их мудрых по плоти? Но эти немудрые по плоти умудряются от Господа (1, 26–31). Так уже Бог сему судил быть. Потому-то вв) пришедши к вам, я никаких мудростей не предлагал, а говорил только о Господе Распятом, чтоб в уверовании вашем никакого участия не имела мудрость человеческая (2, 1–5). Но с такою простотою проповеди мы только сначала являемся, чтобы сами собою, без всякого участия человеческих усилий, обнаружились и отделились те, которые способны, или Богом избраны, быть учениками мудрости Божией. Когда же кто уверует и пойдет путем Евангелия, гг) тогда мы раскрываем ему полнее истинную мудрость Божию, которая обнимает и небо и землю, и безначальное и бесконечное. И не мы только, но паче благодать Святого Духа, исполняющая искренно верующих и право живущих по вере (2, 6–16).

#### аа) Предмет Евангельской проповеди невместим для мудрости человеческой, и это по намерению Божию (1, 17–25)

**Стих 17.** *Не посла бо мене Христос крестити, но благовестити, не в премудрости слова, да не испразднится крест Христов.*

Этот текст стоит на переходе от прежней к настоящей речи. Сначала представляет Апостол причину, почему не крестил многих. Не послан, говорит, на это. Апостолам говорил Господь: *шедше научите, крестяще* (Мф. 28, 19). Следовательно, они должны были совершать то и другое. О святом же Апостоле Павле Анании сказал Господь: *сосуд избран Ми есть сей, пронести имя Мое пред языки* (Деян. 9, 15). Самому же Павлу: *отверзи очи их, да обратятся от тмы в свет* (Деян. 26, 18). Но как другие Апостолы могли поручать крещение другим, так святой Павел мог совершать крещение не сам. Святого Павла всегда сопровождали помощники, посвященные им на дело Божие. Чрез них и совершал он святое крещение, а сам преимущественно занимался проповедию; когда же нужно было, совершал его и сам. Он это и хотел сказать: мое главное дело просвещать верою, а уверовавших крестят у меня другие. Так святой Златоуст: «Благовестить гораздо труднее, требовало больших усилий и особенной твердости духа и заключало в себе все; потому оно и поручено было Павлу. Но почему он, не быв послан крестить, крестил? – Он делал это не из противления Пославшему, но от избытка усердия. Не сказал, что ему было это запрещено, но: я не был послан на это дело, а на гораздо важнейшее. Благовествование предоставлено было не многим, а крестить мог всякий, имеющий священство. Ибо человека, наставленного в вере и уверовавшего, крестить может и всякий другой, расположение приступающего и благодать Божия довершают все; а чтобы неверных наставить в вере, это требует великого труда, великой мудрости, и даже представляет опасности. Там уже все сделано, желающий принять таинство убежден в вере, и нисколько не трудно крестить уверовавшего, а здесь нужен великий труд, чтобы переменить расположение, исправить нрав, уничтожить заблуждение и насадить истину. Так и ныне мы поручаем это дело (крещение) простейшим из пресвитеров, а преподавание учения – благоразумнейшим, потому что здесь нужен труд и усилие. Посему и сам он говорит: *прилежащии добре пресвитеры сугубыя чести да сподобляются, паче же труждающиися в слове и учении* (1 Тим. 5, 17). Ибо как для обучения ратоборцев нужен учитель мужественный и искусный, а возлагать венец на победителя может и неискусный в борьбе, хотя венец и прославляет победителя, так и в крещении; хотя без него невозможно спастись, но не великое дело совершает тот, кто крестит, принимая расположенного и предуготованного к тому».

*Не в премудрости слова, да не испразднится крест Христов*. «Здесь переходит Апостол к обличению гордившихся внешнею мудростию и говорит против них с особенною силою» (святой Златоуст).

Премудрость слова означает слово, украшенное искусством красноречия и приправленное всевозможными соображениями ума. Я послан, говорит Апостол, благовестить без этих орудий человеческой мудрости, послан предлагать одну голую истину о кресте Христовом,– говорит: Бог воплотился, пострадал, умер на кресте и спас нас; веруйте сему и спасетесь. Так я всегда делал и делаю: не раскрашиваю слова, на обставляю крестной смерти патетическими картинами, не придумываю никаких соображений умственных о необходимости и пригодности такой смерти к делу нашего спасения; одну эту голую истину всюду благовествую: Бог умер на кресте и спас нас; веруйте – и спасетесь. На сердца и умы я предоставляю действовать самой сей истине, без всякого посредства человеческих пособий. Она и находит своих. Все одно, как если навесть магнит на частицы из разных металлов, магнит из всех их выберет и к себе притянет железные частицы; так, когда я простираю слово благовестия пред целым собранием людей, слово мое само находит своих, и те, кои суть от истины, сами к нему обращаются и прилепляются. То, что мое слово такое действие оказывает, надо приписать не моей речи, а самой истине, голой и бесприкрасной: Бог умер на кресте и спас нас. Если б я стал ее прикрашивать, то с нею было бы то же, что и с магнитом, когда его обернуть тем, что мешает ему действовать на железо. Оберни я слово крестное прикрасами слова и соображениями мудрости человеческой,– я преградил бы ему путь действовать на простые сердца. И этим упразднил бы силу его. Никого бы и не обратил. И это очень естественно. Разделим слушающих на две половины: на причастных мудрости человеческой и на непричастных ей. Для первых слово о кресте, как его ни раскрашивай, как его ни обставляй соображениями, никак не может быть вместительно. Трудиться для них над таким словом значит напрасно терять время и силы. Если есть возможность кому из них уверовать, то разве по предложению им голой истины о кресте. В прикрасах же и соображениях они всегда найдут множество возражений против сей истины, которые не дадут ей установиться в их уме и пройти до сердца, чтобы там положить начатки веры. Так для ученых прикраса и соображения – не помощь успеху слова крестного, а, напротив, преграда. Преграда они и для неученых, потому что для непривычного ума запутывают истину в хитросплетения речи и в мудрования, недоступные простецам; и потому еще, что ухищрения речи и изворотливость мыслей всегда наводят подозрение, истина ли предлагается. Если истина, говори прямо и просто: что хитрить? Таков закон сердец простых.

Таким образом, прикраса слова и запутание его соображениями испраздняли бы крест Христов. Святому Павлу и не велено было примешивать к своему благовестию этой мудрости слова. И он не делал этого.

Эта речь Апостола была очень вразумительна для тех, которые, слишком высоко ценя человеческую мудрость, нагородили столько толков в Коринфе. Он говорил как бы каждому из них: «Что ты гордишься тем, чего следовало бы стыдиться? Ибо если эта мудрость враждебна кресту и противна Евангелию, то следует не хвалиться, а стыдиться ее» (святой Златоуст).

И до сих пор одним из сильных доказательств истины Евангелия служит то, что оно победило мир бесхитростною простотою своею. Святой Златоуст хорошо изображает эту сторону дела: «Потому-то Апостолы и не были из мудрецов, не по недостатку дарований, но дабы проповедь не потерпела вреда. Мудрецы не содействовали проповеди, а вредили ей; немудрецы же утверждали ее. Проповедь одержала победу не человеческою мудростию, но благодатию Божиею. Итак, когда будут говорить, что Апостолы были люди простые, то мы прибавим, что они были и неученые, и некнижные, и бедные, и незнатные, и немудрые, и неизвестные. Не к бесчестию, а к славе Апостолов служит то, что они, будучи такими, явились славнее всей вселенной. Ибо эти простые, некнижные и неученые мудрых, сильных и державных, хвалившихся богатством, славою и всеми внешними, победили так, как будто это не были люди. Отсюда ясно, что велика сила креста и что все совершено не человеческою силою. Ибо такие дела не в природе вещей, а выше природы».

**Стих 18.** *Слово бо крестное погибающим убо юродство есть, а спасаемым нам сила Божия есть.*

Почему послан благовестить не в премудрости слова? – Потому что слово о кресте, само по себе, для спасаемых есть сила Божия. Следовательно, цель его достигается и без премудрости слова. А для погибающих оно юродство есть; и сколько ни раскрашивай его и ни обставляй соображениями, пользы не будет; погибающие все будут юродством его считать и гибнуть.

*Слово крестное* есть сие: Бог воплотившись умер на кресте и спас нас; веруй в Него и спасешься. *Погибающие и спасаемые* – как будто и определены – одни на пагубу, а другие на спасение; так что как ни бейся погибающий, погибнет, а спасаемый спасется, сколько ни уклоняйся по временам от пути спасительного. Наблюдение над людьми наводит на мысль, что точно есть будто что-то роковое в путях человеческих. Но вера удостоверяет, что жизнь человека – вся есть дело его свободного произволения, и если он погибает, сам себя губит, и если спасется, не против воли влеком бывает ко спасению. Образом жизни своей иной действительно доходит до того, что не может принять слова крестного; а иной тем же образом жизни доходит до того, что охотно принимает слово сие. Первый гибнет, второй спасается. Течение жизни со всеми соприкосновенностями ее хотя не в нашей воле, но нравственный строй всегда в нашей воле. Потому–то, что один не принимает крестного слова, по образу своих мыслей и сложившемуся нраву, и чрез то гибнет, сам виноват; и то, что другой никакого противления сему слову не встречает ни со стороны ума своего, ни со стороны нрава, потому охотно принимает его и спасается, тоже не имеет ничего, определяющего его к вере механически, помимо его произволения. Святой Апостол берет те и другие лица, какими они являлись пред лицом его проповеди. Говорит он слово в синагоге, в ареопаге или в частном доме: одни глумятся, другие предлагают вопросы, а третьи, в молчании скрыв слово в сердце, тайком приходят к Апостолу на дом и окончательно обращаются. Кто привлек последних? И кто оттолкнул первых? – Не знаем кто, можем сказать и прибавить: но не Бог оттолкнул первых, потому что Он хощет всем спастися и в разум истины прийти; не Он один влек и последних, ибо если б Он начал влечь всякого, то все были бы спасены. Так исповедуем. Хотя здесь есть нечто непостижимое, но то несомненно, что ничего нет противного благости Божией и правде. Апостол словом своим только утверждает факт, то, что он вынес из наблюдения над обращениями. Одно слово, и слушают его люди одного рода и одной местности, но одни веруют и спасаются, а другие не веруют и гибнут. Те у него спасаемые, а эти погибающие.

Слово крестное для погибающих есть безумие; ожидалось бы, что для спасаемых оно есть премудрость, а он говорит: для спасаемых сила Божия есть. Не желал ли Апостол, чтобы читающие дополнили опущенные будто противоположности, и к безумию прибавили немощь и бессилие, а к силе – мудрость? По крайней мере в дальнейшем раскрытии своей мысли он касается обеих противоположностей и к концу сводит, что Христос Распятый есть Божия сила и Божия премудрость. Или Апостол хотел выставить то, чем более отталкивается от креста гибнущий невер и чем более привлекается к нему спасающийся верующий. Первому крест кажется безумием, и он отвращается от него, а второму видится силою, и он прилепляется к нему.

Намерение у Апостола только то, чтоб сказать, что слово крестное само производит свое дело, где нужно, и в пособии со стороны мудрости человеческой не нуждается. Но нельзя не видеть, что он очень неблаговолительно смотрит на человеческую мудрость и под погибающими разумеет преимущественно знакомых с сею мудростию, ей следующих и ее одну считающих верною руководительницею. Во внешней жизни точно эта мудрость господствует, и безвредно; но кто с нею в этом же значении входит в область спасения, тот всегда портит дело. Образ спасения Бог определяет; его надо принять с покорностью, как он предлагается. Мудрость же наша, без ее покорения велению Божию, и в начале мешает принятию спасительной веры, и если, по покорном принятии веры, вмешивается потом, то всегда все перепутывает. Путь спасения решительно несовместим с человеческою мудростию. В слове крестном она ничего понять не может; а сие слово – начало и конец всего.

Святой Златоуст говорит: «Для страждущих смертельно бывает неприятна и здоровая пища, неприятны друзья и близкие, которых часто и не узнают они и даже тяготятся их присутствием. Так обыкновенно бывает и с страждущими душевно: они не знают, что нужно для спасения, и тяготятся теми, кто печется о них. Это происходит не от свойства самого дела, а от болезни. Как помешавшиеся в уме не терпят тех, кто заботится о них, и даже порицают их, так поступают и неверующие. Будем плакать о них, о том, что слово о кресте, которое есть премудрость и сила, для них есть безумие. *Слово бо крестное*, говорит Павел, *погибающим юродство есть*. Так как у язычников крест подвергался осмеянию, то они, вероятно, называли учение о нем противным своей мудрости и несогласным с своим учением; посему Павел, вразумляя их, говорит: не почитайте его странным и нелепым; это дело по свойству своему таково, что погибающие не могут постигнуть силы его, ибо они потеряли ум и впали в безумие. Потому они поносят и ненавидят спасительные врачевства. Что ты говоришь, человек? Бог сделался рабом, приняв для тебя *зрак раба*, был распят и воскрес; следовало бы поклониться Воскресшему и подивиться Его человеколюбию, как все то, чего не сделал для тебя ни отец, ни друг, ни сын, сделал Он для тебя, своего врага и оскорбителя; следовало бы удивляться Ему за это; а ты называешь безумием дело, исполненное такой мудрости! И неудивительно; ибо погибающим свойственно не познавать необходимого для спасения. Посему не смущайтесь; нет ничего странного и неожиданного в том, что над предметами великими смеются безумные. Таких людей невозможно убедить человеческою мудростию; и если станешь убеждать их таким образом, то сделаешь противное: ибо для того, что превышается разум, нужна одна вера. Подлинно, если мы посредством суждений разума захотим объяснять (мудрым о себе), как Бог сделался человеком, вселившись во чрево Девы, и не признаем этого предметом веры, то они будут только смеяться. Желающие постигнуть это посредством разума, они-то и суть погибающие».

**Стих 19.** *Писано бо есть: погублю премудрость премудрых, и разум разумных отвергу.*

Написано это у Исаии Пророка (29, 14). Там, как полагают, слова сии сказаны в обличение тогдашних мудрых людей, которые царю Езекии, находившемуся в тесных обстоятельствах, предлагали советы, казавшиеся им мудрыми и очень пригожими к делу. Бог же, чрез Исаию Пророка, объявляет, что будет то, что у Него положено в Его Божественном совете. Совет же сей есть книга запечатанная, которой никто прочитать не может; тут и грамотный, как неграмотный. Никому не догадаться, что Я сделаю, и когда сделаю, никакая мудрость не разберет, почему так сделано... *Погублю премудрость премудрых и разум разумных сокрыю*. Мудрость посрамлена будет тем, и разум скроется, уничижится, как бы спрячется. Мудрость посрамится, потому что все ее способы ни к чему негожими окажутся, и разум скроется, потому что не разберет ничего в том, как что Мною сделано. Таковы вообще промыслительные суды Божии, неоднократно оправданные в истории израильтян. Святой Павел и приводит это место не как пророчество, а как закон промыслительных действий Божиих. Он как бы говорит: что так Господу угодно было сделать, сему дивиться нечего; таков закон Божия Промысла, что поворотов в судьбах Его никто постигнуть не может. Никто постигнуть не может и того, почему Он устроил спасение наше крестом, и проповедь о нем повелел вести не в мудрости слова. Нечего следовательно сюда и втесняться с своею мудростию, и тем, что она тут ничего понять не может, оправдывать свое неверие и предлагаемый Богом образ спасения почитать безумием. По всей истории так было, что устрояемое Богом казалось мудрецам–людям несообразным с ходом дел и не ведущим к цели, на деле же оно оказывалось самым целесообразным и тем посрамляло мудрость человеческую. Вот и слово крестное! Смотрят на него мудрецы и говорят: какое это средство спасения? Как этим можно спасать и спасаться? А на деле оказывается, что оно-то и есть самое действенное средство ко спасению, и которые принимают его с верою, спасаются, живо ощущая его спасительную силу. Погубил Господь им премудрость премудрых и разум разумных отверг,– оттолкнул, так что ему осталось только бежать и скрыться.

**Стих 20.** *Где премудр? где книжник? где совопросник века сего? Не обуи ли Бог премудрость века сего?*

Что я говорю правду, продолжим речь Апостола, вот вам доказательство: се крест, слово о коем спасает верующих. Спасительности его отвергать нельзя, ибо опыты сего у всех пред глазами: слышат слово крестное, веруют, принимают крещение и являются новою тварию; новыми себя они ощущают, новыми видят их другие. Другой у них ум, другие чувства, другие дела. Те, которые за час были то же, что все, по выходе из купели стали совсем иные. Там они приобщились силе крестной. Итак, не спасительна ли сила креста? Но объясните нам ее! Где вы, премудрые? Где книжники? Где совопросники века сего? Придите, углубитесь вашею мудростию в дивное дело сие и растолкуйте нам, отчего так, что поверь только, что Бог, воплотившись, умер на кресте для спасения нашего, и крестись,– и вдруг сделаешься совсем другой! Вот вам целые общества этих обновленных дивным образом людей! И никто ни слова. И вот дело, которым Бог показал, что вся мудрость века сего есть безумие, обуи – обезумил ее. А что они называют слово крестное, проповедь о Распятом и веру в Него безумием, то тем еще более обличают свое безумие: ибо не безумно ли называть дело безумным, когда оно пред очами всех оправдывает свою мудрость?

«Сказав: *писано есть: погублю премудрость премудрых*, он присовокупляет доказательство на это от дел и говорит: *где премудр, где книжник?* » (святой Златоуст) – Всех их препобедила проповедь крестная. Называет же *премудрым* украшающегося эллинским велеречием, *книжником* – иудейского учителя, величающегося ведением закона, а *совопросником* – иудея и эллина, долго упражнявшегося в искусстве словопрения (Феодорит). Апостол хотел сказать: какого бы ранга ни был человек, хвалящийся мудростию человеческою, всех их посрамил крест; чрез него Бог мудрость их *обуи*, то есть «показал, что она безумна и к делу веры не гожа. Так как люди высоко думали о ней, то Он прямо обличил ее. Что это за мудрость, если она не может не только найти, даже понять, где главное благо наше? Он обличил ее безумие, потому что она наперед обличила в этом сама себя» (святой Златоуст).

**Стих 21.** *Понеже бо в премудрости Божией не разуме мир премудростию Бога, благоизволил Бог буйством проповеди спасти верующих.*

«Приводит причину, почему так было сделано» (святой Златоуст); то есть почему благоугодно было Богу таким способом устроить наше спасение, что он мудрости человеческой кажется буйством. Спасал, говорит, Бог мудростию, не поняли: Он и благоизволил теперь спасать буйством проповеди, то есть словом о кресте или Боге Распеншемся, которое мудрости нашей кажется безумием.– Какою премудростию не уразумел мир, то есть люди, Бога? – Тою, которую Он вложил в нас, разумом, способным различать добро от зла, познавать Бога и воздавать Ему достодолжное поклонение. В какой премудрости не разумел? – В премудром устроении мира, где Бог такие осязательные отпечатлел следы Свои, что непознание Его в творении неизвинительно. Апостол говорит здесь о естественном богопознании и богопочтении; но не в том смысле, чтобы они были достаточны ко спасению, когда бы явились в совершенстве, а в таком: вы, ратующие за разумность и мудрость человеческую так высоко ставящие, что не хотите ничего принять, чтó ей кажется непонятным, хотя за истину того ручается Бог, устрояющий и открывающий то, скажите, сделали ль вы своею разумностию, чтó могли сделать и должны были сделать? Пред вами открыл Бог великую Свою книгу – премудро устроенный мир. Свидетельство здесь о Боге так очевидно, что Его как бы осязать можно. Что же, вы уразумели в сей премудрости Божией Бога? – Нет. Если же не уразумели, то чтó еще требуете разумного? Всякое право на то потеряли вы тем, что не умели пользоваться разумностию. Если не умели, сознайтесь в том и смиренно покоритесь Божию изволению спасать нас буйством проповеди. Но предоставим речь святому Златоусту.

«*Понеже в премудрости Божией не разуме мир премудростию Бога*, то явился крест. Что значит *в премудрости Божией*? – В творениях, посредством которых Он благоволил открываться, Он устроил все так, чтобы человек, переходя от предметов видимых к Творцу, удивлялся Ему. Велико небо и необъятна земля; подивись же Творцу их, ибо это великое небо не только Им сотворено, но и сотворено легко, и эта необъятная земля произведена Им, как ничто. Посему о первом сказано: *дела руку Твоею суть небеса* (Пс. 101, 26); а о земле: *сотвори землю, аки ничтоже* (Ис. 40, 23). Так как мир не хотел познать Бога посредством этой премудрости, то Он научил мнимым *буйством проповеди*, не чрез суждения (соображения ума), а чрез веру. Где премудрость Божия, там нет нужды в человеческой. Ибо сказать, что Существо, сотворившее столь прекрасный и столь великий мир, есть Бог, имеющий беспредельную и неизреченную силу, это было делом суждений (соображений) человеческой мудрости и значило постигать Его посредством них; но теперь нужны не суждения, а одна вера. Дабы принять и убедиться, что Распятый и Погребенный воскрес и седит горé, для этого нужны не суждения, но вера. Апостолы шли не с мудростию, но с верою, и явились мудрее и выше внешних мудрецов, и тем более, чем принятие предметов Божественных верою выше рассуждений, ибо это превышает человеческий разум. Как же Он погубил премудрость? – Открывшись нам чрез Павла и подобных мужей и показав, что она бесполезна. Ибо к принятию Евангельской проповеди ни мудрость нисколько не помогает мудрому, ни невежество нисколько не препятствует неученому; и даже к удивлению надобно сказать, невежество гораздо скорее и легче может принять ее, нежели мудрость. Пастух и земледелец, не увлекаясь суждениями и предавая себя Господу, скорее примут ее. Так Он погубил премудрость! Так как она сама прежде посрамила себя, то и стала затем ни к чему негодною. Ибо когда она должна была показать себя и познавать Господа из дел Его, она не хотела; а теперь хотя бы и хотела содействовать этому, не может, потому что теперь не таково положение дел, есть путь к богопочтению гораздо лучше ее. Теперь нужна простая вера, ее везде надобно искать и предпочитать внешней мудрости. Ибо если эта мудрость не открыла ничего тогда, когда можно было исследовать посредством суждений, то какого успеха ожидать от нее теперь, когда предстоят предметы высшие, когда нужна одна вера, а не искусство суждений. Так Бог показал ее безумие, благоизволил же спасти *буйством проповеди*, впрочем буйством не действительным, но кажущимся».

Только выразился так Апостол: *буйством проповеди*; мысль же его та, что Бог спасает верующих посредством высочайшей премудрости, такой мудрости, пред которою самый великий ум безумеет, ничего не постигая в ней. Как великий свет мы называем ослепительным светом, так высочайшая премудрость есть обуявающая ум премудрость. Этой-то премудрости проповедию благоизволил Бог спасать теперь верующих. Ибо когда ум обуявается сею премудростию, то принимать ее уже нечем, кроме веры.

**Стихи 22 и 23.** *Понеже и Иудее знамения просят, и Еллини премудрости ищут; мы же проповедуем Христа распята, Иудеем убо соблазн, Еллином же безумие.*

Объясняет святой Павел, что проповедь, какую он и другие Апостолы ведут по Божию повелению, точно есть буйство, и что, однако ж несмотря на это, она спасает. Он говорит как бы: что точно Бог устрояет спасение всех буйством проповеди, на это не нужны умственные доказательства, а смотрите на то, что делается воочию всех и увидите, что так есть. Бог нас избрал и послал проповедать спасение и иудеям и еллинам. Что же именно проповедать? – Веруйте во Христа Распятого и спасетесь. Мы так и делаем: куда ни придем, и иудеям, и эллинам говорим: веруйте во Христа Распятого, и спасетесь. Смотря на нас, не должен ли всякий сказать: не безумие ли вести такую проповедь? Какого успеха можете вы ожидать от такой проповеди? Вы говорите: веруйте в Распятаго, и спасетесь. Но для иудея это соблазн, а для эллина – безумие. Кто вас станет слушать и веровать? Иудею дай знамение, эллину представь какую-нибудь мудрую систему философскую и предложи ее в привлекательной форме, тогда может быть они откроют ухо для вашей проповеди, а так, как вы делаете,– это настоящее буйство: ибо это значит хотеть достигнуть цели средствами, не только не ведущими к цели, а, напротив отдаляющими от нее.– Так и смотрели на сию проповедь погибающие. Апостол приводит здесь свидетельство опыта.

*Иудее знамения просят*. Но ведь и были знамения, и от Христа Спасителя и от Апостолов. Что же хочет сказать сим Апостол? – Или то, что они все просят знамений и чудес,– просят все больше и больше знамений, не удовлетворяясь теми, какие видят. Сколько знамений явил Господь?! И однако ж они, видев многие из них, подходят к Нему и говорят: Учитель, хотим от Тебя знамения видети. Хотят они знамений, но когда их дадут, не хотят, чтобы на основании этого заставляли их изменить свои надежды и убеждения, а без этого обойтись нельзя: вот они и начинают криво толковать виденное знамение и желать другого. Так без конца.

Или то разумел Апостол: знамения просят, а мы не можем их давать, когда ни захотим. Это дело Божие. Когда угодно Богу, тогда Он творит чрез нас знамение, а когда не угодно, не творит. А проповедь все-таки мы должны предлагать и предлагаем.

Или та мысль у него,– что иудеи ждут какого-либо разительного знамения, в роде того, как сделал Моисей, избавивши израильтян от Египта и проведши их сквозь море, в коем погряз Фараон с воинством. Тогда по всем народам огласилось это чудо. И теперь бы так. Если бы Господь явился в светлости Божия величия и поразил все народы, а Израиля возвеличил, то больше этого знамения для иудея не нужно бы.

Христос Господь, живя среди иудеев, оставил по Себе благоговейную память и Своим нравственным характером, и учением, и знамениями. Память об этом много могла бы содействовать проповеди. Но крестная смерть все расстроила. Ибо в глазах иудея смерть на кресте есть некая кара небесная. Между тем проповедь говорила им: веруй в Распятого, и спасешься. Мысль о распятии соблазняла их, и они отвращали слух от сей проповеди.

*Еллини премудрости ищут*. Желают, чтобы им предложено было какое-либо мудрое учение и притом речью, прекрасною по форме, а им предлагают сказание об одном событии, самом неприятном — распятии человека, и говорят: веруй, и спасешься. Чего можно ожидать от них каждому проповеднику, кроме: *что хощет суесловивый сей глаголати?* (Деян. 17, 18). Учение о спасении крестною смертию Бога воплощеннаго, как она раскрыта потом Апостолами, представляет возвышеннейшую и стройнейшую метафизическую систему, начинающуюся в предвечности, обнимающую все временное и кончающуюся в бесконечной вечности. Но учение в таком объеме предлагалось не вначале, не новичкам, а уже преуспевшим в христианстве, как ниже и пишет святой Павел (2, 6 и далее). Вначале же проповедь всегда была проста: Бог, воплотившись, умер на кресте; веруй, и спасешься. Эллину эта проповедь не могла не казаться безумием. Какой Бог, когда распят? Если распят, значит Себя не мог спасти: как же может Он спасать других,– и еще всех, всю вселенную? Это ни с чем не сообразно (святой Златоуст). Смотря же так на проповедь, как мог он веровать?

Таким образом, очевидно, что Бог устроил во спасение проповедь, которая для всех должны была представляться буйством. Буйством она казалась и однако же спасала, и тем доказывала, что в ней сокрыта высочайшая премудрость и Божественная сила.

**Стих 24.** *Самим же званным, Иудеем же и Еллином Христа, Божию силу и Божию премудрость.*

Каким образом делалось, что иные души, несмотря на этот кажущийся соблазн и это видимое безумие, проникали сквозь этот невзрачный покров и узревали в существе проповеди спасительную силу и премудрость, это тайна Божия. Святой Павел и не объясняет этого, а только свидетельствует, что так было. Так было это с душами, которые выше он назвал спасаемыми, а здесь наименовал званными. То и другое указывает на Божие избрание, и хотя, конечно, не без участия произволения человеческого, так однако ж, что мудрость человеческая никакого в этом участия не имела.

И вот этим-то блаженным душам, из иудеев и эллинов, проповедь, бывшая для других соблазном и безумием, представляла Божественную силу и Божественную премудрость. В таком смысле принявши ее, они веровали и спасались. Заподлинно они удостоверялись в сей силе и премудрости, когда в крещении спогребались Распятому Господу, и вкушали спасительность креста. Но все, что здесь получалось, преображалось в вере; и потому получалось, что уверовано было.

«Одно и то же – и премудрость и буйство, и сила и немощь; буйство и немощь неверующим, премудрость же и сила верующим. Ибо и солнце – видящим свет, а слепотствующим – тьма. Но не оно приносит тьму, а болезнь задерживает светлость луча. Так и гной неверия возбраняет свету боговедения озарить душу» (Феодорит).

Святой Златоуст говорит: «Великая сила заключается в этих словах Апостола! Он хочет показать, как Бог победил тем, что по видимому не обещало победы, и как проповедь не есть дело человеческое. Слова его означают следующее: когда мы говорим иудеям: веруйте, то они возражают: воскресите мертвых, исцелите беснующихся, покажите нам знамения. Что же вместо этого говорим мы? – Говорим, что Проповедуемый нами распят и умер. Это по-видимому не только не может привлечь противляющихся, но может отогнать и непротивляющихся; однако же не отгоняет, а привлекает, удерживает и покоряет. Язычники с своей стороны требуют от нас красноречия и искусства в суждениях; а мы и им проповедуем крест. Иудеям это кажется бессилием, а эллинам безумием. Если же мы предлагаем им не только не то, чего они требуют, но и противное тому, ибо крест по суждению разума представляется не только не знамением, но чем-то противным знамению, не только не знаком силы, но знаком бессилия, не только не выражением мудрости, но доказательством безумия,– если требующие знамений и мудрости не только не получают требуемого, но еще слышат от нас противное тому, чего требуют, и однако ж этим противным убеждаются, то не есть ли это дело неизреченной силы Проповедуемого? Апостолы победили не только не знамениями, но тем, что по видимому противно знамениям. Так Христос поступил с слепым: желая даровать ему исцеление, Он уничтожил слепоту тем, что производит слепоту, *положи брение* (Ин. 9, 15). Как слепого Он исцелил брением, так вселенную привлек к Себе крестом, тем, что по видимому увеличивало соблазн, а не уничтожило его. Так сделал Он и при сотворении, устрояя противное противным: оградил море песком, обуздав сильное слабым. Чрез Пророков творил, что железо всплывало из воды посредством малого дерева (4 Цар. 6, 6). Так и вселенную Он восстановил посредством креста. Таким образом, убеждать противным есть знак великой силы и премудрости. Крест по видимому производит соблазн, и однако он не только не соблазняет, но и привлекает. Все это представляя и удивляясь, Павел говорит:

**Стих 25.** *Зане буее Божие, премудрее человек есть; и немощное Божие, крепчае человек есть.*

То есть что Бог учреждает и вводит в жизнь, то, хотя нашей мудрости кажется буиим и немощным, на деле премудрее есть всего мудрого, что могут придумать люди, и сильнее всего, что могут сделать люди. «Апостол буиим и немощным Божиим, по мнению несмысленных, называет тайну креста и доказывает, что она превозмогла и мудрых, и сильных» (Феодорит). Казалось мудрости человеческой, что крест – свидетельство немощи, и веровать в него неразумие; а на деле совсем другое было: верующие в него исполнялись силою и премудростию. «Говоря о буйстве и немощи креста, Апостол разумеет не то, чтобы он был действительно таков, но кажется таким; ибо он говорит применительно к мнению противников. Чего не могли сделать философы посредством рассуждений, то сделано кажущимся безумием. Кто же мудрее? Тот ли, кто убеждает многих, или тот, кто не убеждает никого? Платон сколько старался доказать, что душа бессмертна, но не сказал ничего ясного и не убедил никого! Напротив, крест чрез неученых убедил и обратил целую вселенную, убедил не в предметах маловажных, но в учении о Боге, истинном благочестии, Евангельской жизни и будущем суде; он сделал любомудрыми всех, и земледельцев, и неученых. Так буее Божие премудрее и немощное Божие крепчае человек есть. Чем крепчае? – Тем, что оно распространилось по всей вселенной, покорило всех своей власти и, тогда как бесчисленное множество людей усиливалось истребить имя Распятаго, сделало противное. Это имя прославлялось и возрастало более и более, а они погибали и исчезали: живые, восставая против Преданнаго смерти, не могли сделать ничего. Что благодатию Божиею совершили мытари и рыбари, того и философы, и риторы, и властелины, и вообще вся вселенная, при бесчисленных усилиях, не могли даже и представить. Чего не сделал крест? Он ввел учение о бессмертии души, о воскресении тел, о презрении настоящих благ и надежде благ будущих; он сделал людей ангелами; им все и везде стали любомудрыми и способными ко всякой добродетели» (святой Златоуст).

#### бб) И в числе верующих немного мудрых и видных лиц, но, уверовав, они получают высокое духовное достоинство (1, 26–31)

«Выше выразил Апостол, что мудрость человеческая отвергнута, и доказал это, как свидетельством Писаний, так и самыми событиями; свидетельством Писаний, в словах: *погублю премудрость премудрых*; а событиями в предложенном вопросе: *где премудр, где книжник?* Затем доказал, что это было и полезно, и нужно: *понеже бо в премудрости Божией не разуме мир премудростию Бога, благоизволи Бог буйством проповеди спасти верующих*; что крест есть доказательство неизреченной силы и премудрости, и что *буее Божие* гораздо выше человеческой мудрости. Теперь он доказывает то же не со стороны учителей, но и со стороны самых учеников: *видите бо*, говорит, *звание ваше*» (святой Златоуст).

**Стих 26.** *Видите бо звание ваше, братие: яко не мнози премудри по плоти, не мнози силни, не мнози благородни.*

Одно к одному идет. Как Богу угодно было устроить спасение крестом, на вид немощным, бесславным и ничего мудрого не представляющим, то на проповедь о нем из мудрых, славных и сильных мира никто почти и не идет, а идут большею частию немудрые, несильные и незнатные. Осмотрите всех братий верующих, и удостоверитесь, что так есть. Но это ни креста не унижает, ни вас. Ибо так быть делу Бог благоволил. Он позвал вас. Это *звание* и избрание – честь ваша, высшая всех слав земных. Честь же креста в том, что уверовав, вы не остаетесь, как были, но преобразуетесь в духе, и получаете такие преимущества, пред которыми все преимущества мира ничто. Словом: звание означает званных всех.

 «*Яко не мнози*. Не сказал: ни одного нет премудрого, ни одного сильного, ни одного благородного; потому что и из них были уверовавшие, но говорит: *не мнози*, потому что большее число уверовавших было из людей бедных» (Феодорит). Видным по плоти мешала веровать гордость, а невидным, смиренным, не мешали веровать ни неразвитость ума, ни грубость нравов. Смиренная вера их силою креста облекала дух их высокими совершенствами. Святой Златоуст пишет на сие: «Не только учители неученые, но и ученики избраны такие же: *яко не мнози*, говорит, *мудри по плоти*. Так открывается большая сила и большая премудрость, когда убеждаются многие и притом немудрые. Ибо самое трудное дело убедить невежду, особенно когда внушаются предметы важные и великие. И однако их убедили, чему свидетелями представляет их же самих: *видите бо звание ваше, братие*, то есть посмотрите, помыслите. Что значит: *по плоти?* – По видимости, по-житейски, по внешнему учению. Дабы не подумали, что он противоречит себе (ибо он убедил и проконсула и ареопагита, и Аполлоса, и другие мудрые, как мы знаем, принимали проповедь), не говорит: никто из мудрых, но: *не мнози мудри*. Ибо он не исключительно призывал невежд, а мудрых отвергал, но принимал и последних, а гораздо больше первых. Почему же? – Потому что мудрый по плоти исполнен великого неразумия, и особенно он бывает неразумным тогда, когда не хочет отвергнуть нечестивого учения. Как в том случае, когда какой-нибудь врач хочет научить других своему искусству, люди, знающие кое-что, но худо и превратно пользующиеся этим искусством и упорные, не скоро могут научиться, а не знающие ничего могут скорее принять учение; так было и здесь. Невежды убеждались скорее, потому что они не имели того крайнего безумия, чтобы считать себя мудрыми. *Не мнози сильни, не мнози благородни*. Ибо и такие люди бывают исполнены гордости; а ничто столько не вредит истинному Богопознанию, как гордость и пристрастие к богатству; потому что преданные им за великое считают настоящее, нисколько не заботятся о будущем и заграждают слух свой множеством попечений».

Крест сделал, что стали презирать все, чем показен бывает человек совне, и, напротив, ревновать о совершенствах в духе, кои суть и настоящее благородство, и настоящее властвование, и настоящая мудрость, посрамляющие мудрость, силу и благородство внешние.

**Стихи 27 и 28.** *Но буяя мира избра Бог, да премудрыя посрамит; и немощная мира избра Бог, да посрамит крепкая; и худородная мира и уничиженная избра Бог, и не сущая, да сущая упразднит.*

*Буяя мира* – люди необразованные, невежды не в слове только, но и в познаниях; *немощная мира* – бедные, никакого веса в обществе и власти не имеющие; *худородная мира и уничиженная* – люди простого звания, низкого происхождения; *не сущая*, которых все за ничто почитают. Противоположные им люди – *премудрые*, не образованные только, но паче высящиеся своим образованием и знанием; *крепкие* – сильные властию и весом, и богатством в обществе, и на них опирающиеся, и прочность состояния своего в них полагающие; *сущие* – которые одни будто и есть в обществе, а тех нет, знатные и по рождению, и по чести. Бог избрал, говорит, первых, чтобы *посрамить и упразднить* последних. Но как? Если бы Бог, избрав первых, оставил их, как они есть, то чрез это никакого бы посрамления не было последним. Но Он, оставляя первых по внешности, как и были, исполнил их совершенствами в духе, такими высокими и так резко выдававшимися, что последние не могли их не заметить и не могли не сознать, что эти совершенства несравненно выше тех, какие они имеют. Сознать, что те, которых они ни во что вменяли, стали несравненно выше их,– вот в чем посрамление. Входя в соприкосновение с ними, благородные видели в уничиженных высокое благородство нрава, чувств и расположений, которых сами не имели и которых не давало им рождение по плоти; крепкие видели в немощных власть над собою, не нарушаемую никакими страстями, и спокойствие духа, не колеблемое никаким стечением неблагоприятных внешних обстоятельств, видели власть и спокойствие, которых были чужды сами и которых не давала им их внешняя власть; премудрые видели в буиих светлость понятий о всем, и о Боге, и о мире, и паче о человеке, зачем он на земле, что его ожидает за гробом и как сделать, чтобы перейти туда не на муки, а на блаженство,– видели понятия, пред которыми их собственные, с таким трудом добытые,– ничто и по скудости, и по недалекости, и по темноте и неопределенности. Увидев все это, лица видные по плоти не могли не чувствовать себя посрамленными. Опыты показали многократно, что, восчувствовав себя посрамленными, они бросали все, что считали ценным, обращались к вере и вступали смиренно в общество тех, которых прежде вменяли ни во что. Так Бог устроил потому, что нельзя было иначе отвлечь умы от плотского и видимого, как представив пред очи их так разительно преимущества совершенств духовных, при внешней невидности и обнажении от преимуществ плоти.

«Апостол буиим, немощным и худородным назвал по мнению человеческому; ибо истинное буйство (безумие) не неопытность в слове, но неимение веры; и немощность и худородство – не нищета, но нечестие и порочность нравов. Бог же всяческих неучеными победил ученых, нищими – богатых, и рыбарями уловил вселенную» (Феодорит).   
   «Великая победа – побеждать посредством немудрых. Ибо язычники не столько посрамляются тогда, когда побеждаются мудрецами, сколько тогда, когда видят, что люди, работающие собственными руками и принадлежащие к простому народу, любомудрствуют лучше их. Посему Павел и сказал: *да премудрыя посрамит*. И не только с этим, но то же сделал Бог и с другими преимуществами житейскими. *И немощная мира избра, да посрамит крепкая*, не только неученых, но и бедных, презираемых и незнатных Он призвал, чтобы посрамить сильных. *И худородная мира, уничиженная и не сущая, да сущая упразднит*. Что здесь называется *не сущая*? – Те, которых за ничто считают. Так Он явил великую силу, низлагая великих чрез тех, которые казались ничем, как Он и в другом месте говорит: *сила Моя в немощи совершается* (2 Кор.12, 9). Ибо нужна великая сила, чтобы людей, уничиженнейших и никогда не занимавшихся никаким учением, вдруг научить любомудрствовать о том, что выше неба. Врачу и ритору и всем другим мы удивляемся особенно тогда, когда они успешно убеждают и научают невежд. Если же великое дело – внушить невежде учение о каком-нибудь искусстве, то тем более такую мудрость. Впрочем Бог сделал это не только для удивления или для показания Своей силы, но и для того, чтобы смирить превозносящихся. Посему Апостол, как выше сказал: *да премудрыя посрамит, да сущия упразднит*, так и здесь говорит» (святой Златоуст).

**Стих 29.** *Яко да не похвалится всяка плоть пред Богом.*

Да не похвалится всяка плоть, то есть всякий человек пред Богом. Ибо нечем похвалиться. Людям, видным по плоти, нечем хвалиться, ибо духовного ничего не имеют, а внешняя их показность обличена и посрамлена, как неимеющая никакой цены. Люди, невидные по плоти, быв призваны к духовным совершенствам, внешно оставлены в той же смиренной доле; внутреннее же их, как ни высоко, сознается осязательно даром благодати, ничем со стороны их не заслуженным. Таким образом, устроенное Богом спасение верою в слово крестное ведет прямо к тому, чтобы ни одна плоть не хвалилась пред Богом.

Или под *плотию* разумеется плотское, внешнее, видимое, и мысль здесь такая: да не похваляется ничто плотское, да не считается оно чем-либо важным, стоющим внимания, и обладающие им да не хвалятся: я богат, я учен, я знатен. Все это ни к чему достойному ценения не ведет, напротив, отклоняет от него. Вот – Бог призвал не тех, которые обладают ими, а тех, которые не имеют их, и когда призвал, не ими обогатил их, а совершенствами в духе; их же и по призвании так же отверг, как не воззрел на них в призвании. Так-то не стоит хвалить видное по плоти, или хвалиться им. Высоконазидательные наведения делает под этим местом святой Златоуст.

«Так сделал Бог для того, чтобы смирить гордость и надменность, чтобы низложить самохвальство. Особенно же Он этим показал, что нам невозможно спастись самим собою. Так Он устроил и в начале: ибо и тогда невозможно было достигать спасения самим собою, а нужно было созерцать красоту неба и величие земли и исследовать природу других созданий, чтобы восходить к Творцу тварей. Этим Он хотел низложить имевшую явиться надменность. Подобно тому, как учитель, приказавший своему ученику следовать туда, куда ведет его, когда видит, что ученик забегает вперед и хочет научиться всему сам собою, то оставляет его блуждать и, дав ему испытать, что он сам собою научиться не может, тогда уже начинает сам руководить его, так и Бог в начале повелел идти путем созерцания тварей, а когда люди не захотели этого, то Он, дав им испытать, что они сами собою идти не могут, стал вести их к Себе иначе. Он нам дал мир, как бы дщицу (скрижаль); но философы об этом не думали, не хотели повиноваться Ему и идти к Нему тем путем, которым Он повелел. Посему Он предложил другой путь, яснейший первого и научающий, что человек один сам по себе недостаточен для себя. Прежде можно было предаваться и рассуждениям, пользоваться и внешнею мудростию, при руководстве природы; а теперь кто не будет *буиим*, то есть не оставит всякие рассуждения и всякое мудрование и не предастся вере, тот не может спастись. Таким образом, Он совершил не маловажное дело: предложил удобный путь, а вместе уничтожил бывшую болезнь и научил не хвалиться, не высокомудрствовать: *яко да не похвалится всяка плоть*. Много беды происходит от того, что люди хотят быть мудрее законов Божиих и не хотят учиться так, как Он заповедал: потому ничему и не научаются. Так было и в начале. Бог сказал Адаму: это делай, а этого не делай; но он, думая найти что-то большее, не послушался, и потерял то, что имел. Потом Он сказал: не останавливайтесь на тварях, но чрез них познавайте Творца, а люди, как бы отыскивая что-то мудрейшее, построили себе бесчисленные лабиринты; потому и сами потерялись, и друг с другом пришли в столкновение, ни Бога не нашли, ни о тварях не узнали ничего ясного и не составили о них надлежащего и верного понятия. После этого, желая решительно уничтожить их высокомерие, Он призвал прежде всего людей простых, и тем показал, что все имеют нужду в премудрости свыше. Не только в отношении к познанию, но и во всех других отношениях люди и все прочие твари имеют великую в Нем нужду; и это Он сделал для того, чтобы дать им сильное побуждение к покорности и преданности, дабы они, отлучившись от Него, не погибли. Посему Он и не попустил им быть самодовольными. Ибо если и теперь, когда имеют в Нем нужду, многие оставляют Его, то если бы этого не было, до какого забвения дошли бы они? Не по зависти Он лишил их основания к самохвальству, но чтобы избавить их от погибели, происходящей отсюда».

**Стих 30.** *Из Негоже вы есте о Христе Иисусе, Иже бысть нам премудрость от Бога, правда же и освящение и избавление.*

Избрал Бог буиих, немощных, худородных, так что с этой стороны нечем нам похвалиться. «Не думайте однако же, что лишив нас основания похвалиться чем-либо, Он так и оставил нас; нет, Он даровал нам другую похвалу, большую» (святой Златоуст). Вместо видимых ничтожных преимуществ, Он обогащает верующих преимуществами духовными, самого высокого достоинства. Не имеют они благородства крови по плотскому происхождению; на место этого дается им богородство по духовному происхождению. Из *Негоже*, говорит, говорит, *вы есте*, то есть из Бога. Этим указывает Апостол не на начало бытия, а на новое рождение духовное, о коем сказано: *елицы прияша Его* (Христа Господа, Сына Божия воплотившагося), *даде им область чадом Божиим быти, верующим во имя Его. Иже не от крове, ни от похоти плотския, ни от похоти мужеския, но от Бога родишася* (Ин. 1, 12–13). Почему и говорит: *из Негоже вы есте о Христе Иисусе*. По вере во Христа Иисуса Распятаго вы стали рожденными от Бога в купели крещения. Вы – чада Его и сделались ими чрез Христа. Вы стали благороднее всех, потому что имеете Отцом Бога; и виновник этого благородства Христос Господь (святой Златоуст, Феодорит).

*Иже бысть нам премудрость от Бога*. Мирская мудрость не принята в область веры и в дело спасения. Вместо ее верующие исполняются премудростию божественною, тою, которая от Бога. Премудрость сия совмещает светлые понятия о всем сущем и бывающем о Боге, в Троице поклоняемом, о творении и промышлении, о падении и восстании, о воплощении Бога Слова, Его крестной смерти, воскресении, седении одесную Отца и Духа Святого ниспослании, об устроении Церкви, о дарах христианам, о надеждах их и способах не сделать их тщетными, о том, что есть жизнь настоящая, и как устроиться, чтобы сподобиться блаженной вечности. Все эти понятия, из которых каждое недосязаемо для самой высокой философии, делаются достоянием всякого крещаемого в первых начатках жизни его о Христе Иисусе. Христос Иисус есть нам сия *премудрость от Бога*, потому что Он принес ее с неба от Отца и сообщил нам сначала Сам, а потом чрез Апостолов. «Но почему Апостол не сказал: умудрил нас, а: *бысть нам премудрость*? – Этим Он показывает обилие дара» (святой Златоуст). И потому так сказано, что Христос Господь сам в себе совмещает все исчисленные понятия и другие многие. Стань рассуждать о Нем, то в одном Его лице найдешь всю премудрость. Тут и троичность Лиц, и творение с промышлением, от падения искупление, и облагодатствование, и надежды в будущем с обязательствами в настоящем, и все таинства спасения. И большее еще нечто можно при сем помыслить. Поелику Он есть самая премудрость, верующие же, сочетаваясь с Ним, бывают един дух с Ним; то, общась с Ним так приискренно, они делаются причастниками и Его мудрости. Но всячески здесь показывается, что единственный источник христианской мудрости есть Христос Господь. Другого источника ей нет. Есть слово откровенное; но оно только начальное руководство. Настоящей мудрости надлежит быть научену Богом, по древнему еще обетованию.

*Правда же и освящение и избавление*. Нет у верующих богатства и силы внешней; но есть богатство духовное и сила нравственная: правда, освящение и избавление. Господь Иисус Христос – наша *правда*, потому что о имени Его дается отпущение грехов и благодать, укрепляющая на делание всякого добра. Он – наше *освящение*, потому что под знаменем Его, под Его руководством и Его силою ведем борьбу со страстьми и похотьми, а чрез них с миром и диаволом, и достигаем чистоты не по внешнему только поведению, но и по потаенному сердца человеку, чистоты, в коей истинная святость, водворяющаяся во всем составе естества нашего. Это и есть освящение наше. Оно от Христа Господа, ибо приходит чрез облечение в Него. Он и наше *избавление*. С освященного все узы спадают: и узы греха и плоти, и узы мира и диавола. Он вступает в полную свободу чад. Как свободная птичка райская, парит он в поднебесье. Он Христа носит в себе и Им носим есть, и не он уже боится прежних вязателей его по рукам и ногам, а они его. Это верх благ духовных и духовного совершенства во Христе Иисусе, Господе нашем.

Так изображает это святой Златоуст, который говорит: «Смотри, какую соблюдает Апостол постепенность. Сначала Бог сделал нас мудрыми, освободив от заблуждения, потом праведными и святыми, даровав Духа, и таким образом избавил нас от всех зол, так что мы стали Его (достоянием, или частию)». То же пишет и Феодорит: «Он даровал нам истинную премудрость. Он даровал нам отпущение грехов, сподобил оправдания, соделал святыми, избавив от диавольского мучительства».

**Стих. 31.** *Да, якоже пишется: хваляйся, о Господе да хвалится.*

Внешние преимущества – ничто; вся цена принадлежит преимуществам духовным. Но как они все приемлются от Господа и в Господе, то, если хочешь хвалиться, хвались только о Господе. Хвалиться о Господе, потому, будет,– не языком только, но постоянным чувством сердца исповедать, что если есть что в духе, все то есть от Господа и Господне, и что если есть надежда на сохранение имеющегося и приобретение большего, она вся опирается на Господа. Хвалиться о Господе, значит, то же есть, что славословить Господа за милости Его с исповеданием надежд на продление их. Такая мысль и в том месте Пророка Иеремии, применительно к которому говорит здесь Апостол. *Тако глаголет Господь: да не хвалится мудрый мудростию своею, и да не хвалится крепкий крепостию своею, и да не хвалится богатый богатством своим, но о сем да хвалится хваляйся, еже разумети и знати, яко Аз есмь Господь, творяй милость и суд* (Иер. 9, 23–24). «Посему не приписывай ничего себе, но во всем хвались Богом. Не приписывай никогда ничего никакому человеку, ибо если не следует ничего приписывать Павлу, то тем более другим. Аз, говорит он, насадих, Аполлос напои, Бог же возрасти (1 Кор. 3, 6). Кто научился хвалиться Господом, тот никогда не будет превозноситься, но всегда будет смиряться и за все благодарить Его» (святой Златоуст).

#### вв) И апостол в Коринф приходил в смиренном виде, с простым словом о Распятом, чтоб уверование их ничем не было обязано мудрости человеческой, а все Богу (2, 1–5)

«И прежде сказанного достаточно было для низложения гордости превозносившихся своею мудростию; даже довольно было и части сказанного. Но дабы победа была славнее, он продолжает речь свою, попирая уже поверженных противников. Указав, что Бог положил буйством проповеди спасать верующих, *губя премудрость премудрых*,– и что потому и призвал Он больше неученых (и невидных), теперь он доказывает, что и самый способ проповедования мог бы смутить, однако не смутил. Не только ученики, говорит, люди простые, но и проповедующий таков же» (святой Златоуст).

**Глава 2, стих 1.** *И аз пришед к вам, братие, приидох не по превосходному словеси или премудрости, возвещая вам свидетельство Божие.*

Поелику послан благовестить не в премудрости слова, и поелику положено было буйством проповеди спасать, то я и пришел к вам благовестить и возвещал у вас свидетельство Божие не в красном слове и не с мудрыми соображениями. *Не по превосходному словеси или мудрости*,ου καθ υπεροχην λογου η σοφιας – не по превосходству слова или премудрости. *Свидетельство Божие* – Божие откровение; учение, Богом свидетельствуемое или засвидетельствованное, что оно истинно, и истинный предлагает путь спасения, помимо которого невозможно спастись.– *И пришед к вам приидох*. Идя к вам и пришедши, и в мыслях не имел вести к вам беседу с отличным искусством красноречия или с мудрыми соображениями. Но как послан и как Бог положил, так и я имел на сердце возвещать вам свидетельство Божие голо, как оно есть, и простою речью.

**Стих 2.** *Не судих бо ведети что в вас, точию Иисуса Христа, и сего распята.*

Выше сказал, что пришел к ним возвещать волю Божию не в премудрости слова, а как повелел Христос; теперь говорит, что, будучи у них, исполнял Божие определение – буйством проповеди спасать верующих и возвещал только слово крестное. Учил, говорит, но так, что будто ничего другого не знал, кроме Иисуса Христа Распятаго, или так, что не хотел, чтоб вы другое что знали, кроме Иисуса Христа Распятаго. Только и речей было что о Христе Иисусе. Но и о Христе Иисусе можно многое говорить, не касаясь крестной смерти; я же, говорит, только и говорил, что о распятии Господа. С него начинал, им кончал и им наполнял беседу. Впрочем, слово Апостола не отвергает той мысли, что беседы его касались других предметов веры, только то утверждает, что о чем ни начинал говорить, всегда исходил от креста и к нему возвращался. Распятый Господь господствовал в моих беседах к вам над всем. Само слово о Распятом кратко: Бог воплотился и для спасения нашего умер на кресте; веруйте в Него и спасетесь. Но чтобы к Нему подойти, надо сказать, что мы, падшие, Бога прогневали и спастись сами не можем; скажи, что мы – падшие, надо сказать и о первобытном состоянии, а далее и о творении с промышлением, а еще далее и о Пресвятой Троице. Потом, сказавши о воплощении Бога Слова, о Его деяниях и учении, и наконец о Его распятии, нельзя было остановиться на этом, а надлежало сказать и о воскресении, о вознесении на небо, седении одесную Отца, ниспослании Духа Святого на Апостолов, о послании их на проповедь, и о том наконец, что должно делать слышащим проповедь и верующим, то есть что надо креститься, затем чрез возложение рук (миропомазание) приять Духа и, силою Его побеждая страсти, жить потом свято по заповедям, в надежде блаженной жизни в вечности. Все эти предметы, входя в беседу, ничего лишнего не вводили в нее, а делали только речь о Христе Господе Распятом округленною. И предметов этих будто много, но все они сводятся на речь о Распятом,– так что Апостол, и о многом говоря, говорил только о Христе Иисусе, и притом Распятом.

**Стих 3.** *И аз в немощи и страсе и трепете мнозе бых в вас.*

И речь моя у вас была проста, не красна и предмет речи такой, который одним казался соблазном, другим безумием, наконец и внешний мой вид и положение мое внешнее не имели ничего представительного. *В немощи*, кто разумеет слабое вообще здоровье, или прилучившуюся тогда болезнь, кто – слабость голоса, кто – бедность, нищенской вид, кто – другое что. Приводим речь святого Златоуста, объясняющую весь этот текст. «Вот еще другое обстоятельство. Не только верующие – люди простые, не только проповедующий – человек простой, не только способ учения исполнен простоты, не только самый предмет проповеди может смущать (слушателей), ибо этот предмет – крест и смерть; но вместе с тем были и другие препятствия, именно – бедствия и козни, ежедневные опасности и гонения. Немощию он часто называет гонения, как например: *аще хвалитися ми подобает, о немощи моей похвалюся* (2 Кор. 11, 30). О какой немощи? – *Языческий князь Арефы царя стрежаше Дамаск град, яти мя хотя* (ст. 32). И еще: *темже благоволю в немощех*; а в каких, объясняет далее: *в досаждениих, в бедах, во изгнаниих, в теснотах* (2 Кор. 12, 10). То же говорит и теперь, ибо сказав, *и аз в немощи*, он не останавливается на этом, но дабы показать, что под немощию он разумеет опасности, присовокупляет: *и страсе и трепете мнозе бых в вас*. Что это? Неужели и Павел боялся опасностей? – Боялся и сильно боялся. Ибо он был хотя и Павел, но вместе и человек. Это не вина Павла, но слабость (человеческой) природы, а вместе и похвала его произволению, если он, и боясь смерти и ран, от страха не делал ничего недостойного. Посему те, которые говорят, что он не боялся ран, не только не делают ему чести, но и много унижают его достоинство. Ибо, если бы он не боялся, то какая твердость или какое любомудрие было бы в перенесении бедствий? А я потому и удивляюсь ему, что он, хотя боялся, и не просто боялся, а трепетал бедствий, однако всегда подвизался со славою, и ни при какой опасности не ослабевал, очищая вселенную и везде, на земле и на море, посевая семена проповеди».

**Стих 4.** *И слово мое и проповедь моя не в препретелных человеческия премудрости словесех, но в явлении Духа и силы.*

Что он разумеет? Слово его и проповедь таковы были у них, или вообще таковы? – Говорит, что таковы были у них, ибо вслед за сим говорит: *да вера ваша*. В *препретельных* – πειθοις – убедительных, убеждающих. Хочет сказать, что слово его не было приправлено оборотами и приемами, какие обычно употребляет человеческая мудрость, чтобы убедить кого и склонить на свою сторону. Таких приемов, говорит, я не употреблял, а говорил просто. Об этом он и выше уже сказал; теперь снова повторяет лишь за тем, чтобы указать за сим, чем же убеждались слышавшие, как склонялись на слово и веровали. Сила проповеди моей, говорит Апостол на это, состояла *в явлении Духа и силы*. Что значит это? – Не что другое, как то, что проповедь моя сопровождалась знамениями и убеждала, как и Евангелист Марк говорит, что когда Апостолы пошли проповедовать, то им всюду *споспешествовал и слово их утверждал Господь последствующими знамениями* (Мк. 16, 20). Что у других всех было, то было и у святого Павла. Нет сомнения, что благодать Духа действовала и чрез слово Павла на души, и располагала их к вере: таково всегда бывает помазанное слово. Но одним этим утверждения веры объяснить нельзя; ибо переворот, производимый ею, был крайне велик, и чтобы кто решился на него, надо произвесть на него разительное впечатление, потрясающее, в котором было бы вместе свидетельство, что учение предлагаемое идет свыше, что Бог послал его и требует повиновения. Как обращен Апостол Павел сам, так потом дал ему Господь обращать и все народы. Везде проповедь его сопровождалась знамениями – сими явлениями Духа и силы, которые и запечатлевали окончательно убеждение и веру. Так разумеют это все наши толковники. Феодорит пишет: «Свидетельством проповеди служило чудотворение Духа. Весьма прилично Апостол наряду с немощию страданий поставил и силу Духа». Святой Златоуст говорит пространнее: «Если проповедь не имела в себе ничего софистического, и призываемые были люди простые, и проповедующие таковы же, и, кроме того, были гонения, страх и трепет, то скажи мне, каким образом они одержали победу? – Божественною силою. Посему Павел и присовокупил: *но в явлении Духа и силы*. Проповедники простые, стесняемые и гонимые победили гонителей. Почему? – Потому что проповедь их сопровождалась явлениями силы Духа. Ибо, скажи мне, кто не уверует, видя воскресение мертвых и изгнание бесов? Это собственно и доказывало, что она Божественна и имеет высшее, небесное происхождение».

**Стих 5.** *Да вера ваша не в мудрости человечестей, но в силе Божией будет.*

Так устроил Господь, чтобы уверование ваше не было ничем обязано мудрости человеческой, а все силе Божией. И проповедников прислал вам Бог, и убедил вас Бог силами и знамениями. Нечем человеческим хвалиться. Все в вере вашей от Бога. О Господе и хвалитесь. И не колеблитесь. Ибо если такие осязательные свидетельства имеете, что учение наше от Бога, то, уверовав, стойте твердо в вере. Затем все так и устроил Господь, чтобы сомнения и подозрения не находили себе никакой опоры в образе вашего уверования. Не можете не сознать, что Бог так повелевает; Богу же покорствовать должно вседушно. Вот какое благо послал вам Бог, послав проповедь в простой речи, но с явлением Духа и силы. Феодорит пишет: «Для того именно Владыка не позволил нам пользоваться красноречием, чтобы вера ваша оказалась не подлежащею подозрениям и колебаниям, как не силою слова возбужденная, а путеводимая силою Духа».

Святой Златоуст говорит по сему пространное наставление, которое приложимо во все времена: «Видишь ли, как ясно он представляет великую пользу простоты и великой вред мудрости? Последняя унижала крест, а первая возвещала силу Божию; эта производила то, что люди не познавали должного и хвалились самими собою, а та располагала принять истину и хвалиться Богом; мудрость внушила многим считать учение Апостольское человеческим, а простота ясно выражала, что оно Божественное и низошло с неба. Когда доказательство составляется из мудрых слов, тогда часто и недостойные, будучи сильнее в слове, одерживают верх над достойнейшими, и ложь заступает место истины. Но здесь не так: Святой Дух не входит в нечистую душу, а вошедши ( в возжелавшую чистоты), не может быть побежден, хотя бы против Него восстала вся сила красноречия; ибо доказательство посредством дел и знамений гораздо яснее доказательства посредством слов. Но, может быть, кто скажет: если проповедь должна побеждать и не имеет нужды в силе слова, *да не упразднится крест*, то почему ныне прекратились знамения? – Почему?! – Не веришь ты, и думаешь, что их не было и при Апостолах, или в самом деле лишь хочешь знать, почему? – Если не веришь, то я остановлюсь прежде на этом. Если тогда не было знамений, то, таким образом, Апостолы, быв гонимы, притесняемы, подвергаясь страху и узам, быв общими всем врагами и ненавистными для всех, не имея в себе ничего привлекательного, ни красноречия, ни знатности, ни богатства, ни известности по городу, по народу, по происхождению или по искусству, и ничего другого подобного, но имея все противное тому,– неученость, незнатность, бедность, простоту и уничижение, и притом восставая против целых народов и возвещая такие истины,– производили убеждение? – Правила их были не легки, догматы трудны (для разумения), а слушатели, которых надлежало убеждать, преданы были сластолюбию, пьянству и великому нечестию. Как же они убедили, скажи мне? Как приобрели доверие? Если они, как я и прежде говорил, убедили без знамений, то это есть еще большее знамение. Итак из того, что теперь нет знамений, не заключай, что их не было и тогда. Тогда они были с пользою, а теперь полезно, что нет их. Впрочем, из того, что теперь убеждение производится одним словом, не следует, будто теперь проповедь зависит от мудрости. Как первоначальные сеятели слова были простые и неученые и ничего не говорили от себя, но чтó приняли от Бога, то и преподали вселенной; так и мы теперь предлагаем не свое, но чтó приняли от них, то и возвещаем всем. И теперь мы убеждаем не умозаключениями, но свидетельствами Божественных Писаний и тогдашними знамениями внушаем верить возвещаемому. Впрочем и Апостолы убеждали тогда не одними знамениями, но и беседами; только слова их получали больше силы от знамений и свидетельств ветхозаветного Писания, а не от искусства красноречия».

#### гг) Проповедь при первом оглашении проста; но уверовавшие потом в области веры получают ведение истинной мудрости, недосягаемой мудрецам мира (2,6-16)

Господь говорил притчами – для чего? – Для того, говорит, что кто имеет семя жизни по Богу, тот и под приточною оболочкою узреть мог сокрытое сокровище; а потом, прилепившись верою к Нему и вступив в число учеников, наряду с ними получал открытое объяснение сокровенного. То же самое велено было делать Апостолу: предлагать всем слово крестное, просто, без прикрас и соображений ума. Кто несмотря на эту простоту приступал к вере и чрез крещение вступал в число верующих, кто то есть делался совершенным христианином, а не оглашен только бывал христианским учением, тот затем слушал внутри полное раскрытие мудрости христианской. Об этом теперь и говорит Апостол, поясняя вместе, что иначе нельзя действовать: ибо для усвоения мудрости христианской потребна благодать Духа, которая дается внутри веры. Духовный только разумеет христианскую мудрость; духовным же делает Дух Божий.

**Стих 6.** *Премудрость же глаголем в совершенных; премудрость же не века сего, ни князей века сего престающих.*

Эта речь об истинной премудрости противополагается всему, что говорено было Апостолом, начиная с того места, где он сказал, что послан благовестить не в премудрости слова (1, 17). Тут он сказал, что и Бог положил привлекать ко спасению буйством проповеди, и принявшие проповедь – все больше буии и невидные по-мирски, и сам он проповедал просто и только простое слово крестное. Выслушав это, всякий мог подумать: так верно христианство не содержит ничего питательного для ума, скудно содержанием, премудрость его не велика. Против этого говорит Апостол, что буйство проповеди и вся смиренная обстановка ее приняты, по распоряжению Господа, только с тою целию, чтобы сами собою оказались сыны мудрости. Когда же таковые обращаются действием простой проповеди, тогда уже обогащаются такою мудростию, которая недосязаема для сынов века.

Какую же премудрость слышат они? – Полнейшее раскрытие того, как спасение совершено Господом чрез крестную смерть и как сие спасение усвояется обращающимися к Господу посредством веры; затем – из каких источников исходило устроение такого образа спасения, и какие плоды его в кругу тварей. Все это раскрывает по местам Апостол в посланиях, особенно в послании к Ефесеям и Колосянам. В постижение же отношений к Богу вводятся они постепенно благодатию Духа под условием нравственного совершенства. Здесь раскрывается духовная, Божественная область, и раскрытию сему нет конца. Наши толковники о сей премудрости выражаются так: «Премудростию Апостол называет проповедь Евангелия и способ спасения посредством креста» (святой Златоуст). «Проповедь, названная прежде буйством, для принявших истинную и совершенную веру действительно есть и именуется премудростию» (Феодорит). «Премудростию называет проповедь и способ спасения, как спасаются чрез крест» (святой Дамаскин),– «как крестом спасается вся поднебесная» (Экумений). «Ибо смертию смерть упразднить есть дело величайшей премудрости» (Феофилакт).

Кого разумеет Апостол под совершенными? – Это понимают разно. Противополагая сих совершенных христиан оглашенным, которые только готовятся к тому, чтобы стать христианами, надо под ними разуметь всех верующих, которые крещены, Духа благодати прияли чрез возложение рук (миропомазание) и причащаются святых Христовых Таин. Божественные таинства сии и назывались совершительными, ибо совершали христианина. Приявший их почитался совершенным христианином, ему предлежала после сего забота уже не о том, как стать христианином, но о том, как далее следует жить и действовать по-христиански, храня данную благодать. Другие, противополагая сих совершенных младенцам о Христе, только что ставшим христианами, разумеют под ними преуспевших в христианской жизни, достигших высших в ней степеней бесстрастия, действенного проявления благодати Святого Духа, или осязательного освящения. Сдается, будто бы здесь уместнее разуметь последних. Но надо взять во внимание, что в первые времена обращающиеся приступали к Господу с пламенною верою, с полным самоотвержением и нераскаянною готовностию на все, что бы ни потребовалось для угождения Ему; почему благодать Божия, нисходя в них чрез таинства, находила сосуд сердца их готовым ко вмещению ее, и проявляла свое действие в них, не сокращая руки. Духовные в них совершенства просиявали вдруг,– и это изменение для всех было явно. Судя по этому совершенных христиан Апостольского времени нельзя так отдалять от начала их христианства, как это делается ныне. Наши толковники поступают осторожнее, разумея под совершенными истинных христиан, верующих, верных. Так святой Златоуст и другие. Святой Златоуст говорит: «Совершенными называет верующих. Ибо действительно совершенны те, которые знают, что все человеческое весьма немощно, презирают все это и уверены, что оно не служит им ни к чему; а таковы и суть верующие».– Святой Златоуст хочет сказать, что это такие верующие, которые, оставя все временное и земное, умом и сердцем возжелали небесного, вечного, духовного, Божественного, живут не в интересах века сего, а в видах века оного. Другие так пишут: «Совершенными называет верных, которые, все презрев, воспаряют к небесному» (Феофилакт).– «Богу себя предают» (Экумений).

*Премудрость же не века сего*. Это земной образ мыслей, в познании не заходящий за пределы видимого, и в жизни ограничивающийся умением так вести дела, чтоб жить в покое и довольстве. Святой Златоуст разумеет под сим «внешнюю мудрость, которая ограничивается здешним миром и далее его не простирается, и которая даже и здесь не может принести никакой пользы обладающим ею».

*Ни князей века сего престающих*. Это не лица только властные, но вообще заправители и блюстители заведенных в веке сем порядков,– коноводы мирские. «Князьями века сего, говорит Златоуст, он называет здесь не бесов, как думают некоторые, но людей, облеченных отличиями и властию, и почитающих ее чем-то весьма важным, философов, риторов и писателей, которые часто обладали властию и бывали народными правителями. Князьями *века сего* называет их потому, что власть их не простирается далее настоящего века; посему и присовокупляет: *престающих*, и таким образом доказывает ничтожность внешней мудрости как самим ее свойством, так и свойством тех, кои обладают ею. Доказав, что она ложна и безумна, что она не может открыть ничего, что она бессильна, теперь он показывает, что она и кратковременна».

**Стих 7.** *Но глаголем премудрость Божию в тайне сокровенную, юже предустави Бог прежде век в славу нашу.*

*Премудрость Божия* есть образ устроения нашего спасения в Господе Иисусе Христе, с исходными его началами, и с необъятными последствиями, имеющими отразиться во всех областях тварного бытия, как изображает святой Павел в послании к Ефесеям (1, 9–10). Первое очертание ее совмещается в слове крестном, предлагаемом оглашенным, верующие же вводятся в полнейшее ее созерцание; чем совершеннее кто, тем глубже входит и больше видит.

В какой *тайне сокровенна* сия премудрость? – Она была сокрыта в тайне Божества и до явления ее никто не знал ее, как должно. «Ни Ангел, ни Архангел и никакая другая сотворенная сила не знали ее прежде, нежели она открылась. Посему Апостол и говорит: *да скажется ныне началом и властем на небесных Церковию многоразличная премудрость Божия* (Еф. 3, 10). Так Бог почтил нас, что и они услышали ее вместе с нами» (святой Златоуст).

*Тайною* она называется и потому, что мы созерцаем в ней не то, что видим; но одно видим, а другому веруем. Таково свойство наших таинств. Иначе взираю на них я, иначе неверный. Слышу я, что Христос сделался рабом, и удивляюсь Его промышлению; слышит неверный, и считает это бесчестием. Слышу я, что Христос распят и умер, и удивляюсь Его человеколюбию, изумляюсь силе, как Он, подвергшись смерти, не был удержан ею, но еще разрушил смерть; слышит неверный, и приписывает это Его немощи и бессилию. Слыша о воскресении, он называет это баснею; а я удостоверясь в том самими событиями, поклоняюсь домостроительству Божию. Слыша о крещении, он представляет одну воду; а я вижу не только видимое, но и невидимое очищение души, совершаемое Духом. Он думает, что у меня только омыто тело; а я верую, что и душа стала чистою и святою, и представляю гроб, воскресение, освящение, оправдание, искупление, усыновление, наследие, Небесное Царствие, дарование Духа; ибо я взираю на видимое не простым зрением, но очами духовными. Говорится о теле Христовом, и иначе разумею сказанное я, иначе неверный. Так и в отношении ко всем таинствам: неверные, слыша о них, как будто не слышат, а верующие, быв научены Духом, разумеют силу сокровенного. Посему Павел говорит, что *и ныне есть покровено благовествование: в гибнущих – покровено* (2 Кор. 4, 3). Ибо одни суть люди душевные и не разумеют, другие имеют покрывало на сердце своем и не видят» (святой Златоуст).

И потому еще премудрость сия есть сокровенная тайна, что и ныне, когда она предана письмени, разумеется не иначе, как просвещением Духа Святого, без Коего читаешь и не разумеешь. Но хотя бы и все кто уразумел, познал бы только часть ее, а не всю. «*Тайна* есть премудрость Божия, говорит святой Златоуст, и потому, что хотя и проповедуется везде, но не постигается не имеющими здравого ума, и открывается не помощию мудрости, но Духом Святым, сколько мы можем вместить. Посему не погрешит тот, кто по этому самому назовет ее недоведомою тайною; ибо и нам, верующим, не дано полное и совершенное ведение, как говорит Павел: *отчасти разумеваем*» (1 Кор. 13, 9, 12).

*Юже предустави Бог*, говорит, выражая этим попечение Божие о нас. Ибо обыкновенно те почитаются наиболее пекущимися о нас и любящими нас, которые издавна расположены делать нам добро, как поступают родители с детьми: они хотя отдают им имущество впоследствии, но бывают расположены к тому за долгое время и с самого начала. Так и Павел старается здесь показать, что Бог любит нас издревле и всегда, даже и тогда, как мы еще не существовали; ибо если бы Он не любил нас, то не предназначил бы нам богатства. Посему не представляй вражды, бывшей между Им и нами: любовь древнее ее. Слова: *прежде век*, означают вечность, подобно как в другом месте говорится: *Сый прежде век* (Пс. 54, 20).– *В славу нашу*, «потому что не спасение только, но и славу подает верующим» (Феодорит). Слава в будущем – дарование Царствия; но ей предшествует слава здесь. Это – очищение нашего естества, преисполнение его светлостию благодати до того, что оно не только становится светлым, но и светоносным,– слава совершенства духовного во Христе Иисусе.

**Стих 8.** *Юже никтоже от князей века сего разуме: аще бо быша разумели, не быша Господа славы распяли.*

Князьями века сего называет тех же, что и прежде – руководителей и заправителей жизни по духу века сего, по началам мудрости человеческой, со властию ли они, или без нее, только всегда влиятельны, и своим влиянием ведут за собою прочих в пагубу, тогда как при лучшем направлении собственном могли бы вести их на добро. Прежде сказал, что премудрость проповедуемая не та, что есть у этих князей; теперь больше говорит, что она такова, что ее никто из этих князей и разуметь не мог и не может. Так она противоположна тому духу и тем началам, которых держатся сии князи.

*Аще бо быша разумели, не быша Господа славы распяли*. Поелику он говорит вообще, то о распявших Господа поминает только как о представителях князей века. Тут был и Пилат — представитель князей века из язычников, и Ирод и Каиафа с первосвященниками и книжниками – представители князей века из иудеев. И о распятии поминает, как о разительнейшем свидетельстве слепоты князей века, когда, быв лицом к лицу с самою Премудростию, не уразумели ее. Распятие совершилось в Иудее, в Иерусалиме, и нельзя было сему быть иначе, по бывшим пророчествам и прообразованиям; но оно, по существу дела, могло бы совершиться везде. Князи века везде одного духа и что сделали в Иерусалиме, то же могли сделать и во всяком другом месте. Неразумение премудрости Божией продолжается, продолжается и распинание Господа славы,— все князьями века, заправителями жизни по духу века и коноводами мудрости человеческой. Ибо премудрость Божия не для тогдашних только князей века недосягаема, но вообще для всех их, и поколику они князи века. И не только недосягаема, но и раздражает их и есть предмет их ненависти, гонения и притеснений, что и делают они во всякое время, как только мудрость их найдет сподручные средства и увидит, что это можно делать не мешая своим главным целям, какие преследует, то есть покою и довольству в сей жизни.

*Господа славы распяли*.– Распяли они человека Иисуса, но как Он был Бог воплотившийся, Который есть Господь славы, то, распиная, Его распяли Господа славы. Так говорит Апостол по единству ипостаси в Господе Иисусе Христе. Скажет кто, чем же они виноваты? ибо сделали так по неведению. Но самое неведение их виновно, Господь не несвидетельствована Себе оставил. Иудеи сколько имели свидетельств и удостоверений, кто есть Иисус Христос! Он и прямо им говорил: *Отец Мой доселе делает и Аз делаю*, и они поняли, что Он ставит Себя наравне с Богом. И притчею вразумлял, говоря в ней: усрамятся Сына... и они тоже поняли, что к ним говорит притчу сию. И пророчествами внушал: Давид Христа называет Господом, как Сын Ему есть? И они умолчали, потому что ответ вел их прямо к признанию Его Господом славы. Также и Пилат не был оставлен без вразумления. Что значили краткие слова к нему Господа: Царство Мое не от мира, и проч. как не вразумление? Особенно это значение имел сон жены его. Таким образом, все распинатели могли уразуметь, но не уразумели. Премудрость Божия была здесь прикровенна, и они, видя, не видели. Но почему не имели очей видеть, в этом их была вина. Ибо что они все пропитаны были духом века и ничего не хотели знать, кроме мудрований по-человечески, это не по неволе какой было у них, а было плодом их свободной жизни. Дух века противоположен премудрости Божией, и князи века не разумеют ее, потому что у них совсем не тот склад ума, не те вкусы сердца, не те планы жизни. Но как тогда, так и всегда. И всегда князи и сыны века не разумеют премудрости Божией и готовы распинать ее по той же причине,– что она невместима для них и противоположна их началам.

**Стих 9.** *Но якоже есть писано: ихже око не виде, и ухо не слыша, и на сердце человеку не взыдоша, яже уготова Бог любящим Его.*

*Но* – противоположение. Чему? – неразумению князей века. Не уразумели: не подумал бы кто, что это есть нечто такое, что и взглянуть не на что. Нет, говорит, не так. Они не разумели по слепоте; но на деле это есть столь высокое благо, что подобного нет, не было и не будет. «Поелику Апостол упомянул о неведении иудеев и сказал, что тайна домостроительства была сокрыта, то по необходимости присовокупил, что о чем никто не слыхал, чего никто никогда не видал и не помышлял самый ненасытный ум, то уготовал Бог всяческих имеющим к Нему горячую любовь» (Феодорит).

*Писано*. Где? Такого места нет в ветхозаветных Писаниях. Но Апостол берет его из духа всего Писания, или заимствовав из духа Писания мысль, слово для выражения его взял из разных мест оного. Например: *от века не слышахом, ниже очи наши видеша Бога, разве Тебе* (Ис. 64, 4). Или еще: *тако удивятся языцы мнози о Нем, и заградят царие уста своя: яко имже не возвестися о Нем, узрят, и иже не слышаша, уразумеют* (Ис. 52, 15). Первое приводит Феодорит, на второе указывает святой Златоуст, а может быть и слово в слово было написано так, но писание то потеряно. Так решает сие святой Златоуст: «и так говорится (то есть написано) и тогда, когда что-нибудь изображено не словами, а самими действиями, или когда выражена та же мысль, хотя и не теми же словами, как здесь. Таким образом, Апостол или это выражает, или, может быть, действительно было писано в книгах, но самые книги утратились».

Словами: *око не виде, ухо не слыша, на сердце не взыдоша*, выражается необычайность, великость, превосходящая всякое ожидание, непостижимость и необъятность благ, дарованных нам во Христе Иисусе, и самого образа доставления их, или домостроительства спасения. Бог воплощается, приемлет зрак раба и образом обретается, якоже человек, смиряет Себя даже до смерти, смерти же крестной, и это для того, чтобы людей, против Него преступных, оправдать, всыновить, одухотворить, обожить, явить не светлыми только, но и светоносными, и еще паче, чтобы всяческая возглавить в себе, аще земная, аще ли небесная. Это не до совершения только и явления делом непостижимо, но и по явлении и совершении пребывает необъятным и невместимым для всех, кроме самих сподобляющихся тех благ, и вводимых в причастие их; но и они вкушают и видят, но постигнуть того не могут. Уготовано все это, говорит, *любящим Бога*, то есть тем, кои оставя все, к Богу прилепляются всем сердцем, и в сердечное живое общение и единение с Ним входят путем, от Него Самого указанным и предписанным, изображение которого тоже составляет часть премудрости Божией, сокровенной прежде, ныне же всем являемой и открываемой.

Святой Златоуст говорит: «Что же? Ужели око не видало того, что уготовал Бог? – Точно не видало: ибо кто из людей видел имевшее быть домостроительство Божие? Ужели и ухо не слыхало, и на сердце человеку не входило? Так ли это? Если Пророки предвозвестили, то как ухо не слыхало и на сердце человеку не входило? Точно не входило. Апостол говорит не о Пророках только, но о всем естестве человеческом. Как же? Ужели и Пророки не слыхали? Они слышали, но пророческий слух их не был слухом человеческим; они слышали не как люди, а как Пророки. Посему и говорит Исаия: *приложи ми ухо, еже слышати* (50, 4), разумея приложение, даруемое Духом. Отсюда видно, что прежде, нежели они услышали, человеку и на сердце не входило; ибо после дарования Духа сердце Пророков было не сердцем человеческим, но сердцем духовным, как и сам Павел говорит: *ум Христов имамы* (1 Кор. 2, 16). Смысл слов его следующий: прежде, нежели дарован нам Дух и открыты недоведомые тайны, не разумел их никто ни из нас, ни из Пророков. И могло ли быть иначе, если не знали их даже Ангелы? Что же после этого говорить о князьях века сего, если никто из людей и даже горние Силы не знали этого? Чего? – Того, что кажущимся безумием проповеди будет побеждена вселенная, обращены народы, совершено примирение Бога с человеками и дарованы нам столь великие блага».

**Стих 10.** *Нам же Бог открыл есть Духом Своим: Дух бо вся испытует, и глубины Божия.*

Домостроительство спасения в Господе Иисусе Христе совершено воочию всех; и никто не уразумел его. Сами Апостолы до удостоверения в воскресении Господа были в крайнем недоумении от крестной смерти. Естественно спросить: да как же вы теперь знаете тайны сего премудрого домостроительства, и видите, яже уготова Бог любящим Его? – Апостол отвечает: *нам Бог открыл Духом Своим*, то есть Духом Святым, для Коего, как единого от Святой Троицы, ничего нет сокровенного в тайнах Божества.

*Нам*. Кому? – Очевидно святым Апостолам, а потом по их руководству и всем верующим; ибо и всех научает тот же Дух Святой. Он и обращение устрояет, и веру образует, и на жизнь укрепляет, и чрез очищение сердца вводит всякого христианина в созерцание таин Божиих. В сем отношении, нам противополагает Апостол князьям века со всеми сынами его. Святой Златоуст говорит: «Как же мы познали это? *Нам же*, говорит, *Бог открыл есть Духом Своим*. Не внешнею мудростию, которой, как презренной рабе, не дозволено входить внутрь и видеть тайны Господни. Видишь ли, какое различие между тою и другою мудростию? Одна научила нас тому, чего не знали Ангелы; а внешняя сделала противное: не только не научила, но еще служила к тому препятствием и, когда уже все совершилось, затмевала события и уничижала крест. Таким образом, Павел воздает нам честь, показывая, что мы не только научились, и притом вместе с Ангелами, но и научились от Самого Духа. Но вместе с тем он показывает и важность знания, давая разуметь, что если бы нам не открыл этого Дух, ведущий тайны Божии, то не познали бы и мы. Так Бог благоволил хранить дело это в тайне. Посему мы имели нужду в таком Учителе, который бы знал это ясно. Таков и есть Дух Божий.– *Дух бо испытует вся, и глубины Божия*. Здесь слово *испытует* означает не неведение, а точное ведение. Такое же выражение он употребляет и о Боге, когда говорит: *испытаяй же сердца весть, что есть мудрование Духа*» (Рим. 8, 27),– вся ведает, то есть все сущее и бывающее. Но может быть не знает того, что сокрыто в Боге?! – Нет, знает и все то, что сокрыто в сокровенностях Божества,– испытует самые глубины Божии,– так что ничего не остается для него тайного и сокрытого.

**Стих 11.** *Кто бо весть от человек, яже в человеце, точию дух человека живущий в нем? Такожде и Божия никтоже весть, точию Дух Божий.*

Объясняет Апостол, как Дух Божий ведает все глубины Божии, общепонятным сравнением сего с тем, что происходит в каждом человеке. Что ни происходит в духе человека, все то сокрыто от внешних чрез тело, сам же дух человека, себя сознающий, все то ведает и не может не ведать, хотя бы не хотел: ибо все то в нем самом происходит. Так Дух Божий в Боге все ведает, потому что все, что есть в Боге, в Нем есть, яко нераздельно с другими Лицами сущем Боге едином. А Сын Божий разве не ведает всего? – Ведает. И Бог Отец все ведает. Ведение нераздельно в Божестве и одинаково всем Лицам принадлежит. О Духе же поминает святой Павел потому, что речь о Нем, открывающем тайны Божии. Или может быть он указывает здесь на дух Божества, все ипостаси объединяющий в едином сознании единаго Божества, говоря по-человечески.

Впрочем, у Апостола Павла намерение не то, чтобы вводить нас в тайны Божества, а то, чтобы пояснить, что Божия никто не знает, кроме Духа Божия. Сокрыто то от всех тварей, и никто постигнуть того сам не может, на какой бы высокой ступени в лестнице творения ни стоял. Сказал он, что нам открыл Дух Святой. Теперь, как бы кто не подумал: вам Дух Святой открыл, а мы другою дорогою до того же дойдем, дополняет: Божия никто не знает, кроме Духа Божия. Иного пути, следовательно, к познанию премудрости Божией, в тайне сокровенной, нет и быть не может. Или у нас учитесь, или оставайтесь вне, в неведении и непонимании дела. И, нам последуя, не нами будете научены, а Духом Божиим, всех научающим и просвещающим, Которого подает Распятый Господь, веры ради.

**Стих 12.** *Мы же не духа мира сего прияхом, но Духа, Иже от Бога, да вемы, яже от Бога дарованая нам.*

Апостолу предлежало сказать: сего-то Духа, ведущаго глубины Божии и все Божие, мы и прияли; но как чрез противопоставление мысль утверждаемая становится яснее, то он наперед сказал о духе мира, что не его прияли мы,– не этот дух прияли, пред которым затворена дверь таин Божиих,– и который как сам во тьме сидит, как тьмою покрывает и всех, которые хотя мало нечто вдохнут его в себя. И князья века с сынами его исполнены духа, который тоже ведает глубины, но не Божии, а сатанины. Или сатана сам и есть этот дух мира, который омрачает разум неверных, чтобы не воссиял в них свет благодатный. Всячески дух мира здесь не есть идея,– или образ мыслей и начинаний сынов мира, надежды, ими питаемые, цели, ими преследуемые, обычаи и нравы, заправляющие всем среди их,– но дух, властвующий над всем этим, все это приводящий в движение и кружащий тем миролюбцев. Так заставляет полагать противопоставление его Духу Божию.

Не этого духа, но *Духа, Иже от Бога* прияли мы,– от Бога – εκ θεου – из Бога, то есть Духа, из Бога Отца исходящего. Апостолы приняли Его в день Пятидесятницы. От них потом приняли Его и все верующие чрез возложение рук (миропомазание). Так началось, так и доселе есть. В каких общинах нет сего таинства, там нет и Духа Божия. Если без Духа Божия нет ведения христианства истинного, то следствие очевидно. Говорить можно, но не в наученных Духа.

*Да вемы, яже от Бога дарованная нам*. «Сам, от Отца исходящий, Дух научил нас сокровенным тайнам» (Феодорит). «Свет есть Дух Божий, и мы прияли сей свет, да им просвещаемые, узрим сокровенное доселе. Что же именно? – То, что даровано нам от Бога, даровано по домостроительству Христову, то есть как Он за нас умер, как соделал нас сынами Богу и как спосадил в себе на небесах одесную Отца; так что Духа не имеющие не ведают сего» (Экумений). Это ведение Божественное действительно воссияло на земле со времени сошествия Святого Духа, и доселе Им хранится в Церкви Божией и Им сообщается достойным. Апостол говорит не о себе только и своем времени, но о христианах во все времена. Написано это в книгах Нового Завета; всякий читать может и оглашаемым ко крещению все то передается. Но ведение настоящее всего всегда сообщается Святым Духом. Вера сильная и искренняя преданность Богу делают душу хартиею, на которой Дух Божий начертывает тайны Божии.

**Стих 13.** *Яже и глаголем не в наученых человеческия премудрости словесех, но в наученых Духа Святаго, духовная духовными сразсуждающе.*

«Сказав о совершенном ведении Духа, показав, что оно равно ведению Божию, как ведение человеческое равно самому себе, и доказав, что мы познали все от Него, Апостол продолжает: *яже глаголем...* Видишь ли, как он возвеличил нас достоинством Учителя? Мы столько мудрее язычников, сколько Платон отстоит от Святого Духа. Они имеют своими учителями риторов, а мы – Святого Духа» (святой Златоуст).

Прежде сказал о предметах, открытых Духом, или о содержании своей проповеди, теперь говорит о форме, в какой предлагали Апостолы свое учение. *Яже и глаголем. Яже* – то, что вемы чрез Духа, которого прияли от Бога, то есть все тайны Царствия, все домостроительство спасения. *Глаголем* – проповедуем, возвещает всем; *не в наученых человеческия премудрости словесех*, не в такой форме словесной, какую придумала человеческая мудрость для передавания своего учения другим. Мысль здесь та же, что и в словах: *не в препретельных человеческия премудрости словесех*, или: *не в премудрости слова*. Отрицается всякое словесное искусство, которому учат риторы. Существо сего искусства в том, чтобы разными оборотами и приемами речи возбуждать движения сердца и страсти, и посредством сего овладевать умами и склонять их на свою сторону. Поелику все страстное может быть обращаемо только на земное, житейское, плотское, мудрость же Божия принадлежит совершенно к противоположной области; то придуманные к возбуждению страстей приемы речи и не приняты Духом при преподании премудрости Божией людям. Мы, говорит, и не пользовались ими. У нас были свои приемы. Как учил Дух Божий, так мы и говорили. Дух Божий внушал определенные истины; они вызывали определенные понятия, а понятия привлекали определенные слова. Слова сии браты были из суммы слов, какими обладал тот, кому открывалась истина, равно и образ речи пробуждался тоже тот, к какому привык, или сроден приемлющий откровение. Но когда надлежало предлагать учение, он не только не ходил за искусством в риторики, но и совсем не заботился о слове. Оно лилось из сердца, приведенного в движение Духом, печатлевшим там тайны Царствия. Это и выразил Апостол, сказавши: *глаголем... в наученых Духа Святаго*. То же самое обетовал еще и Господь говоря: *не пецытеся, како или что возглаголете, дастбося вам в той час, что возглаголете; не вы бо будете глаголющии, но Дух Отца вашего глаголяй в вас* (Мф. 10, 19–20).

*Духовная духовными сразсуждающе.– Сразсуждающе* – συγκρινοντες. Глагол сей значит: подбирать один предмет к другому так, чтоб они подходили друг к другу. *Духовная* – премудрость Божия, все истины, Духом Божиим внушаемые; *духовными* – духовными словами, оборотами речи, способами выражения открываемых истин. Итак, Апостол говорит: для духовных истин подбирая соответственные тем предметам слова и обороты речи, которые тоже надлежит назвать духовными. Мы никогда не позволяли себе спускаться долу с той высоты, на которую ставило нас созерцание, Духом Божиим производимое, чтоб здесь, в сфере суетной мудрости человеческой, находить способы для выражения Божественных истин. Хотя Дух Божий двигал язык благовестников, но они не теряли самообладания и речь свою направляли сознательно.

Святой Златоуст объясняет, где браты нужные для пояснения предметы. Говорит – из прообразов и пророчеств. Вот его речь: «Что значит: *духовная духовными сразсуждающе*? Если касательно духовного встречается какое-либо недоумение, то мы приводим и объяснения от предметов духовных, например: я говорю, что Христос воскрес, что Он родился от Девы, и для объяснения привожу свидетельства и прообразования – пребывание Ионы внутри кита и последующее освобождение оттуда, рождение бесплодных жен Сарры, Ревекки и других, произрастание дерев в раю, тогда как еще не были брошены семена, не проливался дождь, не были проведены бразды. Ибо будущие события были начертаны и прообразованы, как бы в тени, прежними, дабы уверовали в них, когда они совершились. Показываю еще, как человек произошел из земли, как без всякого совокупления жена произошла от одного мужа, как самая земля произошла из ничего, как везде и во всем достаточно было могущество Создателя. Так я объясняю духовное духовным, и нигде не прибегаю к внешней мудрости, к рассуждениям и умозаключениям. Языческие мудрецы напрягают и терзают слабый разум свой и никак не могут объяснить того, о чем говорят, но еще делают противное, приводят в большее замешательство и увеличивают мрак и недоумение». Так и все наши – Феодорит, Экумений, Феофилакт.

Феофилакт, между прочим, выразил еще и такую мысль: «*духовная духовными сразсуждающе*, то есть духовные истины духовным лицам предлагая, или о духовном с духовными рассуждая: ибо одни такие могут вместить их». Πνευματικα πνευματικοις συγκρινοτες... Πνευματικοις может быть и дательным падежом переводимо. К нему пристали некоторые и новые толковники, и образовалось мнение, что это именно и хотел сказать здесь Апостол. Предпочесть такое мнение первому, может быть, будет слишком много, но и совсем презреть его не следует. Ему дает вероятность следующий текст: *душевен же человек не приемлет, яже Духа Божия*, как будто вызванный тем, что сказано, то есть мы стараемся духовное предлагать духовным,– или о духовном с духовными рассуждать, ибо они только способны принять то; душевный же человек не приемлет духовного. Подразумевается: мы ему и не предлагаем. Так и Спаситель заповедал: *не пометать бисера*.

**Стих 14.** *Душевен же человек не приемлет яже Духа Божия, юродство бо ему есть, и не может разумети, зане духовне востязуется.*

*Душевный человек* – тот, кто познать все хочет своим умом, и то только признает истинным, что ему кажется таковым,– кто жизнь свою и все начинания свои устрояет собственными своими способами, на них одних опираясь, как на прочной основе,– кто целию жизни поставляет покой и счастие земные и все обращает в средство к тому,– кто так привык к осязаемому и чувствуемому, что невидимое и духовное не считает и существующим. *Яже Духа Божия* – то, что предлагает премудрость Божия, Духом Божиим внушаемая, совершенно этому противоположно. Она открывает догматы, которые принимаются верою наперекор уму, заповедует отказаться от всех своих способов и предать жизнь и внешнюю, и тем паче духовную в руки Божии, указывает цель за гробом и для достижения требует принесть в жертву счастие, довольство и покой земной, велит так жить, как бы ни тела и ничего видимого не было, а было одно невидимое, которое вкушать и значит жить.

По такой противоположности требований духовной премудрости Божией и настроения душевного человека, очень естественно, что последний не принимает ничего из требований первой. Невместимы для него вещания Духа, юродством кажутся они ему, и он ничего в них понять не может. Чтобы принять и разуметь духовное и узреть в нем мудрость, для этого надобно душевному человеку перестать быть душевным, или, по крайней мере, возжелать сего. Мы имеем в естестве своем духовный элемент – дух, вдунутый в лицо первозданного. Ему свойствен страх Божий, ему принадлежат требования совести, он вселяет недовольство всем тварным. Когда душа – сила, коей предоставлено заведование земным бытом, возьмет верх над духом, он бывает заглушен, но никогда не уничтожается и всегда есть внутри, и тотчас подает голос, как только откроется случай. Когда Апостолы пошли на проповедь, чтобы возвещать яже Духа Божия и в наученых Духа Святаго, тогда они повсюду, особенно среди язычников, встречали преимущественно людей душевных. На чем же основывалась надежда успеха, когда душевный не приемлет яже Духа Божия? – На том, что как ни душевен кто, в нем сокрыт дух, который, под действием благодатного благовестия, возвышал голос в душевном человеке и понуждал его и слушать, и соглашаться на слышанное. И это в разной степени. У иного дух едва приходил в движение, у иного он восставал с такою силою, что тотчас совершалось и обращение. Но совсем душевный затыкал уши и бежал от проповеди Апостольской или восставал против нее. Апостол всюду был свидетелем сего явления и свидетельствует, что погрязший в душевность не вмещает вещаний Духа, не разумеет их и не приемлет.

*Зане духовен востязуется*. Востязуется – ανακρινεται – обсуждается. В ком не заглушены естественные движения и проявления духа, особенно страх Божий и совесть, тот, слушая Апостольское благовестие, находил в нем сродный элемент, приковывался к нему вниманием, обсуждал его и, видя, как оно соответствует требованиям его собственного духа, прилеплялся к нему, веровал и обновлялся в таинствах. С сей минуты он уже не своим одним духом обсуждал яже Духа Божия, но и оживотворившею его и вселившеюся в него благодатию. Он вступал в область духовную и благодать Духа вводила его постепенно в ведение того, яже Духа Божия. И таковым-то лицом духовное собственно духовно востязуется. Естественный дух, возбужденный благовестием, востязывал духовное только вероятностию, чаянием, а этот востязует теперь яко действительное, обладаемое, вкушаемое.

**Стих 15.** *Духовный же востязует убо вся, а сам той ни от единаго востязуется.*

Сопоставляет Апостол кругозор духовного человека и человека душевного. Хотя он не называет последнего, но очевидно, что его он разумеет под немогущим востязывать духовного. Духовный, говорит, обсуждает, обозревает и определяет *вся*: свою область духовную он востязует, ибо в ней пребывает, почему и знает ее, как знают обыкновенно дом, в котором живут; и душевную область востязует и обозревает, и понимает, ибо хотя он не в ней уже, но знает ее хорошо, потому что столько томился под игом ее, знает все извороты душевности и все, на чем она опирается и куда метит, когда то или другое говорит, то или другое начинает. С первых слов он узнает душевного и духовного и соответственно тому распоряжается своим поведением в отношении к ним. Душевный же человек не может понять духовного ни с какой стороны, ибо то, в чем тот живет, для него неведомая земля. Видит только, что он не тот и что вместо того, чтоб в известном случае ожидать такого-то проявления в нем, является в нем совсем другое. И это для него непостижимо. Ни образа мыслей его, ни правил жизни понять и объяснить он себе не может. Для душевного человека духовный не понятен, не востязуется им. Тут бывает то же что, например, когда, в двух или трехэтажном доме человек, живший в нижних этажах, переходит в верхний. Он свой этаж хорошо знает, знает и нижние этажи, а те, которые живут в нижних этажах, и которым не удавалось побывать в верхних, ничего тамошнего не знают и судить о том не могут.

Святой Златоуст говорит: «Видящий видит все и даже то, что относится к невидящему; а что к нему относится, того не видит никто из невидящих. Так и здесь, мы знаем и свое, и все то, что относится к неверным, а они нашего не знают. Ибо мы знаем, каково свойство предметов настоящих и каково достоинство будущих, что будет с миром впоследствии, какое понесут наказание грешники и чем будут наслаждаться праведники; знаем, что блага настоящие не имеют никакого достоинства, и обличаем ничтожность их, а будущие – вечны и неизменны. Духовный знает все это, и то, какое понесет наказание человек душевный в жизни будущей, и то, чем будет наслаждаться верующий, переселившись отсюда а душевный не знает ничего такого».

**Стих 16.** *Кто бо разуме ум Господень, иже изъяснит и? Мы же ум Христов имамы.*

Причину приводит, по которой никто из душевных духовного человека понять и обсудить не может. Ибо, говорит, чтó в духовном человеке есть, тó есть ум Христов,– дух Христов, Христовы у него созерцания, Христовы расположения, Христовы силы, планы, надежды – все Христово. Христова же ума, ума Господня никто из душевных разуметь не может, так чтобы понятно было в нем все. Как этого никто из них не может разуметь, то не может разуметь и духовного, потому что у него тот же ум. Слова: *иже изъяснит и*,– кто относит к уму Господню, так: кто знает ум Господень, чтоб ясно понимать его и согласовать с своими понятиями? (Феофилакт). Кто относит к духовному человеку, так: кто разумеет ум Господень, чтоб понять и обсуждать духовного человека? А в нас, духовных – Христов ум, то есть Господень. Главная мысль и при том, и другом разумении сих слов остается одна и та же: духовная область – с тем, что в ней содержится, и с лицами и предметами – недоступна для душевного человека: понять он в ней ничего не может, не только как она есть в себе, но и как открывается в лицах, духовно живущих.

Вот что говорит на это святой Златоуст:

«*Ум Христов имамы*,– то есть мы знаем то, что в уме Христовом, чего Он хочет и что открыл нам. Так как Апостол выше сказал, чтó Дух открыл нам, то, дабы кто не отверг Сына, присовокупляет, что и Христос открыл, выражая не то, будто мы знаем все, что знает Христос, но что все наше знание не есть человеческое и потому подверженное сомнению, но есть знание ума Христова и духовное. Разумение, какое мы имеем, есть Христово, то есть познание, которое мы имеем о предметах веры, есть познание духовное, а потому действительно о нас судить никто не может, ибо человек душевный не может знать предметов Божественных. Посему Апостол и сказал: *кто бо разуме ум Господень*, утверждая, что наше разумение этих предметов есть Его разумение. И слова: *иже изъяснит и* – он прибавил не напрасно, но соответственно вышесказанным словам, *духовный ни от единаго востязуется*.– Видишь ли, как разнообразно он опровергает внешнюю мудрость и показывает, что духовный человек знает больше и лучше? Мы только таким образом (то есть имея ум Христов) можем видеть и познавать предметы высокие, таинственные и находящиеся выше нас; а разум оказался недостаточным, потому что посредством мирской мудрости мы не можем постигнуть то, что выше нас.– *Мы же ум Христов имамы*,– то есть духовный, Божественный, не имеющий в себе ничего человеческого; Свое ведение Христос сообщил нашему разуму. И Христос Сам доказательством совершенного дружества представляет то, что Он открыл нам тайны: *не ктому*, говорит, *вас глаголю рабы... вы друзи Мои есте... яко вся, яже слышах от Отца, сказах вам*, то есть вверил вам (Ин. 15, 14–15). Если же и одно только доверие служит знаком дружества, то помысли, какую любовь выразил Он, вверив нам тайны не на словах только, но сообщив их нам на самом деле. Устыдимся же; и если не слишком устрашает нас геенна, то пусть будет для нас страшнее геенны – оказаться непризнательными и неблагодарными к такому другу и благодетелю».

### б) Неправильное понятие о том, какая роль Апостолов в деле проповеди (3,1-4, 16)

Второй источник толков, разделявших коринфян – неправильное понятие о том, что суть Апостолы в деле проповеди, а за ними и все другие учители,– и если судить об них, то с какой точки зрения надо судить об них. То и другое объясняет теперь святой Павел, направляя речь к вразумлению коноводов, заправлявших партиями. С сею целию святой Павел показывает аа) что Апостолы суть только работники на ниве Божией (глава 3), и бб) что судить их надо не почему-либо внешнему, а по тому, верны ли они своему призванию и назначению (4, 1–16).

#### аа) Что суть Апостолы в деле проповеди, в устроении спасения верою в Господа? (глава 3)

α) Переход к речи об этом Апостол устрояет из предыдущих мыслей. Душевный, говорил он, не понимает духовного. Потому и предлагать ему об этом пространное учение не подобает. По этой причине, говорит, и я вам не предлагал высокого, ибо вы еще не духовны. А что вы не духовны, видно из ваших толков (3, 1–4). Вы ясно этим показали, что не понимаете духовного порядка вещей. Зачем вы распределялись по людям? Разве мы – источники проповеди Евангельской и производители спасения?

β) Все устрояет Бог, а мы только орудия Его (3, 5–9). Исходя из сей мысли далее Апостол делает γ) наведения, вразумительные для вождей разделения.

##### α) Переход к указанию значения Апостолов в деле устроения спасения проповедию Евангелия (3, 1–4)

**Глава 3, стих 1.** *И аз, братие, не могох вам глаголати яко духовным, но яко плотяным, яко младенцем о Христе.*

Объяснивши так полно отношение внешней мудрости к премудрости Божией и жизни душевной к духовной, святой Павел приготовил себе твердую точку опоры, утверждаясь на которой, он теперь начинает понемногу вразумлять заблудившихся и уклонившихся с пути истины вслед своих мудрований. Чтобы объяснить, почему святой Павел говорит теперь о том, что он не мог предлагать коринфянам высокого учения, надо предположить, что заправлявшие коринфскими толками в основание предпочтения святому Павлу, например Аполлоса, ставили то, что святой Павел говорит просто и не высокие истины, не то, что Аполлос, который и красноречив, и многознающ. Он точно сильно доказывал Писаниями, что Иисус есть Христос (Деян. 18, 28). Оставляя совершенство Аполлоса или другого кого в стороне, святой Павел берет одно,– почему сам он не предлагал у них высоких истин, и объясняет, что точно не предлагал, но причина этому не в нем, а в них самих. Не мог я, говорит, возвещать вам высоких истин, как духовным, когда вы плотские, или как мужам совершенным, когда вы младенцы.

Мы возвещаем высшую премудрость, но совершенным (2, 6), тотчас ли по крещении кто является таковым, или восходит к такому совершенству постепенно; только пока несовершен кто, тому не возвещаем высших истин. Таков закон у нас – духовные беседы соразмерять с духовностию слышащих (2, 13), чтоб не тратить понапрасну труда сеяния и семян, когда нива не подготовлена к принятию их и возращению. Так действовать, как я у вас действовал, обязывал меня Апостольский долг. «Я не потому умалчивал, чтобы не мог сказать вам ничего больше, но потому, что вы *плотстии есте*» (святой Златоуст).

В каком смысле плотские? – В том, что еще не совсем отрешились от плотского и душевного образа мыслей и целей. Они уже уверовали, уже прияли крещение, ожили духом; но плотское и душевное мудрование еще живо было в них и вмешивалось в область духовную, как видно даже в употреблении чрезвычайных даров Святого Духа. «Апостол назвал коринфян плотяными, как пристрастных к жизни сей, домогающихся того, что славно по людскому мнению, и обращающих внимание на богатство и красноречие (внешние преимущества)» (блаженный Феодорит).

Апостол назвал их плотяными; но чтобы показать, что эта плотяность не такая, как у некрещеных, прибавляет, что они *суть младенцы о Христе*. У некрещеных и начатка нет духовной жизни, а у них она есть, они уже возродились в духе, но рожденный в них новый человек – еще в младенчестве, еще вокруг его прорываются проявления плотской и душевной жизни, только эти должны малиться и совсем кончиться, а тот расти и мужать. «Поелику сказанное (то есть что плотяны) могло поразить их, то, смягчая наносимый удар некоторым подобием, говорит: *яко младенцем о Христе*, то есть вы плотяны еще, как новорожденные и несовершенные» (Феодорит).

Если святой Павел, живя с ними полтора года, не мог достигнуть того, чтобы подвигнуть их к совершенству в духовной жизни, то надо признать за несомненное, что внешняя образованность, лоск жизни, утонченность житейских нравов и вкусов – чем отличались коринфяне – служит наибольшим препятствием к совершенству христианскому, задерживая ревнующих о том плотскими понятиями и видами, а у других погашая и самую ревность о том.

Святой Златоуст решает при этом вопрос, как же они имели столько дарований духовных, как ниже поминается,– и решив его, делает применение к совершителям таин, которое назидательно поминать во всякое время: «Но как он называет плотскими людей, которые получили столько даров Духа и которых он в начале послания превозносил такими похвалами? – Точно так же, как были плотскими те, которым говорил Господь: *отидите от Мене, не вем вас, делающии беззаконие* (Мф. 7, 23), хотя они изгоняли бесов, воскрешали мертвых и изрекали пророчества. Следовательно и тот, кто совершал знамения, может быть плотским. Так Бог действовал и чрез Валаама, открывал будущее (во сне) и Фараону, и Навуходоносору, и Каиафа пророчествовал, сам не зная, что говорил, и другие некоторые изгоняли бесов именем Христа, хотя сами не были Христовыми; потому что все это бывает не для совершающих, а для других. Часто это совершалось и чрез недостойных. Случается, что начальники бывают злые и невоздержные, а подчиненные – добрые и воздержные, миряне живут благочестиво, а священники порочно; и если бы благодать всегда искала достойных, то не было бы ни крещения, ни совершения тела Христова, ни приношений. Но теперь Бог действует и чрез недостойных, и благодать крещения нисколько не терпит вреда от жизни священника, ибо иначе и приемлющий терпел бы вред. Хотя это бывает редко, однако бывает. Говорю это для того, чтобы кто-нибудь из предстоящих, наблюдая за жизнию священника, не соблазнялся касательно совершаемых им таинств. Человек ничего не приносит в них от себя, но все это есть дело силы Божией; Он действует на вас в таинствах».

**Стих 2.** *Млеком вы напоих, а не брашном; ибо не у можасте, но ниже еще можете ныне.*

*Млеком* называет Апостол начатки христианского учения, а *брашном* – полное преподание премудрости Божией, в тайне сокровенной. Первое прилично младенцам о Христе, а второе – мужам совершенным. Как вы еще младенцы, то я и преподал вам только начатки учения, и напоил вас им, как детей поят молоком. «Учение, говорит, соразмерял я с немощию слуха и подражал отцу, который новорожденным младенцам предлагает соразмерную с возрастом пищу» (Феодорит).

Чтó млеко и чтó брашно в христианском учении? Один толковник, отвечая на это, говорит: *млеко* – фактическая сторона устроения спасения, а *брашно* – восхождение к основаниям, почему так, и проведение к следствиям, что из того. Это можно принять. Ибо верующий, приступающий к Господу, должен веровать, что Бог, в Троице поклоняемый, мир создал и о нем промышляет, что Он, создав человека по образу и подобию Своему, поставил его в раю для блаженной жизни, что он пал и от падения своего восставляется только Сыном Божиим воплотившимся, Который, воплотившись, умер на кресте и тем спас падшего, что верующий и крещаемый вступает в общение сей смерти и получает новую жизнь, в коей с помощию благодати среди скорбей и лишений в борьбе со страстьми и похотьми, пребыв верным Господу чрез исполнение Его заповедей, делается он достойным того, что по втором пришествии Господь прославит его с Собою в Царствии Небесном. Такие очерки всего домостроительства спасения часто делает святой Павел в посланиях. И можно положить, что это служило для него символом, какой преподавал он всем, оглашая их в первый раз призывания к вере и спасению. Это же, конечно, преподал он и коринфянам и теперь называет млеком. Тут точно все факты содержатся, то уже совершившиеся, то имеющие совершиться. Когда созерцание христианское углубится в них и дойдет до основания, и пройдет до следствий, тогда получится брашно духовной мудрости, от преподавания которой Апостол воздержался в Коринфе.

*Не у можасте*. Что тогда не могли, не дивно, ибо только приступили к Господу; но что и *доныне* (когда писалось послание) *не могут*, это заставляет предполагать большие препятствия к духовному преспеянию в порядках обычной коринфской жизни. Может быть, они те же, что и во всех столичных и вообще в больших городах,– слишком большое развитие плотской, самоугодливой жизни. Во внешней мудрости они преуспевали, а в духовной отставали, не от того ли, что они одна с другою не уживаются. Пять лет уже, как христианами, а все дети. Поелику Апостол говорит, то надо положить, что так и было, то есть что коринфяне и не могли, и не могут еще (в час писания послания) принять уроки духовной премудрости Божией. Святой Златоуст говорит: «Если они не могли в начале, то это, может быть, зависело от сущности самих предметов, хотя и такого оправдания, как он доказал, представить они не могут, ибо потому, говорит, предметы были для них невместимы, что сами они были плотяны. Впрочем, в начале это было еще не столь предосудительно; а не достигнуть ведения предметов совершенных в течение столь долгого времени, это уже знак крайней беспечности».

**Стих 3.** *Еще бо плотстии есте. Идеже бо в вас зависти и рвения и распри, не плотстии ли есте, и по человеку ходите?*

Сказал, что не могут еще принять уроков высшей мудрости христианской; теперь указывает, почему он так судит. Потому, говорит, что вы еще плотские, а что вы плотские, видно из того, что в вас действуют страсти, зависть, рвения, распри. И в послании к Галатам, перечисляя дела плотские, поставлял в них *рвения, завиды, распри* (Гал. 5, 20). Почему и теперь к коринфянам говорит: если в вас действуют эти страсти, то не плотские ли вы? и не по человеку ли ходите? По человеку, то есть падшему, поврежденному, по возбуждениям и требованиям падшей, поврежденной природы. Осязательнейший след и признак повреждения – страсти; они привзошли вследствие падения в чистую и бесстрастную природу человека. Благодать Духа приходит, чтобы истребить их и очистить от них природу нашу; но истребляет не сама, а помогает в этом произволению, которое одно никакого в сем деле успеха иметь не может. Как произволение, и прияв Духа, не с одинаковою ревностию восстает против своих страстей, то в иных скоро, в иных медленно истаивают и испаряются страсти. Оттого и Духа приявший страстным является, потому что не вседушно противостоит им. Пока такой внутри порядок держится, до тех пор человек плотян, страстен. Когда же он заставит совсем замолкнуть страсти помощию благодати, тогда благодать Духа просиявает в нем, и он является духовным. Такой и есть достойное вместилище таин премудрости Божией.

Зависти, рвения и распри разумеет Апостол те, которые обнаруживались по случаю толков. Из-за этого спорили одни перед другими, рвались из всех сил, чтоб доказать превосходство своей стороны, и завидовали, когда одному удавалось переспорить другого. «Все это доказывает, говорит, что вы не размышляете ни о чем духовном, но привязаны к земному» (Феодорит). «Он мог бы укорять их и в прелюбодеянии, и в невоздержании, но особенно указывает на тот грех, который теперь старается искоренить. Отсюда мы научаемся, как справедливо сказал Христос, что *всяк делаяй злая... не приходит к свету* (Ин. 3, 20), что нечистая жизнь препятствует уразумению великих истин, не позволяя разуму проявлять свою мыслительность. Ведущему порочную жизнь нельзя возвыситься до разумения наших догматов, но должно очиститься от всех страстей каждому, желающему постигнуть истину. Кто очистится от них, тот избавится и от заблуждения, и познает истину. Не думай, что для этого тебе довольно только не быть корыстолюбивым и не прелюбодействовать; нет, кто ищет истины, в том должны соединиться все добродетели» (святой Златоуст).

**Стих 4.** *Егда бо глаголет кто: аз убо есмь Павлов, другий же: аз Аполлосов, не плотстии ли есте?*

Вот в чем распри и чего касаются рвения! Кажется, будто рвение их вращается в духовной области, но то, что разжигало сие рвение, было совершенно плотского свойства. Всякий рвался лишь к тому, чтобы устоять на своем, чего бы это ни стоило: истина тут в стороне. Рвались, чтоб себя не ударить в грязь лицом. Самость все приводила в движение, а она источник плотяности. Святой Златоуст говорит: «Здесь он обращается к подчиненным; в предыдущих словах (гл. 2) он обличал начальников и говорил, что мудрость красноречия не имеет никакого достоинства, а теперь обличает подчиненных и показывает, что это (я Павлов, Аполлосов) не только не принесло им никакой пользы, или приобретения, но и заградило им путь к получению высшего, ибо это произвело зависть; зависть сделала их плотскими, а когда сделались они плотскими, то стали неспособны к уразумению высших предметов».

##### β) Значение Апостолов и учителей в деле устроения спасения проповедию Евангелия (3, 5–9)

**Стих 5.** *Кто убо есть Павел, кто же ли Аполлос? но точию служителие, имиже веровасте, и комуждо якоже Господь даде.*

«Объяснив и доказав свою мысль, он уже открыто приступает к обличению» (святой Златоуст). Я приходил к вам с проповедию, потом Аполлос. Мы не сами от себя действовали; но вы, как плотские, остановились вниманием на том, что пред глазами,– на мне с Аполлосом, и как мы по личным своим свойствам были не одинаковы и один нравился более одним, а другой другим, то естественно одни к одному больше льнули, другие к другому. Если б вы, минуя нас, больше внимали учению нашему, то, не нашедши в нем никакого различия, и между собою не расходились бы. И еще более объединились бы, если б помышляли только о Том, Кто поручил нам проповедь и привел к вам. Увидели бы вы тогда, что мы только служители, служители Божии, как исполнители Его поручения, и служители ваши, как принесшие вам дар спасения. Мы – орудие в руках Божиих, чрез которое вы уверовали. «Конечно, и это важно, и достойно внимания и уважения, но в сравнении с первообразом и источником благ – ничто. Ибо не тот благодетель, кто служит при раздаянии благ, а тот, кто сообщает и дарует их.– Не сказал: приведшие вас к вере, но: *имиже веровасте*, дабы, опять, и верующим воздать должное, и показать, кто – служители (и что уверование шло помимо их, не без действия свыше). *И коемуждо якоже Господь даде*. И это малое дело (служение благовестию) зависело не от них самих, а от Бога даровавшего им (и в такой мере, как Он даровал). Но неужели мы, могли бы они сказать, не должны любить служащих нам? Так говорит, но надобно знать, до какой степени, ибо дело их не от них самих, а от Бога даровавшего им» (святой Златоуст).

Хочет Апостол этими словами отвесть их внимание от себя и Аполлоса и перевесть его к Господу, от Котораго и благовестие, и их послание с проповедию, и самое уверование коринфян. И этой простой истины не дало им хорошо понять и усвоить плотское воззрение на благовестников и суетное ценение лиц меркою внешней мудрости и внешнего вида и представительности.

**Стих 6.** *Аз насадих, Аполлос напои, Бог же возрасти.*

Объясняет, что каждому из них дал Господь сделать в насаждении в коринфянах веры. «Я, говорит, посеял слово; а дабы семена не засохли от искушений, Аполлос прибавил нечто со своей стороны; но все было делом Божиим» (святой Златоуст). «Успех зависит от благодати Божией» (Феодорит). Слушающие внимают проповеди и желанием склоняются принять ее. Бог запечатлевает сие желание благодатию, и оно становится делом. Принявшим веру предлежит жизнь по вере, и она невозможна без Божией благодати. Желание возводит до усердного действования и во все время действования поддерживает терпение в трудах по нему,– как вообще в жизни, так и в каждом частном деле и начинании – Бог. Если рост в духовной жизни определяется действованием, то очевидно, почему говорит Апостол: *Бог возрасти*.– Но что же возрасти, когда они еще плотские? – Во-первых, веру: ибо они в вере были крепки; во-вторых, в известной степени и жизнь по вере. Ибо упоминаемые Апостолом недостатки нравственные касались частных лиц: в общности же у них проявлялись порывы и к совершеннейшей жизни, как видно из вопроса их о безбрачной жизни.– Можно и так сказать, что Апостол не высокую степень роста духовного в них определяет, а только хочет внушить, что все, что есть в них доброго, духовного,– все то Бог в них возрастил, а они с Аполлосом были только орудия сеяния добрых семян, которые тоже получены от Бога.

**Стих 7.** *Темже ни насаждаяй есть что, ни напаяяй, но возращаяй Бог.*

«Ибо без Божия содействия напрасен труд» (Феодорит). Почему «все и относит Апостол к Богу, даровавшему все» (святой Златоуст),– «научая, что Ему единому должно внимать, и к Нему относить все, утверждающееся в нас доброе» (Феофилакт). Насаждаяй же и напаяй – не суть что-либо, решительно и исключительно важное в деле устроения вашего спасения. Труд их не ничто, как после скажет, но ваше обращение к вере и ваше утверждение в ней действовалось среди вас не их силою. Мы говорили слово, но с словом шла благодать и совершила в вас веру. Мы совершали для вас таинства, но благодать вселилась в вас и стала обитать в вас не от нашего действования, а от Божия устроения (Августин de gratia Christi L. 1, c. 25).

**Стих 8.** *Насаждаяй же и напаяяй едино суть; кийждо же свою мзду приимет по своему труду.*

*Едино суть*,– как орудия, чрез кои действует Бог. У Него же и ослица говорит, и камение возопиют, если то занадобится. «*Едино* называет их в том отношении, что они ничего не могут без возращающего Бога» (святой Златоуст). «Потому что оба одинаково служат Божией воле» (Феодорит), которая действует чрез них, не поколику один таков, а другой инаков, а поколику то ей угодно.

«Но, будучи одно по отношению к делу Божию, они не одно по трудам своим» (святой Златоуст). «Не просто, говорит, по исполнению дела, но по труду в деле. Один часто с большим удобством приводит к Спасителю двести, а другой, подъяв большой труд, одного или двоих освобождает от прелести. То же видеть можно в рассуждении поста и целомудрия. Один, вспомоществуемый природою, без трудов преспевает в целомудрии; другой, борясь с естественными наклонностями, с великими трудами достигает желаемого. Один, имея горячее сложение, с большим мучением ждет вечера, не вкусив пищи; другой проводит два и три дня, не вкушая пищи, и однако же не терпит большого труда. Посему-то праведный Судия взирает не на дело, а на труд» (Феодорит).

Какое утешение высказано здесь трудящимся над чем-либо добрым, в себе или других, и не видящим успеха! – Святой Златоуст ту и цель видит в прибавлении сих слов Апостолом, чтобы у достигших многого без большого труда отъять повод к превозношению, а много трудившимся и мало успевшим доставить утешение,– всех же воодушевить на труд во благо свое и других. Трудись: мера труда – мера воздаяния.

**Стих 9.** *Богу бо есмы споспешницы: Божие тяжание, Божие здание есте.*

Показывает причину, почему труд ценится. Потому что мы сотрудники Божии. Ему угодно было избрать нас в орудия соделания спасения вашего и других; Он и ценил труд наш, ибо чрез него исполняется Его отеческое хотение спасать. «Мы, учащие, говорит, есмы сотрудники Божии, содействующие намерению Его, спасти всех хотящего; но не мы содеватели или дарователи самого спасения. Ни презирать нас не следует, яко сотрудников Божиих, ни нам возноситься: ибо все Божие» (Феофилакт).

Мы, соработники Богу, а вы – Божие тяжание – γεωργιον,– Божия нива, но не праздно стоящая, а возделываемая, вы – земледелище. Божия нива есть и Богу принадлежащая, и Богом возделываемая.– К этому сравнению, прежде начатому, прилагает новое – со зданием. Вы Божие здание,– οικοδομη,– не конченное и праздно стоящее, но здание, в процессе созидания, вы – созидаемое Богом здание.– Отсюда следует: итак, вы должны все свое к Богу относить, и Божиими себя считать, а не Павловыми или Аполлосовыми. «Если вы – Божия нива, то вам следует носить имя не возделывающих, но Божие, ибо нива называется именем не земледельца, а господина ее. *Божие здание есте*. Также и здание принадлежит не строителю, а господину... Если вы – здание, то вам не должно распадаться на части; иначе не будет здания. Если вы – нива, то вам не должно разделяться, но ограждаться одним оплотом единомыслия» (святой Златоуст).

Это разъяснение значения святых Апостолов должно было отрезвить и заправлявших толками, и тех, кои увлекались ими. Они, верно, представляли себе Апостолов философами, которые сами изобретали свою философию и свое имя давали и философии, и последователям; Апостол показал, что такое понятие неприложимо к ним, и тем разорил основу, на которой утверждались толки. Это похоже на прежнее: *Еда Павел распятся по вас?*

##### γ) Вразумительные для заправителей коринфских толков наведения (3, 10–23)

На переходе к этим наведениям, святой Павел к прежнему сравнению, которым объяснял свое и других Апостолов значение, то есть возделывателя нивы и сеятеля,– прибавил другое – здателя, зиждущего здания по указаниям хозяина. И из первого сравнения можно бы извлечь нужные вразумления, но из этого удобнее, и мысли, подаваемые им, общедоступнее; почему оно взято святым Павлом за исходную точку к вразумлению. Вы, говорит он к коринфянам, Божие здание есте. Я и другие, подобные мне,– работники Божии в устроении из вас сего здания, или каждого из вас в здание.

Чтобы яснее представить дальнейшее течение мыслей Апостола во вразумление заправлявших толками, должно иметь во внимании, что когда святой Павел был в Коринфе, то не основание только положил, но и здание возвел; ибо и каждый из коринфян был уже полный христианин, и все вместе составляли настоящую Церковь Божию; почему впереди сказал: вы – здание, и после скажет: вы – храм Божий. Но в духовном созидании дело так идет, что каждое предшествующее состояние служит основанием для последующего, хотя оно в существе своем представляет полное здание. Почему в каждый момент здания можно говорить: основание положил, и можно говорить: вы – храм, то есть полное здание. Так и делает святой Павел: αα) сначала смотрит на дело устроения им Церкви в Коринфе, как на положение основания (10–15), а ββ) потом, как на полное здание (16–17). Тем и другим делает сильные вразумления вождям толков и самим водимым ими. Положим, говорит, что я положил только основание. Вам следует смотреть, каково основание, чтобы по нему подбирать материалы. Можно строить из прочных материалов и строить из непрочных, каковы: дерево, солома, тростник. Если вы построите из этих последних, то придет огнь суда и все попалит; вам ничего не останется, и еще самим не безбедно будет (10–15). Толки, возникшие там, точно были солома, между тем ими величались, думая, что состроили нечто величественное. Но Апостол не делает применения слово в слово, а дает это разуметь, кому следует, самим. Поняв, к чему такая речь, они должны были поразиться страхом. Но еще более этот страх должен был возрасти из последующих слов. Да ведь у вас там было мною поставлено полное здание (16–17). Вы взялись пристраивать, да надстраивать. Когда это делается с умением, это хорошо; но можно, взявшись за дело без умения, разорить здание. Здание же это не простое, а Божие, а кто храм Божий растлит, растлит сего Бог. Применения слово в слово и здесь не делает святой Павел. Кого касалась речь, те не могли не понять, к чему она шла

Если поняли, а не понять не могли, то вместе с этим должны были отказаться от толков и возвратиться к простоте евангельского исповедания. Поставив их в такое положение, святой Павел γγ) окончательно поражает их мудрование, говоря как бы: так-то бросить надо мудрость века сего. Что вы нагородили, все от нее; она по природе своей враждебна и Богу, и божественным порядкам вещей (18–20). Это к вождям; затем и ко всем прилагает заключительное внушение: и вам не следует останавливаться вниманием на ком-либо из людей или на чем-либо человеческом. Все окрест вас – для вас, чтоб приводить вас ко Христу. Приведены,– и будьте в Нем, не преграждая общения с Ним вставкою посреди человеческих личностей. Все дело в том, чтобы быть со Христом, и чрез Христа – с Богом. Вы – Христовы; Христос же – Божий (21–23).

**αα) Об основании Коринфской Церкви, которое положил Апостол Павел (3, 10–15)**

**Стих 10.** *По благодати Божией данней мне яко премудр архитектон основание положих, ин же назидает; кийждо же да блюдет, како назидает.*

*Вы – Божие здание*, сказал он. Но Бог устроил из вас здание чрез меня, как сотрудника Своего. Его благодатными пособиями снаряженный,– то есть и ведением премудрости Божией, и нравственною силою, и даром чудотворений,– я, как знающий свое дело строитель, положил основание зданию из вас Божию и возвел его до некоторой полноты. Но все, что я сделал, можно считать только положением основания. И примем это за исходную мысль: пусть я положил основание, а другой строит на нем, возводит здание. К чему обязывается прежде всего сей надздатель? – К тому, чтобы внимательно вникнуть и достаточно уяснить себе, как следует возводить здание. Хотя мною только основание положено, но тут уже дано и полное предначертание здания. В вещественных зданиях основание указывает только наружную форму здания, а в духовных не так: тут основание предуказывает и план всего здания, и характер его, и то, из каких материалов оно должно быть построеваемо. Кто берется назидать, тот должен все это хорошо уразуметь и потом со всем вниманием возводить здание: *да блюдет, како назидает*.

К чему такая речь, после выясняется. Здесь Апостол останавливает внимание лишь на том, чтоб взявшегося возводить здание заставить призадуматься, понял ли он, как следует, что и как должен делать, начав здание на готовом основании, и притом таком, которое все указывает. Основавши Церковь в Коринфе, Апостол пошел в другое место; после него приходил Аполлос и продолжал созидание Церкви. Этот продолжал дело совершенно в духе святого Апостола Павла, следовательно верно, безукоризненно. Не его и имеет святой Павел в виду. Но когда и Аполлос отбыл оттуда, там поднялись из местных мудрецов более других способные и более других образованные и говорливые, и выступили в качестве вождей для братий меньших. На них он метит. Но вместе, как и всякий христианин есть маленький образчик Церкви, и тоже получил от Апостола основание в себе созиданию спасения верою в Господа; то и всякий должен был видеть в этом доброе себе напоминание: блюди, как ты назидаешь. Святой Златоуст и говорит: «Здесь, мне кажется, он обращает их к подвигам жизни». Экумений продолжает: «Призывает их к достодолжной жизни, именуя назиданием деятельность каждого. И блюди каждый, как назидать на основании положенном, то есть имея веру, и самого Христа, чтоб творить благие дела».

В словах: *яко премудр архитектон* – не та мысль, что он называет себя премудрым, тут только сравнение; когда какой мудрый архитектон кладет основание, то кладет должное, прочное, самое лучшее основание. Такое именно основание и я положил, или лучше, Бог чрез меня; ибо все, что делаю, делаю по данной мне благодати. Удар мысли не на мудрости полагателя основания, а на прочности основания, или его неотменности, на том, что положено основание, которого нельзя изменять, ибо оно есть единственное в здании духовном. Об этом он и говорит тотчас. Но хоть и то принять, что он себя назвал премудрым, то и это не в той мысли, что «превозносит себя, но представляет им пример и показывает, что мудрому свойственно полагать одно (единственное) основание. И смотри, как он и здесь соблюдает смирение. Назвав себя премудрым, он не приписал этого себе, но наперед всего себя предал Богу и тогда уже так назвал себя: *по благодати*, говорит, *Божией, данней мне*. Вместе с тем он внушает, что все – Божие» (святой Златоуст).

**Стих 11.** *Основания бо инаго никтоже может положити паче лежащаго, еже есть Иисус Христос.*

Как мудрый архитектор кладет самое лучшее основание, которого заменить лучшим нельзя, так я положил в вас такое основание, которого другого и быть не может. Единственное основание духовного здания Церкви и душ верующих есть то, которое я положил, то есть Иисус Христос. Это то же, что: *несть иного имене под небесем, о немже подобает нам спастися*. Или что выше: *не судих ведети что в вас, точию Иисуса Христа и сего распята*. Все таинство веры в этом. Коротко можно описать его так: Бог, в Троице поклоняемый, спасает нас в Господе Иисусе Христе, Сыне Божием единородном, воплотившемся и умершем на кресте; верующие в это, чрез крещение вводятся в общение сей крестной смерти и, получая всепрощение, сподобляются начатков обновления духа, в который потом вселившись, Дух Божий ведет обновляемого чрез труды доброделания и чрез подвиги самоотвержения и самоумерщвления, и чрез благодушное терпение всего находящего, к совершенному обновлению, чтобы совершенно чистым и безукоризненным предстать он мог пред лице Господа в день второго пришествия Его. Основаие спасения посему, в таинственном сочетании с распеньшимся Господом и затем в устроении такой жизни, которая вся была бы спострадание Господу. Чрез это святой Апостол сказал вожакам: вот куда надобно направлять ум всех, к чему возбуждать желания и начинания; и всем вот о чем заботиться вам должно, как бы пребыть в сочетании с Господом Распятым, чрез сораспятие с Ним – распятием страстей и похотей, и несением креста своего.

«Будем строить, учит святой Златоуст, на этом основании и держаться на нем, как ветвь на лозе виноградной, и пусть не будет никакого разделения между нами и Христом; ибо если отделимся от Него, то немедленно погибнем. Ветвь втягивает в себя сок потому, что соединена с лозою, и здание стоит потому, что связано (с основанием и с собою); а что отрывается, то погибает, потому что ни на чем не держится. Посему будем не просто держаться Христа, но прилепляться к Нему: ибо, если отделимся, погибнем. *Удаляющии себе от Тебе, погибнут*, говорит Писание (Пс. 72, 27). Будем же прилепляться к Нему, и прилепляться делами; ибо *соблюдаяй*, говорит, *заповеди Моя, той во Мне пребывает* (Ин. 14, 20–21). Он (Апостол) внушает единение с Ним многими сравнениями. Смотри: Он глава, мы тело; между главою и телом может ли быть какое расстояние? Он основание, мы здание; Он лоза, мы ветви; Он жених, мы невесты; Он пастырь, мы овцы; Он путь, мы идущие; мы храм, Он обитатель; Он первенец, мы братия; Он наследник, мы сонаследники; Он жизнь, мы живущие; Он воскресение, мы воскресающие; Он свет, мы просвещаемые. Все это означает единение и не допускает никакого разделения, даже малейшего. Ибо кто отделился немного, тот потом отделится и много. Так тело, получив хотя малую рану от меча, портится; здание, разщелившись хотя немного, разрушается; и ветвь, отломившись от корня хотя немного, делается негодною. Таким образом, это малое есть уже не малое, но все почти. Посему, когда мы погрешим в чем-либо таком, или почувствуем леность, не будем презирать этого малого, потому что, будучи оставлено в небрежении, оно скоро сделается великим. Так, одежда, если начинает раздираться и будет оставлена в небрежении, вся раздирается, и кровля, если обнажится от нескольких черепиц и будет оставлена в небрежении, разрушится весь дом».

**Стихи 12 и 13.** *Аще ли кто назидает на основании сем, злато, сребро, камение честное, дрова, сено, тростие: когождо дело явлено будет: день бо явит, зане огнем открывается: и когождо дело, яковоже есть, огнь искусит.*

Указавши основание и в нем план, масштаб и характер здания, Апостол далее этих предметов не касается, потому что для его цели достаточно было остановить внимание лишь на материалах здания. Эти материалы он указывает не поименно, а метафорически, давая свободу разумным самим понять, в чем дело. Видно только, что он хотел означить материалы прочные, и материалы непрочные. Прочные – золото, серебро, камни дорогие, а непрочные – дерево, сено и тростник. Нет нужды доискиваться, что под каждым их них в частности разумеет Апостол; довольно определить, что прочно и что непрочно. Прочно, что сообразно с основанием, непрочно, что несообразно с ним. Ибо само основание столько прочно, что его ни сдвинуть, ни заменить невозможно, потому и все сообразное с ним будет твердо и прочно.

Но наперед надо определить, что разуметь под назданием, учение ли учителей, или жизнь каждого христианина? – По цели Апостола, ближе бы разуметь учение учителей; но как он говорит вообще, то не дивно, что то и другое хотел внушить,– учителям, чтоб здраво учили, и каждому христианину, чтоб жил как должно. Феодорит пишет: «Иные утверждают, что сие у Апостола сказано о догматах, а я думаю, что он говорит сие о деятельной добродетели».– Стало, в его время мнения раздвоялись. Святой Златоуст под словом: кийждо да блюдет, како назидает, сказал: «Здесь, мне кажется, он обращает их к подвигам жизни». Но потом, изъясняя смысл положенного основания, говорит: «Слова Апостола означают следующее: я возвестил Христа, дал вам основание; смотрите, как вы строите на нем,– не с целью ли – отклонять от Него учеников и привлекать к каким-нибудь людям? Не будем же увлекаться ересями».– Из сего видно, что святой Златоуст под назданием разумел учение и учителей, и жизнь верующих. Хотя он потом преимущественно беседует о последней, но этого требовали цели его бесед, всегда нравственные.

Какое же учение прочно? – То, которое прямо развивается из положенного основания и на нем утверждается. То есть когда учители о том только и стараются толковать своим ученикам, как устроилось спасение и как спастись; то есть как Бог создал нас и в раю поставил, как пали мы, как милосердый Бог не оставил нас в нашем падении, а благоволил устроить нам спасение, не пощадив Сына Своего единороднаго, как Сын Божий пришел на землю, воплотился, пострадал и умер на кресте ради нашего спасения; как затем воскрес, вознесся на небеса и Духа Святого ниспослал для устроения спасения каждого лица; как сии лица благодатию Божиею призываются ко спасению, приобщаются таинственно смерти Господней и, получив новую жизнь, ведутся к совершенству чрез произвольные и непроизвольные лишения и скорби и чрез смерть препровождаются в область предначинательного блаженства с Господом. Кто учит все об этом, и притом так, как все сие изображено в Новом Завете, предызображено в Ветхом, как изъяснено святыми отцами и содержится святою Церковию, учит просто, внятно, имея в виду одно то, чтобы созидать души слышащих,– того учение прочно, как золото, серебро и камение честное.– Но кто уча, хотя не нарушает догматов, но учит все о сторонних предметах, которые только голову забивают и гордое мнение об учености возбуждают,– и в нем, и в тех, которые наслушаются его, или кто, уча, излагает предметы веры более по соображениям разума, чем как они преподаны в откровении, как будто они от этих соображений собственно и силу получают,– или кто, уча о жизни христианской, всячески старается прикрыть обязательную суровость сей жизни, вместо креста вводя самоугодие и утешность и тем испраздняя крест Христов,– кто так и подобно сему учит, того учение непрочно – оно сено, тростник, хворост. Сюда относятся и толки коринфских партий,– мелочные,– плод легкомыслия и праздности.

Чья жизнь прочна? – Того, кто сочетавшись таинственно с смертию Христовою и получив новую жизнь во Христе, и благодатию Святаго Духа укрепившись в сердце своем, умеет глубже и глубже входить в сораспятие Господу, ни в чем не поблажая самоугодию, постоянно распиная плоть со страстьми и похотьми, готов будучи скорее умереть, чем поблажить в чем себе, или нарушить в чем хотя малую сознаваемую заповедь, и все это делая не из страха какого, а из любви к Господу распеньшемуся и живот нам смертию Своею даровавшему. Кто так настроен, того правила жизни и дела суть злато, сребро и камение честное. Кто же, не нарушая заповедей явно, хотя ведет исправную жизнь, но о том, чтобы хранить для Господа сердце чисто, и для того быть с собою в борьбе и в пособие к ней держать себя в подвигах самоотвержения, никакой заботы не имеет и потому ни в каких утехах и удовольствиях, возможных на земле и введенных духом века сего в порядки жизни, себе не отказывает, не считая их противными кресту Христову, который нести обязан всякий христианин, того правила жизни и дела непрочны. Они – сено, тростник, хворост.

Заметить надобно, что в этой половине вразумления (10–15) Апостол здравому учению учителей и истинно-христианской жизни христиан противополагает не лжеучителей и не явных грешников, а таких учителей, кои держатся на положенном основании и трудятся на сем основании возводить здание учения, только материал берут непрочный – ученость, к делу не относящуюся, и подобное,– и таких христиан, которые не хотят душу свою губить, но мнятся спасать ее и делают для того дела подручные, то есть тоже возводят здание спасения, но при этом и отказывать себе ни в чем не отказывают,– материал у них – сено и тростник.

*Когождо дело явлено будет*. Теперь не видно, говорит. И учители пользуются славою, и христиане степенные почетом. Но придет день, когда все приведено будет въявь. Явлено будет и дело каждого, которое наздал он на принятом основании веры,– учителей – здание учения, и всех христиан – здание дел во спасение. *День бо явит*. Это день суда. Явление Господа на суд изображается так, что ему предшествует огненная река. Она есть знамение неумытности суда, от которого ничто укрыться не может, и все открытое получит праведную, нелицеприятную оценку, и затем воздаяние. Это же выражает и Апостол, говоря, что день тот *огнем открывается: и когождо дело, яковоже есть, огнь искусит*. Апостол представляет такую картину, что всякий должен пройти сквозь огонь, предшествующий Господу, чтоб, представ Ему, получить награду. Этот проходимый огонь искусит дело каждого, каково оно,– прочно или непрочно. Тут – образное выражение того, что суд Божий точно определит, чего стоят дела каждого.

**Стихи 14 и 15.** *И егоже аще дело пребудет, еже назда, мзду приимет; а егоже дело сгорит, отщетится; сам же спасется, такожде якоже огнем.*

Вот какая картина! Каждый, какой наздал на основании веры домик себе, в том и живет, как здесь, так и за гробом; в том станет он и пред лице огненной реки, текущей пред Господом. Она перекатится чрез каждого. Чей домик останется цел при переходе чрез него огня, тот получит мзду от Господа Судии; а чей сгорит, тот *отщетится*, то есть увидит, что весь труд его был тщетен: напрасно протрудился, тщетную питал надежду, сам себя обманывал, думая, что строит дельно. Очевидно, кого разумеет под сими последними Апостол и кого под первыми. Под этими – таких, которых учение и жизнь – сено и тростник, а под теми таких, которых учение и жизнь – золото и серебро.

Что же будет тем, которого домик сгорит?! – Он *спасется, такожде якоже огнем*. Место это темно и подало повод к разным толкованиям. Слово: *спасется* означает, что он останется цел: домик его сгорит, а он не сгорит, не уничтожится. Что же будет с ним? Слова: *такожде якоже огнем* – указывают на сравнение. Возьмем это сравнение, и получим: спасется так же, как спасаются те, которых огонь захватывает в доме. Кругом огонь, надо бежать сквозь него. Что тут бывает? Иной пробежит почти не опаленный, другие – в разных степенях опаления, а иной так и остается в огне. Подобное сему будет и с теми, коих на огне суда домики погорят. Одни пойдут в огонь, другие получат иные разные степени наказания; а иные и помилованы будут. Ибо хотя все они виноваты, что строили не из прочного материала, но виновность их может иметь разные степени. Иной может быть и без вины виноват; трудился над строением непрочным, не зная лучшего образа строения; или может быть по обстоятельствам не успел взяться за лучшее, или еще почему-либо заслуживает извинения.

**ββ) О Церкви Коринфской как о здании построенном Апостолом Павлом (3, 16–17)**

Доселе смотрел Апостол на Коринфскую Церковь как на получившую от него только основание. Теперь смотрит на нее как на целое, построенное им здание. Вы, говорит, храм Божий. Цель речи – еще более устрашить взявшихся строить, или скорее, перестраивать построенное, по своему смышлению; а это то же что разорять. Выше он оставил еще вероятным для них спасение, хотя с трудом, а здесь решительный дает приговор: *растлит сего Бог*.

**Стих 16.** *Не весте ли, яко храм Божий есте, и Дух Божий живет в вас?*

Что выше сказал: *вы Божие здание* (стих 9), то же теперь говорит: *храм Божий есте*. Выразил это вопросом: *не весте ли*, показывая несомненность сей истины и общеизвестность ее. Они все знали, что так есть, потому довольно было вопросом посильнее вставить сию истину в сознание, чтоб ею вразумить, не распространяясь в объяснении ее и доказывании. С сознанием, что они все один храм Божий, должно было прийти на мысль и то, что храм обыкновенно хотя есть многочастное здание, но единое, нераздельное. При этой мысли совесть не могла им не напомнить: у нас же что? – Мы разошлись по разным главам, кто под одного, кто под другого, кто под третьего учителя. Выходит, мы разломали храм Божий на части, здание Божие разорили. *И Дух Божий живет в вас*. И это также всем было ведомо. Ибо все явно принимали чрез возложение рук дар Святого Духа, и Он действия Свои проявлял осязательно в собраниях их. Что напоминает сим Апостол? – То, что разделение, начавшееся среди них, может повесть к тому, что Дух Божий отойдет от них. Как сосуд, пока не разбит, держит в себе и хранит аромат какой, а когда разобьется, аромат выходит, так и у них могло быть, что по причине разделения, они лишатся Духа. Эти слова относятся ко всему обществу и его вразумляют, а следующие касаются прямо вождей разделения.

**Стих 17.** *Аще кто Божий храм растлит, растлит сего Бог: храм бо Божий свят есть, иже есте вы.*

Хотя вообще говорит он: *аще кто растлит*, но явно намекает на тех, которые произвели и поддерживали разделение. Он не говорит, что они уже растлили,– в таком случае Апостол и писал, и действовал бы иначе,– но и не почитает маловажным сделанного уже, основательно предполагая, что если продолжится то же положение дел, то разделение укоренится, особенно когда какие-либо случайности увеличат разделяющее средостение. Тогда это уже будет настоящее растление. Он и устрашает их возможностью такого исхода дела. Начато по легкомыслию и от праздности, а может вот чем кончиться: Церковь разделится – растлится. Вина вся на вас падет. Но смотрите, какой тогда падет на вас приговор: *аще кто храм Божий растлит, растлит сего Бог*. «*Растлит*, то есть предаст погибели. Апостол не проклинает, а предсказывает» (святой Златоуст). Какого можно ожидать еще сильнейшего вразумления?! Чувствуется меч над головою.

Почему такая кара за растление храма Божия? – Потому, что он свят, а свят потому, что есть Божий и есть жилище Духа, основание же его – Христос Господь. Кто растлевает храм, тот грешит прямо против Бога, в Троице поклоняемаго. Гамалиил, когда власти иудейские полагали расстроить Церковь Иерусалимскую, отвращал их от этого, устрашая: *да не како богоборцы обрящемся* (Деян. 5, 39). Та же мысль и здесь.

*Иже есте вы*. Намеренно прибавил это слово Апостол, давая разуметь: вот что вы! – Опять обращается ко всему обществу верующих и дает им урок: как вы, имея такое высокое значение, позволили поставить себя в такое положение, что можете потерять Духа. Вместе же и зачинщикам разделения внушал: вы так легкомысленно взглянули на это общество святых и начали раздирать его на части, а оно вот что есть!

Такие мысли видятся в сих стихах (16 и 17) по ходу речи Апостола. Но они вне контекста могут быть прилагаемы к ересеначальникам и грешникам не кающимся. Ересь растлевает Церковь; грех смертный – душу. За растление Церкви отвечает ересеначальник: растлит его Бог. А за грех смертный, неочищаемый покаянием, отвечает грешник. И его растлит Бог, то есть погубит, если не покается, если не здесь, ибо и это бывает иногда, то всячески там – в другой жизни. Эту последнюю мысль о растлении храма души грешником раскрывает святой Павел ниже, когда предостерегает от блудодеяния (6, 15–20).

**γγ) Апостол Павел против мудрости века сего (3, 18–23)**

В стихах 18–23 заключение предыдущей речи, будто ответ на вопрос: что же нам делать? После предшествовавшего устрашения очень естественно родиться такому вопросу, и святой Павел отвечает на него: ααα) одни пусть бросят мудрость века сего (18–20); а βββ) другие пусть перестанут дивиться ей и подчиняться ее мудрованиям (21–23). «Намереваясь присовокупить то, что еще оставалось сказать, чтоб окончить этот предмет, Апостол обращается к опровержению внешней мудрости и к обличению тех, которые, гордясь ею, разделяли церковь» (святой Златоуст).

**ααα)** Мудрость века сего нужно бросить (3, 18–20)

**Стих 18.** *Никтоже себе да прельщает: аще кто мнится мудр быти в вас в веце сем, буй да бывает, яко да премудр будет.*

Мнящийся быти мудрым в веке сем, стань безумным, чтоб быть премудрым,– разумеется, истинно, или пред Богом.– Кто этот мудрый в веке сем? – Всякий, мудрствующий не по тому, как Бог повелел в откровении, а как вещи кажутся по его собственному смышлению. «Апостол разумеет здесь мудрость, лишенную благодати Духа, водящуюся одними человеческими помыслами» (Феодорит).

Мудрец этот свое имеет мировоззрение, в которое входит и понятие о нем самом, о месте его в мире и последних целях человека; обладает в разной степени ученостию и искусством слова; и главное, в устроении своей участи, своего быта и в ведении дел своих окончательно опирается на свои соображения, не сознавая нужды в высшей помощи; предметы, которыми занята его мудрость – всё внешние, земля и земное благобытие; забота о душе и спасении ее ему не всходит на ум. Но при всем совершенстве его мудрований по указанным частям, он только *мнится мудр быти*, а не есть. Другие, может быть, и не всегда считают его таковым, но сам он иначе на себя не смотрит, как на мудреца первой степени, хоть и ученость его, и житейская мудрость, и сумма познаний очень ограниченны, но он всегда высоко ставит себя по мудрости. И в этом он сам себя прельщает. Прелесть в том, что считает себя имеющим то, чего нет. В сей прелести запутаны все не истинные христиане. Она есть облачение гордости, облак, облежащий ее. Эту-то прелесть рассеивая, Апостол говорит: всякий такой *буй да бывает*, то есть прежде всего пусть сознает сам себя, что не имеет никакой мудрости; потом и самую мудрость мнимую пусть признает не мудростию, а пустым призраком мудрости; и затем пусть примет и учение, и образ жизни такие, которые и сам он прежде считал буйством, и все, которые одинакового с ним настроения, и считали, и считают буйством,– и таким буиим пусть явится пред лицом всех мудрых в веце сем. Буиим быть – значит и самого себя сознать таковым по внешней мудрости, и другие чтоб начали считать его таким, потому что он во всем переменился. Не отстать только от внешней мудрости, но и пристать к буйству проповеди заповедует Апостол. А такой не может обойтись без того, чтобы его не поносили, как буяго: верует в Распятого, раздает имение, умерщвляет плоть, ночи проводит в молитве, чуждается увеселений; обижает кто,– не защищается; пред ним красоты в разных видах, а он в них вкуса не находит; денежку не бережет про черный день, всегда о чем-то думает и чает себе того, чего не видит ни он и никто другой. По мудрости века сего – это всякого осуждения достойное буйство. Вот его-то и предлагает Апостол, удостоверяя, что кто станет таковым, тот-то и будет настоящим мудрецом. *Да премудр будет*, то есть иначе нельзя быть истинно премудрым, как явившись буиим пред лицом мудрости века сего: ибо кто таким явится, тот, значит, вступил в область премудрости, яже от Бога, и стал ее обладателем.

Святой Златоуст говорит на это: «как повелевает Апостол быть мертвым для мира (Кол. 2, 20) и эта мертвость не только не вредит, но еще приносит пользу, соделываясь источником жизни, так теперь повелевает быть безумным для мира, указывая нам в этом истинную мудрость. Безумным для мира бывает тот, кто презирает внешнюю мудрость и убежден, что она нисколько не содействует ему в деле веры и спасения. Посему, как нищета по Богу ведет к богатству, смирение – к величию, презрение (мирской) славы – к славе, так и это безумие делает человека мудрее всех, ибо у нас все бывает напротив. И для чего он не сказал: да оставит мудрость, но *буй да бывает*? – Для того, чтобы как можно более унизить внешнюю ученость. Ибо не одно и то же сказать: оставь свою мудрость и: будь безумным.– С другой стороны, он научает нас не стыдиться нашей неучености, ибо представляет все смешное достойным осмеяния. Он не стыдится названий, потому что полагается на силу дел. Как крест, вещь по видимому поносная, сделался источником бесчисленных благ, причиною и виновником неизреченной славы, так и кажущееся безумие делается для нас виною мудрости. Как тот, кто худо научился чему-либо, если не оставит всего, не изгладит из души своей и не представит ее чистою для желающего вновь учить его, не познает ясно здравого учения, так и при внешней мудрости, если не оставишь всего, не очистишь ума своего и не представишь себя вере, подобно простолюдину, то не познаешь ничего доброго надлежащим образом; подобно тому, как имеющий слабое зрение, если, закрыв глаза, не вверяет себя другим, а руководствует своим испорченным зрением, блуждает гораздо более тех, которые совершенно ничего не видят. А как, скажешь, можно оставить внешнюю мудрость? – Не принимая ее учения».

**Стих 19.** *Премудрость бо мира сего, буйство у Бога есть. Писано бо есть: запинаяй премудрым в коварстве их.*

Мирская мудрость – буйство пред Богом, строгий приговор, но совершенно справедливый, повсюдным опытом оправдываемый. Сами мудрецы мира тот же произносят приговор над сею мудростию, когда познают истину и вступят вседушно в область премудрости Божией. То, что она считает себя вседовлетельною,– не буйство ли? То, что она высится над откровенною мудростию и ставит ее почти ни во что,– не буйство ли? То, что она только внешним, земным и тварным ограничивает свой кругозор, будучи сама, хотя и неблагопотребная, умного выспреннего (ранга) свойства,– не буйство ли? То, что она быт свой, свое счастие и дела, думает устроять по своим смышлениям, тогда как осязательно видит, как все вокруг течет помимо и наперекор человеческим соображениям,– не буйство ли? То, что она выбросила из предметов своего обсуждения, что будет за гробом, тогда как ясно видит, что настоящая жизнь мгновенна и последней цели бытия человека вместить не может,– не буйство ли? То, что она и думать не думает, что питомец ее человек ныне-завтра умрет, тогда как человечество широкою рекою течет во врата смерти,– не буйство ли? Так она – буйство, и буйство пред Богом, потому что не видит осязательных порядков Божиих, осуждает их, когда другие о том ей возвещают, и питомцев своих удерживает в своем мрачном буйстве, не позволяя им возникнуть от опутания собою и обратиться к истинной премудрости Божией. В этом отношении она богоборна. И выходит, что «она не только не помогает (человеку в последних целях его), но еще служит препятствием; следовательно надобно оставить ее, как вредную. Видишь ли как победоносно святой Павел опроверг ее, доказав, что она не только бесполезна, но еще приносит нам вред? Впрочем он не довольствуется собственными доказательствами, а приводит еще свидетельство: *писано бо есть: запинаяй премудрым в коварстве их* (Иов. 5, 13)» (святой Златоуст).

Коварство премудрых не злонамеренность означает, а их всяческое ухищрение, чтоб все постигнуть и все в жизни своей и других устроить здесь, на земле, по своему смышлению. Пока это имеет свойство только пустоделия и не разоряет планов промышления Божия о роде человеческом, дотоле Бог оставляет их копаться в своем муравейнике, сколько хотят, и все строить и перестраивать, как им угодно; но когда покушения их заходят далеко, тогда Бог полагает им преграды, разоряет их планы, как паутинное плетение разоряет дитя легким прикосновением тонкого прутика. Разительный пример тому – столпотворение и рассеяние людей по лицу земли. Мудрецы во времена Апостолов до чего дошли? – До того, что и сами уже не знали, на чем остановиться: так разрознились в мыслях и так много надумали учений. И належала необходимость научить людей истине чрез неученых.– Святой Златоуст в этом видит уловление премудрых в коварстве их. «В коварстве их, то есть уловляя их собственным их оружием. Так как они употребляли мудрость свою на то, чтобы обходиться без Бога, то он чрез нее самую доказал им, что они имеют великую нужду в Боге. Как и каким образом? – Они чрез нее дошли до того, что сами не знали, куда деваться; следовательно чрез нее и уловлены. Ибо, думая обходиться без Бога, они пришли в такое бедственное состояние, что оказались хуже рыбарей и неученых, и в них же стали иметь нужду. Потому Апостол и говорит: *запинаяй их в коварстве их*. Слова: *погублю премудрость* – выражают совершенную ее бесполезность; а слова: *запинаяй премудрым в коварстве их* – показывают силу Божию».

**Стих 20.** *И паки: Господь весть помышления человеческа (в подлиннике греческого Апостола: мудрых), яко суть суетна* (Пс. 93, 11).

У пророка стоит: *помышления человеческа*; но Апостол поставил: *помышления мудрых*. Не у всякого только человека помышления суетны, но и у самих мудрецов. «А когда беспредельная премудрость произносит о них такой суд и представляет их такими-то, какого другого требовать доказательства крайнего их безумия?» (святой Златоуст).

В чем суетность? – В тщетности: надеются на них, а из них ничего прочного не выходит. Думают мудрые, что своими соображениями дошли наконец до истины,– так всякий философ думал,– а истины в них не было. Думают на земле устроить рай, и все он не устраивается, а между тем в толк никто не возьмет, что это пустое начинание и что его следует бросить: все строят и строят. Думают, что за пределами видимости ничего более нет, а между тем там-то и есть настоящая существенность. И в других многих отношениях помышления самых мудрейших суетны. Но никто из мудрых не знает этого. Пророк и говорит: *Господь весть*, в смысле: один Господь знает, как они суетны. Как же быть? –Указывает это Пророк, говоря вслед за сим: *блажен человек, егоже аще накажеши Господи, и от закона Твоего научиши его* (Пс. 93, 12).

**βββ)** Мудрости века сего не следует дивиться (3, 21–23)

«Воздав таким образом славу суду Божию (над мудростию мирскою), Апостол с большею силою обращается к поучаемым и говорит» (святой Златоуст):

**Стих 21.** *Темже никтоже да хвалится в человецех: вся бо ваша суть.*

Обращается теперь к увлеченным вожаками в разделение и говорит, что, после того, как самим Богом так обличена суетность мудрости человеческой, никому не следует дивиться ей, к ней прилепляться и гордиться тем, что принадлежишь к ее партии. *Хвалиться в человецех*,– надо понимать из противоположного: хвалиться в Господе, или о Господе. О Господе хвалящийся говорит: вот какой наш Господь! И то нам сделал, и то сделал, и все готов нам сделать, что ни попросим. Хвалящийся в человеках или о человеках говорит: вот какой у меня учитель! какие познания! какая речь! какой нрав! В Коринфе завелось, что стали хвалиться кто одним, кто другим, кто третьим из тамошних знаменитостей. Эти вожаки партий стояли у них на первом плане и увлекали на свою сторону других. Их суетную мудрость обличал Апостол доселе. Теперь берется остепенять увлекшихся, *никтоже да хвалится в человецех*. Я вам объяснил хорошо, что есть мудрость человеческая. Видите ясно, что не следует ею увлекаться, говоря: такой-то и такой-то умник, говорит так и так, надо под его знамя поступить, и подобное. Свой разум христианский имейте и по нему определяйте достоинство лиц и вещей.

Чтоб они ведали, как же это сделать, Апостол представляет им лествицу соотношений, которая установилась вследствие того, что мы стали воссоединены с Богом в Господе Иисусе Христе. Христос в Боге, вы во Христе, всё прочее – лица и вещи – для вас как средства возведения вас в общение со Христом и поддержания в Нем. *Вся ваша суть*.

**Стихи 22 и 23.** *Аще Павел, или Аполлос, или Кифа, или мир, или живот, или смерть, или настоящая, или будущая: вся ваша суть. Вы же Христовы, Христос же Божий.*

«И мы Апостолы, говорит, ради вас сподобились апостольской благодати, чтобы вам проповедать слово; вам дана и настоящая, и ожидаемая жизнь; да и самая смерть внесена в естество к вашей же пользе; и все видимое создано на вашу потребность, и ради вас уготовано ожидаемое. Посему надлежит вам быть в единении с Владыкою Христом, Который есть податель всяких благ, а чрез Него – в единении с Богом всяческих. Ибо и с нами Он в единении по естеству, в которое от нас восприял, и со Отцем, по Божественной своей сущности, потому что Он от Отца рожден по естеству. Христос Божий не как Божия тварь, но как Сын Божий» (Феодорит).

Вот куда возвел он их ум. К той истине, что *живот наш сокровен есть со Христом в Боге* (Кол. 3, 3). И с сей высоты обозревает все сущее, определяя достоинство всего сею истиною. Первоначально назначены мы для жизни в Боге, но отпали от Него. Как Божии дарования нераскаянны, то Он не попустил нам навсегда гибнуть в сем отпадении, но благоволил устроить неизъяснимо дивный образ воссоединения с Собою. Сын Божий воплотился и ипостасно соединил в Себе человечество и Божество, нераздельно пребыв в троичном единосущии. Люди, спасаемые верою и благодатию, таинственно и деятельно вступают в живой союз со Христом, а чрез Него с Богом. Так первоначальное назначение наше исполняется и достигается. Вы Христовы, Христос же Божий. Следовательно и вы – Божии. Подобное сему слову изрек и Сам Господь: *Аз во Отце Моем, и вы во Мне, и Аз в вас* (Ин. 14, 20). Почему потом и в молитве Своей ко Отцу помянул: *якоже Ты, Отче, во Мне, и Аз в Тебе, да и тии в Нас едино будут* (Ин. 17, 21). Это и начало уже действоваться и действуется. Но теперь дивное дело сие совершается сокровенно, въявь же придет, когда исполнится другое прошение Господа: *Отче, ихже дал еси Мне, хощу, да идеже есмь Аз, и тии будут со Мною* (24).

Господь по воскресении вознесся на небо и сел одесную Отца. Туда возводятся к Нему данные Ему Отцом вратами смерти (и смерть – ваша). Но чтобы сими вратами к Нему возведену быть, а не отведену в другое место, для сего надобно в продолжение земной жизни надлежащим образом приготовиться к тому способами, от Самого Господа учрежденными. Способы сии все совмещены во Святой Церкви, чрез Апостолов Господом учрежденной на земле. Главные суть: вера в Евангельское слово, общение с Господом чрез таинства таинственное, и по принятии благодати углубление сего общения, или созрение в нем, деятельною жизнию под руководством сначала Апостолов, а потом преемников их (и Апостолы – для вас). Созревшие здесь переходят чрез смерть туда, где и Христос, да будут с Ним во век. В этом все дело домостроительства спасения во Христе Иисусе.

Имея сие в мысли, не трудно видеть, как – *аще Павел или Аполлос, или Кифа – ваши суть*. Они ваши или для вас, потому что призывают ко Христу, освящают таинствами и руководят; это то же, что в другом месте говорит Апостол: *я обручил вас, как деву чистую, в невесты Христу* (2 Кор. 11, 2). Апостолы не для одних коринфян, но и для всех верующих таковы суть, не только в жизни своей, но и по смерти, действуя и сами невидимо, духовно, и чрез писания свои, и чрез преемников своих. Апостольство и по них пастырство – невестоводительство есть, и есть для нас, верующих.

Как *мир – ваш*? – Он поприще, на котором совершилось домостроительство спасения и совершается спасение каждого. Мир стоит не для себя: цель его в духовном мире. Можно сказать: он стоит затем, чтоб народились все могущие спастися в Господе Иисусе Христе.

Как *живот – ваш*? – Так, что рождаемся затем, чтоб уверовать в Господа и благодатными Его средствами приготовиться к блаженной вечности.

Как *смерть – ваша*? – Так, что вратами ее переходим к Господу.

Как *настоящая и будущая – ваша*? – Но что этим означается? – Будущая – это блаженное сопребывание с Господом в царстве славы. Соответственно сему настоящая – будет благодатное царство Христово на земле, или Церковь со всеми благодатными средствами. Как это – *ваша*, очевидно.

Вот как святой Апостол осветил все соотношения вещей и лиц, и дал понять, на чем должно опираться надеждами, что ставить себе в славу и чего искать. Вы – Христовы. В этом все. Позаботьтесь же и пребыть навсегда Христовыми, ибо это единственное есть условие к тому, что все – ваше. Ничто не будет ваше, если вы не Христовы.

##### δ) Если судить об Апостолах, то с какой стороны судить о них следует (4, 1–16)

Неправо понимая значение Апостолов, неправо и судили о них. Полагая, что они похожи на основателей философских сект, начали определять достоинство каждого по личным качествам: один красноречив, другой – просторечив; один – показнее по внешнему виду, другой – такой невидный; один – с достатком, другой – беден, и подобное. Следовательно тот лучше этого; тому надо предпочтение дать, к нему пристать, его именем именоваться. На это теперь и намекает Апостол, говоря, что если мы слуги Христовы и раздаятели Его достояния, то не на то надобно вниманием упираться, каков каждый из нас сам в себе, а на то, ααα) как он верен, как верно исполняет порученное ему (4, 1–5). Верность сия должна состоять в том, чтоб сообщить другим, что повелено сообщить, не присвояя себе того, а относя все к Поручившему. βββ) Приложите сие к самим себе. Вот вы научены нами, и все, что знаете о деле Христовом, от нас знаете. Зачем же вы отторгаете учеников вслед себе, как будто, чтó знаете, от себя знаете? – Это ни с чем несообразно (4, 6–8). γγγ) Что касается до того, что я непоказен и беден, то это в порядке вещей. Так Богу угодно было, чтоб мы позор были, отребие миру. Вы это видите на мне и на всех Апостолах (9–13). δδδ) Но да не покажется речь моя горькою для вас: она плод отеческой любви к вам (14–16).

**ααα)** Указание, как судить об Апостолах 4, 1–5

Вы стали судить о нас по личным каждого свойствам, и впали в заблуждение. Если уж судить об нас, то надлежит судить лишь с той стороны, как кто верен Господу, поручившему нам дело Свое. Но об этом кто может судить, кроме Самого Господа? – Я и не считаю важным, кто как о мне судит; и сам о себе не сужу, предавая суд Господу. Так поступайте и вы: не судите прежде времени. Придет Господь, все обсудит, и каждому воздаст по делам.

**Глава 4, стих 1.** *Тако нас да непщует человек, яко слуг Христовых и строителей таин Божиих.*

Под *нас* разумеет себя, Аполлоса и Петра, и вообще Апостолов. *Да непщует*, пусть считает, на той линии пусть ставит.– *Яко слуг* – υπηρετας и *строителей* οικονομους. Как у богатого домовладыки бывают в доме слуги и экономы, распорядители по разным частям, так и у Господа Иисуса Христа – Владыки всех сокровищ духовных для рода человеческого – есть слуги и экономы, коим вверил Он раздаяние Своих сокровищ и устроение дела Его на земле – спасения людей, чрез насаждение повсюду Церквей. Таковы – мы. Но как слуги и экономы в доме господина ничего своего не имеют, а все господское, так и у нас ничего нет своего, а все Христово. И как слуги и экономы ничего по своему желанию делать не могут, а делать должны только то и так, что и как велено господином, так и мы не можем ничего делать по своей воле и по своему разуму, а все делаем, как Господь заповедал. Напрягаться указать различие слуг и экономов в царстве Христовом не настоит надобности, ибо цель у Апостола та только, чтобы внушить, что они не самостоятельные действователи, и не имеют ничего сами от себя, и делать ничего не могут сами по себе. *Слуги*, говорит, *Христовы, и строители таин Божиих*. Ибо все Христово есть Божие, и Божие все Христово. *Вся Твоя – Моя, и Моя – Твоя*,– говорит Господь к Богу Отцу. *Тайны* здесь не одни таинства, но устроение всего дела Христова на земле, которое названо премудростию Божиею, в тайне сокровенною; и не одни тайны учения, а все домостроительство спасения, в которое входит и учение, и заведение правой жизни, и преподание освящающих таинств.

**Стих 2.** *А еже прочее ищется в строителех, да верен кто обрящется.*

Если мы – строители, экономы Христовы, то все наше попечение на то и должно быть обращено, чтобы верно устроять поверенное; в этом и все достоинство наше. Ни ум наш, ни красноречие, ни достаток не должны входить в расчет, как моменты, определяющие наш вес. Кто верен, тот настоящий, хороший эконом, и насколько верен он, настолько и хорош. Верный строитель ничего господского себе не присвояет, ничего не утаивает, а все раздает, как велено, и всем говорит, что это не его добро, а господское. Верность и в деле Божием состоит в том, «чтобы не присвоять себе того, что принадлежит Господу, и не приписывать себе вместо Господа, а поступать, как делают верные домостроители. Ибо дело домостроителя – хорошо устроять вверенное ему, не называть своим принадлежащего Господу, а напротив, свое приписывать Господу. Представляя это, каждый владеющий даром слова, или имуществом, то есть что эти дары вверены ему Господом, а не его собственные, пусть не удерживает их у себя и не присвояет себе, но приписывает Богу, даровавшему все. Хочешь ли видеть верных домостроителей? – Послушай, что говорит Петр: *на ны что взираете, яко своею ли силою или благочестием сотворихом его ходити* (Деян. 3, 12)? Равно и Павел, сказав: *паче всех потрудихся*, присовокупил: *не аз же, но благодать Божия, яже со мною* (1 Кор. 15, 10). И ниже, обращаясь к коринфянам, сказал: *что имаши, егоже неси приял* (1 Кор. 4, 7)? У тебя все не свое: и богатство, и дар слова, и самая душа; ибо и она от Господа» (святой Златоуст).

**Стих 3.** *Мне же не велико есть, да от вас истяжуся, или от человеческаго дне: но ни сам себе востязую.*

Вот, говорит, как следовало бы об нас судить! – Именно, насколько мы верны поручившему нам Свое дело Господу. Но об этом кто может судить, кроме Самого Господа! Он вверил; Он же только и определить может, насколько кто оправдывает доверие верностию поручению. Вы судите об нас не с этой стороны, и суд ваш – ни во что; но если б и с этой стороны судили, и не укорили, а до небес меня вознесли, и тогда это было бы для меня не велико. Говорю с уверенностию, как смотрю я на эти суды: вы ли судите, другие ли все станут судить и определять, чего я стою, это для меня не велико. Я и сам себя не сужу и не определяю.

*Не велико* εις ελαχιςον,– последнего значения дело есть для меня ваш и вообще человеческий суд, самою последнею малостию его считаю, ни во что вменяю его. Не потому так говорит, чтобы презирал людей с судом их, но потому, что суд этот ничего верного определить не может, судя о людях, каков кто. *Человеческим днем* называет Апостол суд человеческий, как день Господень есть суд Господень. *Востязывать* ανακρινειν,– судить или обсуждать кого или что с определением достоинства,– суд произносить с решительным приговором. Хвалить ли, говорит, будете, судя обо мне, или охуждать, это для меня никакого веса не имеет, ничтожно есть.

Вот назидательное слово святого Златоуста на сие место: «Не знаю, каким образом между другими родами зла вошло в природу человеческую зло испытания и неуместного осуждения ближних, которое и Христос обличил, когда говорил: *не судите, да не судими будете* (Мф. 7, 1). Оно не доставляет даже никакого удовольствия, как другие грехи, а ведет только к неприятностям и наказанию. Между тем мы, будучи сами виновны в бесчисленных грехах и имея в глазах своих как бы бревно, тщательно разбираем грехи ближнего, которые не более сучка (Мф. 7, 3). Так было и у коринфян. Мужей благочестивых и богоугодных они осмеивали и отвергали за неученость их, а виновных в бесчисленных пороках уважали за их красноречие. Принимая на себя лицо судей, они с дерзостию произносили приговоры: такой-то достоин, такой-то лучше такого-то, этот выше того, а тот ниже этого; вместо того, чтобы оплакивать свои грехи, судили о других, и таким образом возбуждали великое взаимное несогласие. Для уврачевания этой болезни Павел, смотри, как мудро вразумляет их. Сказав: *а еже прочее ищется в строителех, да верен кто обрящется*,– и этими словами, по видимому дозволив им судить и исследовать жизнь каждого, он хочет освободить их от такой страсти и говорит: *мне же не велико есть, да от вас истяжуся*,– опять указывая на свое лицо. Не подумайте, что Павел говорит так по гордости, будто никто из людей не достоин произносить об нем суд. Ибо во-первых, он не для себя говорит это, а чтобы других исцелить от их болезни; во-вторых, он не остановился на коринфянах, но не приписал и себе права суждения, сказав, что такое суждение выше его собственного разумения; *но ни сам себе*, присовокупляет он, *востязую*. Итак, он не превозносит себя, но смиряет других, вразумляет превозносящихся и научает их смиренномудрию, когда говорит: *мне же не велико есть, да от вас истяжуся или от человеческаго дне*. Видишь ли, как он врачует их? Слыша, что он на суд всех равно не обращает внимания и всех считает неспособными верно судить о нем, никто из них не мог скорбеть и говорить, что он только один отвергнут. Если бы он сказал: *от вас* только, и остановился, то они могли бы огорчиться, как отверженные; а присовокупив: *или от человеческаго дне*, он облегчил удар, признав вместе с ними и других неспособными. Далее смягчает и это, присовокупляя: *но ни сам себе востязую*. Видишь ли, как слова его происходят не от гордости? Я и сам, говорит, не в состоянии произносить суд».

**Стих 4.** *Ничесоже бо в себе свем, но ни о сем оправдаюся: востязуяй же мя, Господь есть.*

«Что говорить о других? И я, в точности зная касающееся до меня и не сознавая за собою ничего законно-преступного, не смею ни осудить себя, ни признать себя невинным; ожидаю Господня приговора» (Феодорит).

*Ничесоже в себе свем*. Ничего не знаю за собою виновного пред Богом; совесть ни в чем не обличает меня. С тех пор, как познал я Господа и предал себя на служение Ему, не позволял себе я делать ничего даже малейшего, что признавал неугодным Господу, и ничего не упустил такого, что сознавал добрым и угодным Господу, как бы трудно оно ни было и какой бы жертвы ни требовало. По этому судя, можно бы сказать, что я прав, если б можно было быть уверенным, что и Божий суд таков же, как наш суд. Между тем хотя то несомненно, что кого совесть обличает, того осудит и Бог; но нельзя никак основаться на том, что кого совесть не обличает, того не осудит и Бог. Таким образом, хоть *ничесоже в себе свем, но ни о сем оправдаюся*. «Что же скажем мы, которые имеем совесть, пораженную бесчисленными ранами, и не знаем за собою ничего доброго, но все противное тому? Но почему он не считает себя оправданным, тогда как не знает за собой ничего? – Потому что и ему случалось допускать некоторые прегрешения, без собственного сознания этих прегрешений» (святой Златоуст). «Нередко случается согрешать и не зная, даже признавая в себе сделанное справедливым; но иначе взирает на то Бог всяческих» (Феодорит). Он говорит как бы: «Очень вероятно, что я грешен в чем-либо, хоть и не знаю в чем» (Феофилакт). Почему «не могу считать оправдания своего надежным, пока не услышу оправдания из уст Божиих» (Экумений). «Отсюда можешь заключить, как страшен суд будущий» (святой Златоуст).

*Востязуяй же мя Господь есть*. Не только другие не могут верно судить обо мне и постановлять о мне приговоры, потому что мое внутреннее сокрыто от них, но и я сам, могущий видеть, что во мне, не могу определять себя, потому что многое ускользает от моего сознания, или совесть моя не так чутка, чтобы обличить грешность некоторых движений сердечных, а нередко слов и дел; или, может быть, другим подал я поводы грешить, по невниманию к своим делам и словам. И пророк Давид молился: *от тайных моих очисти мя, и от чуждих пощади раба Твоего* (Пс. 18, 13). Почему и предаю суд над собою Господу. Он один *праведно испытует сердца и утробы* (Пс. 7, 10), верно определяет качество дел и помышлений и по ним произносит приговор над человеком. И суд Его праведен и неизменен.

**Стих 5.** *Темже прежде времене ничтоже судите, дондеже приидет Господь, Иже во свете приведет тайная тмы и объявит советы сердечныя, и тогда похвала будет комуждо от Бога.*

«Вы усматриваете видимое, а Богу явно и сокровенное. Но в настоящей жизни не все обнаруживает Он, в оной же все соделается явным. Посему ожидайте праведного суда. Ибо тогда увидите праведные приговоры» (Феодорит). Вы, говорит, взялись о нас судить не с той стороны, с какой следует, и погрешили. Но если б и с надлежащей стали судить, и тогда нельзя вам праведного произнести суждения, потому что не можете видеть, как зарождаются дела в сердце и как исходят оттуда въявь. И сам делающий не всегда это сознает, как должно; где же узнать это стороннему? – Так лучше будет, если вы перестанете судить совсем, чтоб не произносить суждений неправедных, обличающих неразумие. *Темже прежде времене ничтоже судите.– Ничтоже судите*, то есть не осуждайте ничего, никаких дел и ничьих, не произносите осудительных приговоров, или вообще приговоров судительных. Говорит: *прежде времене*; будто, когда придет время, им можно судить; но когда придет время, тогда судьею будет Господь, им же самим будет не до суда над другими. Следовательно, он тоже говорит, что никогда не судите.

Когда придет время суда, тогда Господь *приведет во свете тайная тмы. Тайная тмы* – дела, во тьме делаемые, которых сторонние люди теперь не видят; но тогда Господь выведет наружу и все их увидят. И не дела только скрытые выведет наружу, но и *советы сердечныя объявит*. Что человек сам с собою совещает сделать, того, кроме самого человека, никто знать не может. Сокрыто то завесою тела; а тогда Господь объявит сии советы, и все тоже увидят, что у кого было на сердце, когда он делал дела. И сам делающий себя увидит. Теперь он иного не видит, иное намеренно прикрывает и от себя; но тогда с неотразимою очевидностию все увидит. Окажется ли тогда кто из хулимых здесь достойным похвалы,– это очень вероятно. Но то несомненно, что многие хвалимые не выдержат пробы суда. И вот, когда таким образом, и все дела, теперь сокрываемые, выведены будут наружу, и все намерения сердечные, теперь естественно невидимые, объявлены будут, тогда будут налицо все данные для получения праведного о каждом определения. Бог и издаст его. *И тогда похвала будет комуждо от Бога*. Будет одному похвала, а другому укоризна; но Апостол выставляет эту одну часть, может быть потому, что коринфяне погрешали тем, что говорили, одни: тот-то лучше, другие: тот-то. Тогда окажется, говорит, кто лучше.

«Апостол говорит здесь о предпочтении такого-то такому-то и об осуждении других. Судить об этом безошибочно может один только Тот, Который будет судить сокровенные наши помышления и определять, какие из них достойны большего, какие меньшего наказания или награждения, а мы судим по внешности. Что из того, если некоторые по внешности кажутся добродетельными и удивительными? Не по внешности судит этот Судия, но обнаруживает и сокровенные намерения. Таким образом, по двум, или лучше, по трем причинам, суд наш не бывает правым: во-первых, потому, что, хотя бы мы ничего не знали за собою, мы не безвинны пред судом Обличающего грехи наши с точностию; во-вторых, потому, что большая часть дел остается для нас не открытою и не известною; в-третьих, потому, что многие из действий других кажутся нам добрыми, но совершаются не с добрым намерением. Для чего же вы говорите, что такой-то лучше такого-то? Ибо вот Апостол говорит, что *ничесоже в себе свем*, и однако ж – *о сем не оправдаюся*, то есть нельзя сказать, что я свободен от вины и осуждения. Если же мы и тогда, когда ничего не знаем за собою, не можем быть свободными от осуждения, и за самые добрые дела, когда совершаем их не с добрым намерением, подлежим наказанию, то представь, сколь неправы суды человеческие. Люди не могут видеть всего; это возможно только для одного недремлющего Ока; людей мы можем обмануть, но Его – никогда. Посему не говори: мрак и стены окружают меня; кто видит меня? *Создавый наедине сердца* наши (Пс. 32, 15) знает все; потому что *и тма не помрачится от Него* (Пс. 138, 12). Посему не говори: кто видит меня? Есть Тот, Который проникает *до души же и духа, членов же и мозгов* (Евр. 4, 12)» (святой Златоуст).

**βββ)** Применение сказанного к коринфянам (4, 6–8)

**Стих 6.** *Сия же, братие моя, преобразих на себе и Аполлоса вас ради, да от нас научитеся не паче написанных мудрствовати, да не един по единому гордитеся на другаго.*

*Сия же преобразих*. Что такое сия? – То, что говорил он в третьей главе и что сказал теперь. Там говорил: *кто же есть Павел, кто же ли Аполлос, точию служителие?* Здесь сказал: *тако нас да непщует человек, яко слуг Христовых и строителей таин Божиих*. То несомненно, что благовестники Евангелия имели высокое значение в деле устроения Церкви, спасительницы человечества. Но Апостолы ничего себе не приписывали, а все относили к Господу, чрез них действовавшему, почитая себя орудиями Его и всю заботу обращая на то, чтобы верными Ему быть во всем. В Коринфе же вожди партий, может быть, превосходившие других и образованностию, и дарами благодатными, вероятно много о себе думали, высились над другими, а за ними и те, которых каждый привлекал на свою сторону, один пред другими гордились. Чтоб уврачевать их, святой Павел представил им, что и он, столько потрудившийся в насаждении веры в Коринфе, и Аполлос, немало к тому содействовавший, суть ничто в сем деле: *ни насаждаяй что есть, ни напояяй, но возвращаяй Бог*; тогда как все видели и важность дела, ими сделанного, и великость труда, ими подъятого. Из всего хода речи те, которые высились над другими, не могли не уразуметь, как стыдно им присвоять что-либо себе и выситься, когда Апостолы так смиренно о себе судят. Но как грешная совесть уклончива, то Апостол справедливо предполагая, как бы не уклонила она обличения и от этих виновных, счел нужным прямо сказать, что все это о себе и Аполлосе говорил с целию уврачевать их немощь. *Вас ради*, говорит, *преобразих* на себе и Аполлосе. Хоть он и не называет, кого ради именно, но и для них, и для всех было очевидно, к кому речь. Как это ни осторожно сделано, однако же не могло не смутить их; потому, чтобы смягчить впечатление, он предпосылает слово любви: *братие моя*. Они все сказанное доселе слушали со вниманием и хорошо все усвоили, смутно, может быть, гадая, что речь их касается. Но когда сказал Апостол: *вас ради*, то для них все стало ясно,– и как сказанное идет к ним, и для чего дал Апостол такой оборот речи. Вразумление было полное.

 «Если б он прямо сказал: вы осуждаете мужей святых и достопочтенных, то они оскорбились бы и не стали слушать; а теперь, когда он сказал: *кто есть Павел* и проч., то они скорее могли принять внушение. Посему он и сказал: *сия преобразих вас ради, да от нас научитеся не паче мудрствовати*,– выражая этим, что если бы он прямо стал говорить о тех мужах, то они не научились бы тому, чему следовало научиться, и не приняли бы вразумления, оскорбившись сказанным» (святой Златоуст). А теперь и бежать нечего, ибо все нужное для вразумления уже выслушано.

*Не паче написанных мудрствовати*. Что это написанное? – То, что написал Апостол впереди. Хочет сказать вождям: да научитесь от нас все, что имеете, к Богу относить; если что успели сделать доброе для братий, считать себя только служителями, чрез которых Бог действовал, и если что из сделанного принесло плод, Богу то приписывать, возращающему все доброе; себя же считать ничем, и никак не предварять суда Божия, думая о себе, что достойны похвалы и наград.

Слова же: *да не един по единому гордитеся на другаго*, относятся и к вожакам конечно, но более ко всем другим, ими увлеченным. «Здесь он, оставив учителей, обличает учеников» (святой Златоуст). «Ибо коринфяне, разделившись на толки и положив называться – одни именем одного, а другие именем другого, препирались одни с другими, и каждый толк усиливался своему учителю отдать первенство пред другими» (Феодорит). Апостолы, имена которых носили партии, закрыты были ближайшими личностями вожаков. Ученики их ими гордились и высились друг перед другом. Это было самое пустое гордение единого по единому на другого. Гордение – плод легкомыслия, но все же гордение, надмение. «Действительно, и то происходит от гордости, когда кто-нибудь, не имея ничего у себя, превозносится другими. Как превозносящийся чужим богатством делает это от гордости, так и превозносящийся чужою славою. Посему справедливо Апостол называет это гордостию. Когда в теле один член делается выше других, то это не что иное, как болезненная опухоль, ибо один член не иначе может подняться выше другого, как от воспаления. Так и в теле Церкви – кто гордится и превозносится, тот находится в болезненном состоянии, потому что он поднимается выше общего соразмерного положения и, следовательно, подвергается болезненной опухоли. В теле это бывает тогда, когда накопляется какая-нибудь излишняя и вредная влага вместо обыкновенных питательных соков. Так и в душе рождается гордость, когда в нас входят чуждые помыслы. Гордость есть как бы воспалительная опухоль, наполненная вредными соками. Впрочем, говоря это, он не запрещает оказывать почтение (учителям), но осуждает почтение, соединенное со вредом. Ты хочешь оказать почтение такому-то? Не препятствую; но только бы без вреда другому. Не для того нам даны учители, чтобы мы восставали друг против друга, но чтобы все соединялись друг с другом. Военачальник поставляется над войском для того, чтобы из разделенных членов составить одно тело; если же он станет производить в войске разделение, то он более враг, нежели военачальник» (святой Златоуст).

**Стих 7.** *Кто бо тя рассуждает? Что же имаши, егоже неси приял? Аще же и приял еси, что хвалишися, яко не приемь?*

Когда открылось, на кого метила прежняя речь, и указана цель скрытого обличения, чтоб не гордились друг пред другом, виновные пойманы и не могли уклониться, тогда самое обличение обрушивается на них со всею строгостию. Апостол оставляет прочих и теснит вожаков, в той особенно мысли, что когда они возвратятся к скромности в помыслах и делах, тогда и водимые ими все смирятся, смотря на них. «Здесь, оставя подчиненных, он обращается опять к начальникам. А смысл слов его следующий: откуда известно, что ты достоин похвалы? Разве был суд? Разве произведено было испытание, исследование, точное дознание? Не можешь этого сказать. Если же люди так рассудили, то суд их неверен (*рассуждает* – διακρινει, различает, отличает). Положим даже, что ты достоин похвалы, что ты действительно имеешь дарования и что суд человеческий не ложен: и тогда тебе не следует высокомудрствовать. Ты ничего не имеешь от себя, но все получил от Бога. Почему же представляешь себя (от себя и для себя) имеющим то, чего не имеешь (от себя и для себя)? Что ты имеешь, то имеют и другие вместе с тобою (ибо дано для них). Ты получил все, что ни имеешь, а не то только или другое (дары особые). Достоинства твои не от тебя, но от благодати Божией. Укажешь ли на веру,– она от призвания; укажешь ли на отпущение грехов, на дарования, на способность учительства, на добродетели,– все ты получил оттуда. Что же, скажи мне, ты имеешь такого, чего бы не получил, а достиг сам собою? Не можешь указать ни на что. Ты получил, и между тем превозносишься? При этом следовало бы смиряться, потому что данное принадлежит не тебе, но Давшему. Если ты получил, то получил от Него; если получил от Него, то получил не свое; если получил не свое, то почему превозносишься, как бы имея все от самого себя? Посему и присовокупил Апостол: *аще же и приял еси, что хвалишися, яко не приели?* Таким образом последовательно доказав свою мысль, он далее показывает, что еще многого недостает им, и говорит: если бы даже вы получили все, и тогда никак не следовало бы хвалиться, потому что все это не ваше; но вы теперь еще многого не имеете. И в начале он намекал на это, когда говорил: *не могох вам глаголати яко духовным* (3, 1), а здесь с укоризною внушает им это и говорит» (святой Златоуст):

**Стих 8.** *Се сыти есте, се обогатистеся, без нас воцаристеся: и о дабы воцарилися есте, да и мы быхом с вами царствовали!*

*Се* – вот как, вы уже *сыти* и *обогатились*! Не успели вкусить начатка от плодов веры, уже и сыты; не успели малость некую стяжать из ведения христианского и христианских добродетелей, как уже и богатыми себя считаете? Это с чем сообразно? С другой стороны, обличает гордость: там обличал ее тем, что она себе присвояет то, что даровано; а здесь тем, что она всегда исходит от пагубного самопрельщения, от чувства самодовольства: враг надувает в голову мысль, будто того, что имеется, так много, что большего и желать нечего. Остается только наслаждаться и украшаться венцами похвал, или прямее, сплетать себе самовосхваления, и вследствие того выситься над другими, смотря на них свысока. Как такого рода настроение очень смешно в существе дела, то для разорения его Апостол и употребляет иронию. «*Се сыти есте*. Не напрасно Апостол употребил слово: *се* (вот как, вы уже и сыты), но самым временем доказывает, как неосновательно и безрассудно их мнение. Он иронически говорит им: так скоро вы дошли до конца! Это не могло быть по самому времени; совершенство – в будущем; довольствоваться малым, это – знак слабой души; при малом считать себя богатым свойственно душе болезненной и жалкой; благочестие ненасытимо; при начатках считать себя получившим все и только еще в начале дела – достигшим конца, свойственно детскому рассудку» (святой Златоуст).

*Без нас воцаристеся*. «Мы еще бедствуем, подвергаемся страданиям за проповедь, а вы уже и царством насладились» (Феодорит). Надо подразумевать здесь – *будто*. Вы так себя держите, будто уже воцарились, будто настало царство славы, розданы венцы, настало блаженное ликование. Но как же это без нас? Мы трудимся, терпим всякого рода лишения, а вы уже и в царство будто вступили! Выставляет Апостол нелепость того помышления гордых, что у них уже всего вдоволь, нечего более трудиться. Он говорит здесь: ныне время труда и потов; нелепо себя иметь таким, как будто уж и царство в руках держишь. Или такая может быть здесь мысль: мы трудились и над вами, и над теми, которых вы к себе подобрали, а вы в труд наш вошли и распоряжаетесь там себе самовластно, будто настоящие цари. К вам все уже обратились, мы же вытеснены из внимания, будто нас нет, и мы ничего не значим, хотя толки ваши нашими именами украшаются. Но первая мысль прямее.

*И о дабы воцарилися есте!* – «Ирония кончилась; Апостол выражает действительное свое к ним расположение, и говорит как бы: в этом отношении не только не завидую вам, но и желаю, чтобы вы сподобились такого блага» (Феодорит). «А чтобы и эти слова не показались ирониею, продолжает: *да и мы быхом с вами царствовали*. Тогда, говорит, и мы с вами получили бы это благо!» (святой Златоуст). Этим «выразил Апостол безмерность своего смирения. Христос истинно царствует; слуги Его суть причастники Его царства; но Апостол, в намерении скромностию своею смирить их (вожаков партий) гордыню, употребил такое выражение» (Феодорит). «Как бы так: ради вас и нам дастся царство; авось и мы не лишимся такого блага. Ибо учителям справедливо быть там, где ученики,– не отставая от них. Или так: и мы с вами царствовали бы в вас, то есть ваша слава – наша слава. Честь учителям, когда ученики стоят высоко» (Экумений и Феофилакт). Следующие слова заставляют дополнить: но ведь этому нельзя быть теперь. Желали бы мы, чтоб вы уже в царстве будто были, чтоб и нам с вами там же быть, но время не то. Теперь – время трудов, скорбей, смертей.

Мысль сего места темновата. Не видно, что хотел внушить ею Апостол.

**γγγ)** Внешне положение Апостолов в мире не светлое (4, 9–13)

Иные думают, что в этом отделении продолжается начатая пред сим ирония; другие – что Апостол намеренно представил картину скорбного и уничиженного положения своего и всех Апостолов и причину его положил в особом намерении Божием,– чтоб те, которые не очистились еще от гордостных мирских воззрений, не смотрели на него и других Апостолов с презрением и не уничижали их за то. Последнее будто прямее идет. Но можно и первое видеть в иных выражениях. Таким образом совместится и то, и другое понимание этого отделения.

**Стих 9.** *Мню бо, яко Бог ны посланники последния яви, яко насмертники, зане позор быхом миру и Аггелом и человеком.*

*Бо* – ибо,– причина на умолчанную мысль. Желали бы мы вам воцариться, чтоб и самим с вами царствовать; да время не то. Ибо нынешнее время вот каково: скорби, смерти, лишения. И это по Божьему намерению. Бог так положил. *Мню бо* – полагаю наверное, то же – что, вижу. Хочет сказать: ибо очевидное дело, что Богу угодно было явить нас, Апостолов, последними,– последними по доле. Богу угодно было, чтоб мы состояли в самой последней, низкой доле, чтоб мы были как бы насмертники, люди на смерть осужденные и преданные позору, как, например, те, которых отдают на снедение зверям. Чтó это так, смотрите, что мы.– *Мы позор быхом миру и Ангелом и человеком*. Позор – зрелище,– не в славу, а к посрамлению и всестороннему унижению, хотя в духовном отношении это славно и величественно. Избираем из слов святого Златоуста некоторые положения: «Апостол говорит как бы: возвещаю, что настоящее время не есть время почестей и славы, но гонений и скорбей. Я вижу, что мы, Апостолы, всех презреннее и осуждены терпеть постоянные бедствия. Тех, которые посевают проповедь благочестия, Бог последними явил, как бы насмертниками, то есть как бы осужденными на смерть и достойными всякого рода смерти.– *Зане позор быхом миру и Ангелом и человеком*. Что значит: *позор быхом миру*? – Не в потаенном месте, говорит, и не в малой части вселенной мы подвергаемся этому, но везде и при всех. А что значит и Ангелом. Можно быть зрелищем для людей, но не для Ангелов, когда совершаемое маловажно; а наши, говорит, подвиги таковы, что они достойны быть зрелищем и для Ангелов (несмотря на то, что по видимости они так уничижительны). Они обращают на себя взоры не только людей, но и всего сонма Ангелов. *Яко несть наша брань* с человеками, но с бесплотными силами (Еф. 6, 12), потому и смотрит на нас великое множество зрителей».

Но таковы Апостолы, то есть так уничиженны и бездольны только по внешности; в существе же дела то, что они производят, имеет всемирное значение. Люди, непросвещенные благодатию, этого не видят; просвещенные могут увидеть, если отбросят мирские понятия о светлости или несветлости внешних состояний; но Ангелы несомненно то видят. Злые видят, ибо разоряется их царство, а добрые видят, ибо их дело – содействовать распространению царства добра, которое составляет всегдашнюю их радость.

**Стих 10.** *Мы убо буи Христа ради, вы же мудри о Христе; мы немощни, вы же крепцы; вы славни, мы же безчестни.*

Наши лишения, скорби, насмертности – благо миру, не внешнее, а духовное и вечное. Доказательство тому – вы сами. *Мы буи Христа ради*,– «проповедуем то, что неверные признают буйством» (Феодорит). За нашу проповедь о Христе Господе Распятом все почитают нас безумными. И пусть их; мы на это не смотрим, ибо уверены, что это безумие есть истинная мудрость для тех, которые с верою принимают слово наше. Вы это знаете по опыту. Приняли вы слово наше, уверовали, прилепились к Господу и стали мудры о Христе, мудры истинною мудростию, которой никто в мире не имеет кроме верующих. Смотрите, как для вас все стало ясно; знаете вы, что есть Бог, чтó мир сей, как он начался и чем кончится, чтó человек и какая цель его, откуда зло и как уврачевать его, и проч. Кто в мире знает это так, как вы?!

*Мы немощны, вы же крепцы*. Надобно и здесь как в первом положении дополнение доразумевать: мы немощны Христа ради, вы же крепки о Христе. Мы немощны Христа ради в том отношении, что нас гонят, бьют, сажают в темницы; никакой в нас внешней силы нет, как нет и внешней мудрости. Но тем, которые последуют нашему учению, мы подаем нравственную крепость, которой никакая мирская сила преодолеть не может. Вы это знаете по себе. Как только положили вы последовать Господу, взяв крест Его с твердою решимостию исполнять заповеди Его, и крестились,– тотчас получили новую жизнь, и чрез возложение рук моих благодать Святого Духа, Который излил в вас нравственную силу, неодолимую для страстей, в вас восстающих, для прелестей мира, вас влекущих, для врага, вас борющего. Так стали вы крепки о Христе. Такой силы нигде в мире нет, и негде ее получить, кроме как в проповедуемой нами вере.

*Вы славни, мы же безчестни*. И здесь должно дополнить: мы бесчестны Христа ради, вы же славны о Христе. Это не новое что, а будто вывод из предыдущего. Какая уже тут честь, когда всюду считают безумными, гонят из города в город и из веси в весь, бьют, сажают в темницы? Апостол этим говорит будто: так-то мы бесчестны Христа ради. Но соответственно этому и в первом положении надо видеть тот же вывод: так-то вы славны о Христе, славны истинным ведением и нравственным совершенством, славны внутреннею славою, которая есть начало и задаток славы вечной о Христе Иисусе Господе, нашем.

**Стих 11.** *До нынешняго часа и алчем, и жаждем, и наготуем, и страждем, и скитаемся, и труждаемся, делающе своими руками* (ст. 12).

Не вам только такое благо принесть мы назначены, но разносить его по всему миру, чтобы сообщать его всем способным принять его. Но как для этого, не в начале только, а и всегда надлежит быть нам в уничиженном состоянии, по Божьему определению, то мы, как начали, так и доселе продолжаем вести последнюю долю, яко насмертники. До нынешнего часа *и алчем, и жаждем, и наготуем*. Не то, чтоб ходили без одежды, не пили и не ели, но одеваемся как пришлось, не имея в запасе одежд, кроме той, которую носим по заповеди Господа; едим и пьем, тоже как случится, оттого нередко бываем без пищи и пития. Апостол хочет сказать, что удовлетворение этих первейших потребностей телесных у них самое скудное и не составляет предмета их забот и попечений, а совершается, как Бог пошлет.

Одежда и пища нам достаются скудные, а жилища совсем не имеем, не имеем где главу подклонить: *страждем и скитаемся. Страждем* – κολαφιζομεθα,– выражает, когда выталкивают кого из дому. Скитаемся – αστατουμεν,– остановиться негде на ночлег или для отдыха. Всюду нас гонят, толкают, мы и переходим с места на место.

*И труждаемся, делающе своими руками*. Но где придется остановиться, мы не бываем в тягость, а тотчас беремся за работу, чтобы снискать себе пропитание трудовое.

Какая тяжелая доля! Но в уверенности, что так Бог судил, и в убеждении, что иначе невозможно быть устроену спасению мира, чего ради и Сам Господь не имел где главу подклонить,– мы несем свою долю благодушно и с радостию,– «не только не ропщем, но и радуемся, и тем, которые делают нам зло, воздаем добром» (святой Златоуст).

**Стих 12.** *Укоряеми, благословляем; гоними, терпим; хулими, утешаемся* (ст. 13).

Нас бранят, злословят, а мы благословляем, благие речи им говорим; нас гонят по неприязни, но мы сносим то благодушно, без серчания, не нарушая любви, и не допуская движений отмщения; нас хулят – βλασφημουμενοι,– клянут, не только презрительно поносят, но как на непотребных гнев небес призывают, а мы утешаемся,– παρακαλουμεν,– молим, подразумевается, Бога: они на нас кару с неба призывают, а мы просим им от Бога всякой милости.

**Стих 13.** *Хулими утешаемся; якоже отреби миру быхом, всем попрание доселе.*

*Якоже отреби*,– περικαθαρμα *миру быхом*, «то есть ничем не отличаемся от того, что в домах выбрасывается, как излишнее, овощей ли то очистки или другое что подобное. Так маловажными считает нас большая часть людей» (Феодорит). Как сор, который выметают из дома на двор, а потом и со двора, так нас сметают отовсюду, желая и из мира выместь. *Всем попрание* – (περιψημα),– этот же сор, выброшенный и всеми попираемый, без всякой опаски и всякого внимания.

Уничижительнее еще что-либо сказать уж и возможности нет.

Что должны были почувствовать при этом те из коринфян, которые говорили: Павел невиден, беден, живет своими руками, и подобное,– Аполлос лучше? А Аполлос не терпел того, что терпел святой Павел, и в других местах, и в Коринфе; и это за дело Божие, которого и они стали причастны. Не могли они не почувствовать, что то, что они считали не преимуществом в святом Павле, было преимущество, которому подобного ничего не было в Аполлосе или в другом ком из нас самих.– И стыд и скорбь!

**δδδ)** Отеческое смягчение укора и обличения (4,14–16)

**Стих 14.** *Не срамляя вас сия пишу, но якоже чада моя возлюбленная наказую.*

 «Не для того, говорит, я сказываю вам это, чтобы пристыдить вас. Но пристыждение уже сделано. Потому он хочет этим выразить: не с худым, не с ненавистным намерением я сделал это. Ибо, сказавши слово, оправдывать его намерением, это – прекрасный способ врачевания. Невозможно было не говорить, потому что иначе они остались бы неисправленными, а сказавши, оставить рану без врачевания, также было бы опасно; посему он после обличения оправдывается. Это не только не уничтожает действия приложенного врачевства, но еще глубже внедряет его и между тем утоляет всю боль раны, ибо слушающий, что это говорится не с огорчением, но с любовию, скорее принимает вразумление. Впрочем и здесь великое обличение и укоризна. Он говорит не как учитель, не как Апостол,– что выражало бы достоинство,– но как отец: *якоже чада возлюбленная наказую*. Не просто *чада*, но и *возлюбленная*. Простите мне, говорит, если сказано что-нибудь неприятное, то это произошло от любви. Не сказал: обличаю, но *наказую* – вразумляю. Кто не стал бы слушать отца, сетующего и предлагающего полезные советы? Посему сказал это не прежде, но когда уже нанес поражение» (святой Златоуст).

**Стих 15.** *Аще бо и многи пестуны имате, о Христе, но не многи отцы; о Христе бо Иисусе благовествованием аз вы родих.*

«Прочих учителей Апостол назвал пестунами, а себя отцом, потому что он первый принес им Евангельское учение» (Феодорит).

Пестуны суть учители, которые назидали их после святого Павла. Здесь разумеется Аполлос и свои коринфские наставники. При словах: *чада возлюбленная* иной мог подумать: «Что же? другие разве нас не любят? – Апостол отвечает будто: любят, но не так, как я. Они пестуны – педагоги, а я отец. Как в рассуждении детей отец – один, а пестунов бывает много, и против любви одного отца многого не достает в расположении тех многих, так и в рассуждении вас» (Феофилакт). «Апостол указывает не на достоинство свое, но на преизбыток любви. Он не укоряет других учителей, присовокупив: *о Христе*, и назвав их не льстецами, а *пестунами*, в означение, что они имели об них заботы и трудились ради их; но выразил и превосходство своей любви, и своего о них попечения, сказав: *не многи отцы*.– Таким образом, он не хотел ни указывать им на свое достоинство, ни напоминать, как много получили они от него пользы, но, согласившись, что и другие учители много потрудились для них,– ибо таково свойство пестунов,– преизбыток любви усвояет себе, ибо таково свойство отца. И не говорит только, что никто не любит их так, как он,– это было бы не доказательство,– но указывает и на самое дело. Какое? – *О Христе бо Иисусе благовествованием аз вы родих.– О Христе Иисусе*: я не приписываю, говорит, этого самому себе. Опять намекает на тех, которые присвояли учение себе самим. Ниже скажет: *печать моего Апостолства вы есте* (1 Кор. 9, 2); выше сказал: *аз насадих* (3, 6); а здесь говорит: *аз – родих*. Не сказал: я возвестил слово, но: *аз родих*, употребив выражение, близкое к природе, ибо он старался об одном, как бы выразить любовь, какую питал к ним. Те, приняв от меня, воспитывали вас; а то, что вы стали верующими, произошло чрез меня. Так, сказав им: *якоже чада*, и желая показать, что это не слово лести, он указал на дело» (святой Златоуст).

*Рождены* коринфяне, то есть стали христианами, не чрез одно благовествование, но благовествование положило начало сему рождению и освещало все производство дела; потому и стоит одно. Бывает же рождение о Христе так: благовестием начинается вера, а потом, при действии благодати, и завершается им же; верующий крещается и получает новую жизнь о Христе; затем новый сей человек помазуется Духом чрез возложение рук (ныне миропомазание). И вот совершенный христианин, то есть помазанный Духом и ставший духовно Христовым или Христом.

**Стих 16.** *Молю же вас, подобни мне бывайте, якоже аз Христу.*

Неожиданное приложение! Почему трудно угадать прямую мысль Апостола. Феодорит перефразирует это место так: «Смиряйтесь, как смиряюсь я; терпите, что терплю я; хвалитесь страданиями, а не дарованиями». Феофилакт так: «Подражайте мне во всем, не возноситесь ни мудростию, ни богатством, и не разрывайтесь с братиями, но и мудростию, и богатством считайте одно то, чтобы любить Христа и братий о Христе. Смотри, какая нежность! – Просит, а не заповедует

Может быть, Апостол хотел этим сказать только: смотрите же, не отделяйтесь от меня душою вашею, но, пребывая верными и учению, и заповедям Христовым, помните и меня, и не прерывайте со мною духовного общения и союза сердечного. Молю же стоит вместо всех убеждений, ибо когда любящий молит о любви, кто противиться может?

Святой Златоуст извлекает из сих слов общеназидательный урок. «О, какое дерзновение учителя. Сколь верным он был образом Христа, если и другим указывает на это. Впрочем, здесь он не превозносит себя, но показывает легкость добродетели. Не говори: я не могу подражать тебе, ты – учитель, и великий учитель. Не такое расстояние между мною и вами, какое между мною и Христом, и однако я подражал Ему. Когда он пишет к ефесеям, то не предлагает в посредники себя самого, но прямо руководит всех их к Богу: *бывайте подражатели Богу* (Еф. 5, 1); а здесь, так как обращал речь свою к немощным, представляет посредствующим себя самого. С другой стороны, показывает, что и таким образом можно подражать Христу. Ибо кто подражает верному образу, тот подражает первообразу».

## 3. Заключение. Извещает о послании святого Тимофея и своем скором прибытии, с вразумительными внушениями (4, 17–21)

**Стих 17.** *Сего ради послах к вам Тимофеа, иже ми есть чадо возлюблено и верно о Господе, иже вам воспомянет пути моя, яже о Христе Иисусе, якоже везде и во всякой церкви учу.*

*Сего ради*. Чего? – «Того, что точно имею вас чадами возлюбленными и пекусь о вас, как отец» (святой Златоуст). Или и так: по отеческой к вам любви, но по причине беспорядков, среди вас происшедших; так что *сего ради* обнимает все предыдущее отделение.

*Послах*. Когда писалось сие послание, святой Тимофей был уже отослан в Коринфе. Это дает мысль о таком ходе событий. Домашние Хлоины известили святого Павла о том, что недоброго происходило в Коринф. Святой Павел и сам готов бы туда поспешить, но его удержали дела, почему он послал вперед святого Тимофея, чтобы он или исправил, или приостановил зло, пока прибудет сам святой Павел. Это то самое послание Тимофея, о коем поминается в Деяниях 19, 22, где говорится, что святой Павел, положив в духе пройти Македонию и Ахаию, в Коринф послал вперед Тимофея и Ераста. «Посмотри, как доблестна душа Павла, как она пламеннее и живее огня! Он хотел сам прийти к коринфянам, находившимся в тяжкой болезни и смятении, ибо хорошо знал, как полезно было ученикам присутствие его и каким вредом сопровождалось его отсутствие. Он хотел и спешил сам прийти; но так как сделать это было еще невозможно, то вразумляет их обещанием своего прибытия, а между тем отправляет к ним ученика» (святой Златоуст). Когда отбыл святой Тимофей, пришли и посланные от коринфян Стефан, Фортунат и Ахаик (16, 17) с письмом; по какому случаю и пишется сие послание.

*Послах Тимофея, иже ми есть чадо возлюбленно и верно о Господе*. «К коринфянам расположение свое выказал Апостол тем, что послал к ним Тимофея; а к Тимофею любовь свою тем, что наименовал его чадом возлюбленным, объявил и другую его добродетель, назвал верным о Господе» (Феодорит). Святой Тимофей был известен в Коринфе, ибо вместе с святым Павлом был там, при первом насаждении веры. Но Апостол счел нужным выставить его добрые качества и его близость к себе ради того, что коринфяне оказались очень забывчивыми, когда забыли и о достоинстве самого Апостола своего. «Посему словами этими и любовь свою выражает к Тимофею, и вместе коринфян располагает принять его с уважением. *Чадо*, говорит, *возлюбленно и верно*. Не просто: *верно*, но: *верно о Господе*, то есть в делах Господних. Если быть верным в житейских делах – похвально, то тем более – в духовных. Если же он верен, то устроит дела безукоризненно» (святой Златоуст).

*Иже вам воспомянет пути моя*. Тут и обличение слышится, и голос любви, всячески старающейся смягчить слово. Обличение при таком понимании: «Не сказал, что Тимофей известит о путях его, а воспомянет; сие же слово обвиняет их в забвении, потому что они были самовидцами Апостольской добродетели» (Феодорит) и деятельности. Вероятно слышали они и о том, как везде действовал Апостол; но это не держалось у них в голове, и они действовали так, будто ничего того не знали. Между тем довольно помнить о том, чтоб держать себя в должном чине.– Голос любви, смягчающей слово, при таком понимании: «Не сказал: научит, а *воспомянет*, дабы они не огорчились, как бы долженствующие учиться у него. Но и этим словом не удовольствовался, а, простирая далее речь, присовокупляет: *пути моя*. Не свои пути, но *моя*. Ибо Тимофей был молод» (святой Златоуст). Не от своего лица и не о себе будет вести речь. Он будет представителем авторитетного лица, и действовать по его поручению. Внимайте!

*Пути моя*. Это слово обнимает весь образ апостольского действования в насаждении Церквей: и как начинал проповедь, и как ее вел, как поступал с уверовавшими, какие заводил порядки, в каком отношении поставлял верующих к предстоятелям. Почему говорит: *пути моя о Христе*,– не частные мои дела, а то, как я действую в порученном мне от Господа деле – проповеди Евангелия. «Он,– говорит Апостол,– расскажет, как я действую,– ибо путями называет образ действий своих» (Феодорит). «То есть распоряжения, обычаи, законы, учреждения, правила апостольские, и все прочее» (святой Златоуст).

*Якоже везде во всякой церкви учу. Учу* – не учение одно, или преподание истины, означает, но вообще обучение; и наставление, и заведение всех порядков. Когда воинов, новобранцев, отдают в научение опытным воинам, то эти не рассказывают только тем, что делать должно, но делом обучают, как действовать. Так и здесь: учу, то есть обучаю Церкви,– и истины им преподаю, и жить поучаю, и таинства совершать показываю, и всю Церковь поставляю в строй. Этим внушал Апостол: нигде ничему особенному не учил, и нигде иных порядков не заводил; как у вас, так и всюду; так что это одно должно было сильно обличить их и вразумить: везде одно, зачем заводите у себя такие новости? «Устыдитесь! ни одна Церковь не отступает от путей моих, кроме вас» (Феофилакт).

**Стих 18.** *Яко не грядущу ми к вам, разгордешася нецыи.*

Послал Тимофея, а за ним и сам скоро последую, говорит, потому что некоторые из вас, по причине моего неприхода к вам, возгорделись.– Верно святой Павел, или при удалении от них обещал опять побывать у них, или наказывал с кем, что будет. Видя, что он все нейдет, некоторые разгорделись, то есть стали действовать, как внушало им высокое о себе мнение,– с неуважением к другим и с презрением распоряжений и правил, преподанных святым Павлом, как в притче Господней приставник (Мф. 24, 48; Лк. 12, 45). На это и намекает святой Павел. Вижу, говорит, от чего у вас некоторые произошли нестроения: от того, что я замедлил прийти. Исправлю это опущение. Пока сделает что-нибудь у вас Тимофей, а потом и сам скоро буду.– Тут скрыто сильное обличение им. Он говорит как бы им: какой у вас детский ум! Когда я у вас, или есть страх, что скоро приду, вы в порядке. А как только я отошел и показалось вам, что не скоро буду, вы тотчас забылись, и пошли у вас нестроения. Вы – будто дети, которые в отсутствие учителя делаются беспечными и шаловливыми (святые Златоуст, Феофилакт). Чем и как некоторые разгорделись? – Очень вероятно, что те из них, которые выдавались из-за других ученостию, или достатком, а может быть, и христианским знанием и делами, и даже дарами духовными, начали о себе высоко думать; к этому привилось затем тщеславие, и как за отсутствием властного учителя – Апостола некому было их обличить и исправить, то они совсем разгорделись (Экумений).

**Стихи 19 и 20.** *Прииду же скоро к вам, аще Господь восхощет, и уразумею не слово разгордевшихся, но силу. Не в словеси бо царство Божие, но в силе.*

Как между детьми, когда приходит учитель, тотчас восстановляется порядок, так и для восстановления порядка между коринфянами, как надеется Апостол, достаточно одного его присутствия. «Ибо как присутствие льва приводит в страх всех животных, так и присутствие Павла – развращающих Церковь» (святой Златоуст).– *Прииду*, говорит, *скоро*. Намерение его решительно; но как течение событий в руках Божиих, то прибавил: *аще Господь восхощет*. «Не назначает определенного времени,– так как он мог и замедлить,– дабы неизвестностию поддержать в них бодрствование» (святой Златоуст), и чтоб они, наперед зная о возможности промедления, независимо от его воли, не истолковали его криво, не в созидание себя,– если б действительно оно случилось.

*Прииду* вслед за предшествующим *разгордешася*, уже намекает на угрозу; но она осталась бы очень неопределенною и потому, может быть, не произвела бы должного действия, если б святой Павел тотчас не прибавил: *и уразумею не слово разгордевшихся, но силу*. Первая мысль, какую подают сии слова, есть, что те разгордевшиеся гордились не существенным чем-либо. «Гордость их была следствием не собственных их достоинств, но отсутствия учителя, что и было знаком низкого расположения их души» (святой Златоуст). Существенные достоинства никогда не доводят до гордости, а что-нибудь случайное, призрачное, обманчиво ценимое – всегда. Апостол возвещает, что пред судом его этот призрак, гордость возбуждающий, исчезнет. Но в чем он? – В слове: *уразумею*, говорит, *не слово разгордевшихся, но силу*. Дает знать, что слово у них есть, а силы нет, и что гордятся они именно словом, а оно не имеет никакого значения пред силою, которой у них нет. Что же значит слово и что сила?

Феодорит и Экумений понимают так, что *слово* означает умение хорошо говорить о деле спасения, или себе его присвоять словом без дел, а *сила* означает самое содевание спасения делом. Феодорит пишет: «подвергну,– говорит Апостол, исследованию не красноречие, но образ действий». Экумений: «Может быть, некоторые самохвально выставляли себя совершенными в духе христианами, не будучи таковы на деле. Апостол и говорит: приду и узнаю, праведно ли вы себя восхваляете. Ибо самохвальничать без дел есть дело недостойное, но надобно, чтобы словам отвечали и дела. Не слова нужны, но то, чтобы делать духовное дело (спасения). Слова без дел не введут в царство небесное, но то, если ты самим делом совершаешь свое спасение, делая достойные его дела».

Святой Златоуст, святой Дамаскин и Феофилакт *слову* противополагают *силу* знамений. Вот за всех их речь святого Златоуста: «Но почему же ты не хочешь смотреть на *слово*? Не потому, что я скуден в *слове*, но потому, что наше дело в силе. Как на войне одерживают верх не много говорящие, но много делающие, так и здесь победа принадлежит не говорящим, но действующим. Ты гордишься, говорит, красноречием. Если б теперь было поприще и время риторов, то ты справедливо мог бы гордиться им; но так как теперь время Апостолов, возвещающих истину и подтверждающих ее знамениями, то для чего ты гордишься делом излишним, ничего не значащим и не могущим принести в настоящем никакой пользы? Ибо может ли красноречие послужить к воскрешению мертвого, к изгнанию злых духов или к совершению какого-нибудь другого подобного чуда? А теперь это нужно, и чрез это утверждается наше дело. Посему и присовокупляет: *не в словеси бо царство Божие, но в силе*. Мы побеждаем, говорит, знамениями, а не красноречием, и величайшим доказательством того, что наше учение Божественно и что мы возвещаем царствие небесное, представляем знамения, которые совершаем силою Духа. Таким образом, если превозносящиеся ныне хотят быть великими, то, когда приду, пусть покажут, имеют ли они такую же силу, а не выставляют мне пышность красноречия, потому что это искусство не служит нам ни к чему».

Это есть настоящее значение *силы*, являемой в царстве Христа Господа. Святая Церковь основана проповедию святых Апостолов, *Господу поспешествующу, и слово утверждающу последствующими знаменми* (Мк. 16, 20). Святая Церковь силою Духа Божия, в ней живущего, есть то, что есть. Силою Духа Божия простые люди делаются христианами; ею же и пребывают ими, и восходят на последние степени совершенства христианского, когда она начинает проявляться в них явно и осязательно,– так что существо христианства состоит в явлении сил Духа. Отсутствие их обличает ложность направления хвалящихся словом истины, или нравственную лживость присвояющих себе настоящее христианское совершенство. Святой Златоуст коснулся здесь силы Духа, поколику она проявлялась в первоначальном насаждении Церкви на земле; но в других местах он с такою же убедительностию раскрывает и ту истину, что и в жизни христиан, если бывает что существенное и ценное, все то исходит от Духа. На этом пункте можно и первое мнение согласить с настоящим, то есть под силою разуметь жизнь, или содевание спасения, и все существенное в христианине, присовокупив к тому: поколику все сие есть плод силы Духа Божия.

**Стих 21.** *Что хощете? с палицею ли прииду к вам, или с любовию и духом кротости?*

Этими словами побуждает виновных к покаянию и исправлению. Он указал уже грех их, обличил ничтожество их гордения, сказал, что это в царстве Божием нетерпимо, ибо оно извергает из себя всякую призрачность и стоит только на существенном. Содержать так Церкви и верующих есть его апостольское дело. Отсюда само собою следовало, что если виновные, обличаемые не сознаются и не исправятся, то ему, пришедши к ним, ничего не останется, как произнесть над ними строгий приговор суда, а если покаятся и исправятся, то он примет их с любовию. Как исправление себя и неисправление в их власти, то от них зависит и то, каким придется явиться Апостолу по приходе к ним, кротким или строгим. Почему и говорит: *что хощете?* Хощете, чтоб я с палицею пришел к вам? Оставайтесь в своем гордении; а если не хощете этого, бросьте гордость и я явлюсь вам полным любви отцом.

Говоря: *с палицею ли?* он будто восходит на седалище судии и оттуда произносит слово с полною властию. Палица означает строгость власти, но она может означать и карательную силу, какою покараны Анания с Сапфирою (Деян. 5, 9) и Елима (13, 11) (святой Златоуст, Феодорит). Апостол употребил ее и среди коринфян, предавши сатане кровосмесника. Не дивно, что и здесь, предвещая строгость суда, он имел в мысли употребить в дело и такую силу, если бы потребовало того благо Церкви.

С палицею ли прииду, или с любовию? «А придти с палицею разве не было знаком любви? – Было знаком любви; но сильно любящий не легко склоняется на наказание, потому он так и говорит. Говоря о наказании, он не выразился подобно тому, как о кротости. Здесь говорит: *с духом кротости*, а там: *с палицею*; хотя и это было делом Духа, ибо есть Дух кротости и Дух крепости (строгости),– но он не желает называть Его таким образом, а приписывает Ему дела более кроткие. И посмотри на мудрость Павла: имея у себя власть, он предлагает им на выбор то и другое, и говорит: *что хощете?* От вас это зависит, подобно тому, как от нас самих зависит – попасть в геенну или получить царствие, потому что так угодно Богу. *Се*, говорит он, *огнь и вода: на неже хощеши, простреши руку твою* (Сир. 15, 16); и еще: *аще хощете и послушаете Мене, благая земли снесте: аще же не хощете, ниже послушаете Мене, мечь вы пояст* (Ис. 1, 19–20)» (святой Златоуст).

# ВТОРОЕ ОТДЕЛЕНИЕ. ОБЛИЧЕНИЕ И ИСПРАВЛЕНИЕ НРАВСТВЕННЫХ НЕДОСТАТКОВ (главы 5 и 6)

## 1. Обличение за равнодушие к греху кровосмесительства (5, 1–13)

а) Обличение коринфян за равнодушие к кровосмеснику и суд над ним (5, 1–8), с прибавлением б) наставления об очищении христианского общества от всех явных грешников (9–13)

### а) Обличение коринфян и суд над кровосмесником (5, 1–8)

В обличении за кровосмесника святой Павел аа) сначала показывает великость греха и охуждает равнодушие к нему коринфских христиан (5, 1–2); бб) потом произносит суд отлучения над кровосмесником (3–5), и вв) наконец выставляет основания, почему так надо поступить с ним, и должно так действовать в отношении ко всякому грешнику и греху (6–8).

#### аа) Тяжесть греха кровосмесника и осуждение равнодушия коринфян (5, 1–2)

**Глава 5, стих 1.** *Отнюд слышится в вас блужение, и таково блужение, яковоже ни во языцех именуется, яко некоему имети жену отчую.*

*Отнюд* – ολως – совсем, или верность и несомненность слуха означает, или его повсюдность, или то и другое: повсюду идет верный слух. Фотий у Экумения говорит, что «*отнюдь слышится* есть голос пораженного этим слухом и мерзящего им и болезнующего о нем, как бы так: уа! какое безобразие!» Так же разумел это выражение и Феодорит, ибо на слова: *отнюдь слышится в вас блужение*, он пишет: «Апостол достаточно дал видеть чрезмерность неприличия; ибо, говорит, не должно быть и слышимо это».

*Слышится в вас*. «Апостол силу укоризны сколько возможно направляет против всех. Не говорит: почему такой-то предается прелюбодеянию? но: *отнюдь слышится в вас блужение*, дабы они, считая себя совершенно свободными от обвинения, не остались невнимательными, но видели бы, что все их общество подлежит обличению и вся их церковь не свободна от обвинения, и оттого были бы ревностны в благочестии. Такого рода это дело, что ведь никто не скажет, говорит, что такой-то предается прелюбодеянию, но что в коринфской церкви совершается такое преступление, *яково ни во языцех именуется*. Апостол часто примером язычников укоряет верующих, чтоб *не ходили, якоже прочии языцы ходят* (Еф. 4, 17). Но здесь укор самый сильный. Если непростительно грешить одинаково с язычниками, то превосходить язычников в этом отношении, скажи мне, какой великий грех? У них, говорит, не только не совершается что-нибудь подобное, но *ниже именуется*. Видишь ли, как важным он считает это преступление? Если они допускают такой род безнравственности, какого не только не делают, но и не знают неверные, то невыразимо величие греха их» (святой Златоуст). «На что не отважатся и обучавшиеся демонским учениям, на то отважились у вас» (Феодорит).

При этой мысли выражение: *в вас* получает крайне укорный смысл. «У вас, верующих, сподобившихся таких таинств, получивших неизреченные блага, призванных к небу. Видишь ли, какого негодования, какого гнева исполнены слова его? Если бы он не чувствовал сильного гнева, то и не обращал бы речи ко всем, а сказал бы так: я слышал, что такой-то предается прелюбодеянию,– накажите его. Но теперь не так, а направляет речь против всех. Может быть, он снисходительнее выразился бы, если б они написали ему об этом; но так как не написали, и тем показали, что будто прикрывают грех, то надлежало употребить более разительный образ речи» (святой Златоуст).

*Яко некоему имети жену отчую*. По смерти отца взял себе в жену мачеху. Замечают, будто в языческих законах помечены другие роды кровосмешений, а этот и не помечен. Так он противоестествен! «Но почему он не сказал: некто прелюбодействует с женою? – Он не хотел выразить слишком низкий грех, потому сказал об нем с некоторою стыдливостию и не прямо, но вместе тем же самым опять выразил важность преступления, показав, что у них совершается нечто такое, чего Павел не позволяет себе даже назвать прямо. Посему и далее он употребляет такой же образ речи: *содеявый дело сие*; опять стыдится и не позволяет себе сказать прямо, подобно тому, как и мы имеем обыкновение делать касательно слишком низких поступков. Не говорит: мачеху, но: *жену отчую*, дабы сильнее тронуть их. Когда самые названия достаточны для обличений, тогда он употребляет их, не прибавляя ничего другого» (святой Златоуст). «И в этом подивиться должно апостольской мудрости. Не сказал: мачеху, потому что имя сие выражает какую-то неприязненность, но *жену отчую*, то есть заступающую вместо матери, сочетавшуюся с отцом после собственной его матери, соделавшуюся для родителя его тем же, чем была родившая его» (Феодорит).

**Стих 2.** *И вы разгордесте, и не паче плакасте, да измется от среды вас содеявый дело сие.*

*И вы разгордесте*. Чем же? – Конечно не грехом и не грешником, поколику он грешник (святой Златоуст и др.); но или вообще, высоко о себе думаете, надымаетесь. Порок кровосмесника так велик, что затмевает все добрые ваши качества; нечем гордиться. Следовало давно смириться и плакать. «Не возражайте, что один только прелюбодействует; нет, это грех, общий всем вам» (святой Златоуст). Или: вы гордитесь какими-нибудь светлыми, по-мирски, сторонами этого преступника, например, богатством, ученостию. Засмотрелись вы на эти призрачные достоинства и гордитесь, что вот-де у вас какой есть человек, а того и не усмотрели, что он столько непотребен, что срамит всех вас и должен быть выгнан. Феодорит полагает, что он был один из учащих и, может быть, вожаком какой-либо партии; почему пишет: «высоко стали думать о себе, как имеющие многоученого наставника». Святой Златоуст тоже думает, что они гордились ученостию грешника: «*И вы возгордесте*. Апостол не сказал: таким грехом,– ибо это безрассудно, но учением грешника. Впрочем, не выразил этого ясно, но опустил посредствующую мысль, чтобы сильнее тронуть их. И посмотри на благоразумие Павла. Он наперед низложил внешнюю мудрость и показал, что она ничтожна сама по себе, хотя бы не соединена была с грехом, а потом уже говорит и о грехе. Если бы он доказал величие духовных дарований сравнительно с кровосмесником, который, может быть, отличался внешнею мудростию, то не сделал бы ничего важного; но, низложив ее без отношения к греху и показав, что она ничтожна сама по себе, он доказал крайнюю ее негодность. Посему он наперед произнес о ней такое суждение, а потом уже стал говорить о грехе. Впрочем он не удостаивает своей беседы самого кровосмесника, чем выражает чрезмерное бесчестие его поступка, но говорит другим, что им следовало бы плакать, рыдать и стыдиться; а вы, говорит, поступаете напротив, потому и присовокупляет: *вы разгордесте, а не паче плакасте*. О чем скажут нам плакать? – О том, что нарекание навлечено на все общество Церкви. А для чего нам плакать? – *Да измется от среды вас содеявый дело сие*. И здесь не называет его по имени, или лучше, нигде,– подобно тому, как мы обыкновенно делаем касательно предметов слишком постыдных. Как во время заразительной болезни нужно бывает и плакать, и усердно молиться, так надлежало вам поступать; вы же не плакали, да измется таковый; следует и молиться, и употреблять все меры к тому, чтобы он был отлучен от вас, и без меня вам самим следовало это сделать по причине важности преступления» (святой Златоуст).

#### бб) Суд отлучения над кровосмесником (5, 3–5)

**Стихи 3–5.** *Зане аз убо аще не у вас сый телом, ту же живый духом, уже судих, яко тамо сый, содеявшаго сице сие, о имени Господа нашего Иисуса Христа, собравшимся вам и моему духу, с силою Господа нашего Иисуса Христа, предати таковаго сатане во измождение плоти, да дух спасется в день Господа нашего Иисуса Христа.*

Необычайное заседание суда! Председательствует Господь, руководит всем Апостол из Ефеса, и постановляется решение, одна часть которого должна была тотчас же исполниться невидимою силою, а другая завершиться в день Господень! Только в Церкви Божией может совершаться такой суд. Не ему ли подражая, потом действовали и некоторые святители относительно рукоположения? Так рукоположен был святой Григорий Неокесарийский в епископа, когда укрывался в пустыне; так Даниил столпник рукоположен во священника, когда запертым оставался на столпе, и др. Церковь – единое тело под главою – Господом. Кто живой член Церкви, того отсутствие немыслимо, где бы он ни был. Разделение местом не составляет никакой преграды к союзу в духе. Феодорит пишет: «В трепет приводящее судилище составил Апостол. Сперва собрал всех о имени Господа, потом и себя ввел по благодати Духа и показал, что Сам Владыка председательствует, изрекает приговор, предает исполнителю казни и определяет наказать одно только тело, потому что душе в самом наказании уготовляет целебное врачевство».

**Стих 3.** Самим вам следовало изъять такового из своей среды. Как вы этого не сделали, делаю я, и пишу мое решение вам к исполнению. *Уже судих*. «Посмотри на ревность его: не позволяет дождаться его прибытия и по принятии его наказать кровосмесника, но, как бы желая прекратить какую-нибудь заразу, прежде нежели она проникла все тело, старается обуздать его» (святой Златоуст).

*Аще не у вас сый телом, ту же живый духом.– Живый* – παρων – присущ, будучи. Славянский перевод дает мысль, что это не мысленное только присутствие, но живое; «подобно, как Елисей говорил, что он был вместе с Гиезием: *не ходило ли сердце мое с тобою* (4 Цар. 5, 26)? Вот какова сила духовного дарования! Она дает возможность быть вместе всем в одно время, и сообщает способность знать отдаленное» (святой Златоуст). Древние пророки назывались зрящими, потому что живущим в них Духом они отдаленное видели, как присущее. Дар прозорливства стяжевали и многие из святых, как значится в житиях их. Некоторые, пребывая в своем месте, осязательно являлись в другом на какую-либо помощь и заступление. Это больше, нежели прозорливство. Восхищен бывший до третьего небесе, существенно, а не мечтанием, и слышавший там глаголы,– знал, конечно, как можно быть и в Коринфе духом, оставаясь телом в Ефесе. Почему, когда говорит: *духом*, то, хотя разумеет свой дух, не так однако ж, чтоб это была естественная его сила, но что это «чрез Духа Святаго» (Феофилакт). «Сказал же это он не только для того, чтобы побудить их к исполнению приговора, но и чтоб устрашить тем, что ему известно все, имеющее там происходить и обсуждаться» (святой Златоуст). Апостол пишет решение; но в силу оно войдет, когда состоится и у них церковное согласие на то и определение.

*Уже судих, яко тамо сый*.– Дело решенное. «Он не позволяет им и помышлять о каком-либо другом решении дела; я уже положил, говорит, как бы находясь у вас; не представляйте мне отговорок и промедлений: ничего другого не должно быть» (святой Златоуст). *Содеявшаго сице сие*. Какое отвращение внушает он к этому пороку, когда виновного в нем и не именует! – Не именует и самого порока, а говорит только: *содеявшаго сие*. Не хочет, чтоб имя порока касалось слуха христианского. Словом же *сице* выражает безобразность порока: его, «оскорбившего имя Христово, бывшего верным и называвшегося таким именем, и между тем дерзнувшего на такое дело, предайте *таковаго сатане*» (святой Златоуст).

**Стих 4.** О имени Господа нашего Иисуса Христа: – или предати сатане, и в таком случае слова эти будут значить: «о Боге, руководствуясь не человеческим суждением» (святой Златоуст). Или – *собравшимся вам о имене* сем,– «то есть самое имя соединяет вас; о нем и соберитесь» (святой Златоуст). Затем и их делает участниками суда и, присоединяя к себе, отделяет от согрешившего, говоря: *собравшимся вам и моему духу*. «Опять представляет им себя, дабы они, производя суд, как бы в его присутствии осудили кровосмесника на отлучение, и дабы никто не осмелился признавать его достойным прощения, в той мысли, что Павел узнает происходившее» (святой Златоуст).– *С силою Господа нашего Иисуса Христа*. То есть когда соберемся вы и дух мой, то это собрание, будучи о имени Господа Иисуса Христа, будет и с силою Его, яко Главы Церкви; так что Он Сам вместе с нами произнесет против согрешившего приговор и придаст ему Божественную силу. Или слова сии то означают, что «Христос может даровать суду силу – предать такового диаволу» (святой Златоуст).

**Стих 5.** *Предати таковаго сатане во измождение плоти*. Это не в том только смысле,– чтоб отлучить от Церкви, вне которой область сатанина (Деян. 26, 18), а в том, чтоб злой дух овладел телом его и измождил его. Плотской грех в плоти наказывается. Изможденная плоть ослабит узы греха и даст простор духу покаяться. Это врачевство, а не казнь. «Подобное было с блаженным Иовом, хотя не с одинаковою силою: там – для славнейших венцов, а здесь – для разрешения от грехов, дабы сатана наказал его злокачественными ранами или другою какою-нибудь болезнию. В другом месте он говорит: *судими, от Господа наказуемся* (1 Кор. 11, 32); а здесь, желая сильнее тронуть грешника, предает его сатане, хотя и это зависит от воли Божией, чтобы наказана была плоть его. Так как похотные желания рождаются от чревоугодия и невоздержания плоти, то он и наказывает ее» (святой Златоуст).

*Да дух спасется в день Господа нашего Иисуса Христа*. «То есть дабы спасена была душа, не в том смысле, чтобы она спасалась одна, но разумея ту несомненную истину, что, когда она спасется, тогда и тело непременно будет участвовать в спасении. Тело сделалось смертным за грех души; потому, если душа станет праведною, то и тело опять удостоится великой славы. Таким образом эти слова означают более попечение и врачевание, нежели простое поражение, или напрасное и тщетное наказание, ибо польза больше наказания: это временное, а та вечная. И не просто сказал: *да дух спасется*, но: *в* тот *день*. Премудро и благовременно напоминает им об этом дне, дабы и они усерднее приступили к врачеванию, и он скорее принял врачевство, видя, что эти слова происходят не от гнева, но от заботливости попечительного отца. Для того он и сказал: *во измождение плоти*; здесь он предписал законы диаволу и не позволил ему простираться далее пределов, подобно как об Иове Бог сказал: *токмо души его да не коснешися* (Иов. 1, 12; 2, 6)» (святой Златоуст).

#### вв) Почему надо так действовать в отношении ко всякому грешнику и греху (5,6-8)

**Стих 6.** *Не добра похвала ваша. Не весте ли, яко мал квас все смешение квасит?*

Возвращается к прежде сказанному: а вы гордились этим, а не паче плакали. *Не добра похвала ваша*: – или не за что вас похвалить, что допустили такой в своем обществе грех и до сих пор не попеклись поврачевать его; или – не хорошо вы делали, что хвалились таким лицом: это более его укореняло в грехе и держало в ослеплении и нераскаянности. Этими словами Апостол «показывает, что они, хвалясь им, были причиною его нераскаянности до настоящего времени. Далее объясняет, что он делает это (поражает таким судом) для блага не одного только грешника, но и всех их: *не весте ли*, продолжает он, *яко мал квас все смешение квасит?* – Хотя грех, говорит, принадлежит ему одному, но, быв оставлен без внимания, он может заразить и все тело Церкви, ибо, если первый согрешивший не будет предан наказанию, то скоро и другие впадут в тот же грех. Этими словами выражает Апостол, что тем, к кому он обращает слово, следует заботиться о всей Церкви, а не об одном только члене, для того и употребляет подобие закваски. Как закваска, говорит, хотя и небольшая, изменяет собою все тесто, так и он, если останется без обличения и грех его без наказания, то заразит и прочих» (святой Златоуст).

Это положение имеет полное приложение и в отношении к каждому лицу, допускающему какой-либо грех. Грешащий открыто, по мере своей влиятельности на окружающую среду, распространяет заразу всегда, но не так заметно и пагубно, как это делает в душе каждого какое-либо удовлетворение страсти. Всякое такое действие омрачает мысли, сердце огрубляет и энергию на добро подавляет. Оттого, если тотчас не поправить дела, то грешность, получая подкрепу в поражении сил душевных тлетворностью одной страсти, подымет и другие страсти, одни за другими: ибо они как цепь связаны. Удовлетворение каждой дает ей власть над душою: удовлетвори все хоть понемногу, всем и раб станешь. Вот и явился человек снова в положении мухи, опутанной пауком. Потому, пока мал квас, надо очистить от него смешение, из коего составлено естество наше.

**Стих 7.** *Очистите убо ветхий квас, да будете ново смешение, якоже есте безквасни, ибо Пасха наша за ны пожрен бысть, Христос.*

Кажется, Апостол переходит здесь в общность. Ибо хотя ветхий квас, который велит он очистить, по ходу речи, означает кровосмесника; но выражения употреблены тут такие, что подают мысль об очищении общества от всякого грешника, а отсюда переводят к мысли об очищении душ христианских от всякой греховной нечистоты. Так святой Златоуст. Он говорит: «*очистите ветхий квас*, то есть этого грешника; или, лучше сказать, не о нем только говорит, но намекает и на других, ибо не только прелюбодеяние есть старая закваска, но и всякий порок».

Но все же первая мысль – о кровосмеснике. Апостол требует, чтоб общество извергло его из себя и не терпело более его присутствия. Почему «не сказал: *очищайте*; но: *очистите*,– тщательно очистите, дабы не было ни остатков, ни тени его. Этим подобием весьма разительно отлучает он кровосмесника от Церкви. Он не только, говорит, не приносит пользы своим присутствием, но и причиняет вред, заражая все тело. Ибо, когда гниение скрывается внутри и не видно, откуда происходит зловоние, тогда приписывают это всему телу. Посему Апостол с особою силою побуждает их очистить эту закваску. И посмотри на мудрость его: в этом первом послании он не подает кровосмеснику надежды на возвращение, но повелевает ему проводить всю свою жизнь в покаянии, дабы обещанием прощения не сделать его более нерадивым; не говорит: предайте его сатане, дабы после покаяния он опять был принят в Церковь,– но что? – Да *спасется в* последний *день*. Указывает на это время, дабы сделать его рачительным; а того, чтó намеревался даровать ему после покаяния, не открывает, подражая своему Господу. Как Бог сказал: *еще три дни, и Ниневия превратится* (Ион. 3, 4), и не прибавил: если же покается, то спасется; так и он не сказал: если же он надлежащим образом покается, то мы крепко будем любить его, но представляет ему самому сделать это дело, чтобы тогда и получить благодать. Если бы он сказал так в самом начале, то отогнал бы от него страх; посему он не только не говорит этого, но подобием закваски даже не оставляет ему надежды на возвращение, а отлучает его до будущего дня. Когда же он покаялся, то со всею готовностию опять вводит его (в общение с Церковию)» (святой Златоуст).

*Да будете ново смешение*. Тут смысл переходит к общей всех чистоте, и такой, чтоб в числе их не было ни одного грешника, и такой, чтоб ни в одной душе у них не было ни одного греха. *Новое смешение* – только что замешенное тесто для опресноков, где только и есть чистая вода и беспримесная мука. Таково должно быть все общество христианское и всякая христианская душа. Вновь обращенная душа и вновь образованная Церковь всегда таковы и бывают. Такова была и коринфская Церковь: но вот привзошел грешник, и обветшил или заквасил ее. Апостол говорит: выбросьте этот ветхий квас, чтоб вам опять сделаться новым – чистым смешением, как были в начале.

Слова: *якоже есть безквасни* – так как вы безквасны, не настоящую их непорочность означают, ибо они уже очевидно заквасились, но выражают обязательство их быть безквасными, то есть чистыми от всякого греха и страсти. «Святой Златоуст говорит: выражение *якоже есте безквасни* означает не то, чтобы они все были чисты, но что им всем должно быть такими». В основание же, почему им,– и нам вообще,– надлежит быть такими, Апостол поставляет то, что *Пасха наша за ны пожрен бысть Христос*. Как пред лицем агнца пасхального у израильтян ни в одном доме не оставалось ничего квасного, так у нас пред лицем нашего Агнца пасхального, Христа Господа, не должно быть ничего греховного и страстного. И это непрестанно; так что безгрешность и бесстрастность есть нормальное наше состояние. У израильтян квасное истреблялось на семь лишь дней. У нас не так; но как Агнец наш всегда присущ, яко закланный, то нам надлежит все время быть без закваски страстей. Если б у Израиля, положим, агнец всегда стоял на столе, то никто у них не осмелился бы внести что-либо квасное в дом. В Церкви,– доме Божием,– Агнец Божий всегда закланным предлежит,– общий всей Церкви, и всякому верующему; да не дерзнет же никто вносить в дом души своей что-либо грешное, или, чрез обнаружение того в делах, в дом Церкви Божией.– Таково назначение христиан, таково обязательство их неотложное. Это и выражает святой Павел в словах: *якоже есте безквасни*. «Безквасность означает то, что верующему надобно быть свободным от всякого порока. Как иудей погибает, если у него найдена старая закваска, так будет и с нами, если в нас будет найден порок. Ибо если ходящих в сени закона постигает такое наказание, то нас не может не постигать гораздо большее. Если они так тщательно очищают свои дома от закваски, что осматривают даже мышиные норы, то тем более нам должно испытывать свою душу, чтобы извергнуть всякий нечистый помысел» (святой Златоуст).

**Стих 8.** *Темже да празднуем не в квасе ветсе, ни в квасе злобы и лукавства, но в безквасиих чистоты и истины.*

У израильтян с пасхальным агнцем соединен был семидневный праздник. У нас Агнец пасхальный всегда присущ: следовательно, наше празднество должно быть непрерывно. И как во весь праздник израильтяне не вкушали ничего квасного и проводили время светло, облекаясь в светлые праздничные одежды, так должно нам, избегая всего греховного в словах, делах и помышлениях, и облекаясь в светлые и чистые добродетели и благодатные осенения и вселения, проводить все время жизни с того момента, как стали христианами, всегда держать себя духовно так, как держали себя израильтяне по плоти.

Как именно держать, объясняют следующие слова: *не в квасе ветсе, ни в квасе злобы и лукавства, но в безквасиих чистоты и истины*.

Ветхий квас – грешность наша: эгоизм, или самость, со страстьми душевными и телесными. Это же означает и квас злобы и лукавства. Напротив, чистота и истина означают отвержение всего греховного и страстного, и преуспевание во всем, противном тому,– во всякой добродетели и всяком Богоугождении. Нет нужды до тонкости определять, чтó есть злоба и лукавство, и чтó чистота и истина. Апостол хотел означить первыми все худое и богопротивное, а вторыми – все святое и Богоугодное.– Мысль его такая: жизнь христианина от начала до конца должна быть безгрешна, чиста и светла.

Святой Златоуст останавливается еще на одной принадлежности праздника, радости, и говорит: «Апостол сказал: *да празднуем*, не потому, чтобы тогда была пасха или пятидесятница, но чтобы показать, что для христиан всякое время есть время праздника по преизбытку дарованных им благ. Ибо какого не достает блага? Для тебя Сын Божий соделался человеком, освободил тебя от смерти, призвал в царствие. Получив и получая такие блага, не должен ли ты праздновать во всю жизнь? Итак, никто пусть не скорбит в бедности, в болезни и в неприятностях; для нас всякое время есть время праздника. Посему Павел и говорит: *радуйтеся всегда о Господе, и паки реку, радуйтеся* (Флп. 4, 4). Во время праздников никто не одевается в нечистые одежды; так будем поступать и мы, ибо совершается брак, духовный брак. *Уподобися*, говорит Господь, *царствие небесное человеку царю, иже сотвори браки сыну своему* (Мф. 22, 2). А когда царь совершает брак, и брак сына своего, то что может быть более такого праздника? Посему никто пусть не входит одетым в рубище; говорим не об одеждах, а о нечистых делах. Один, оказавшийся на браке в нечистой одежде, был изгнан с бесчестием: смотри же, какая тщательность и чистота требуется от входящих на этот брак».

### б) Наставление об очищении христианского общества от всех явных грешников (5, 9–13)

Это наставление выражает Апостол требованием не примешиваться ни к какому грешнику из христиан, ниже с ним ясти. Это значит – считать его изверженным из своего общества. Почему и заключает: извергните злого,– всякого такого злого,– из среды вас самих.

**Стих 9.** *Писах вам в послании, не примешатися блудником.*

В каком послании? – Ныне все говорят: в послании, которое Апостол писал прежде, но которое затеряно. Но наши толковники все полагают, что это говорится о настоящем послании, намекается на предыдущие слова: *да измется от вас таковый, очистите ветхий квас*. Так Феодорит, Экумений, Феофилакт. Вот слова святого Златоуста: «Когда Апостол говорил: *не паче плакасте, да измется таковый*, и: *очистите ветхий квас*, то коринфяне могли подумать, что надобно избегать всех блудников; ибо если согрешивший сообщает свою заразу не согрешившим, то тем более должно удаляться согрешающих из внешних (язычников); если не должно щадить своего за тот вред, который происходит от него, то тем более – чужих. Но если б стали они удаляться и блудников языческих, то это стеснило бы их самих и раздражало язычников. Почему Апостол делает оговорку и говорит: *писах вам не примешатися блудником, и не всяко блудником мира сего*. Слово: *всяко* употребляет в смысле оговорки».

Этим объяснением можно удовольствоваться.

**Стих 10.** *И не всяко блудником мира сего, или лихоимцем, или хищником, или идолослужителем, понеже убо должни бы есте были от мира сего изыти.*

Делая эту оговорку: *не всяко блудником*, причисляет к ним и других явных грешников, и говорит, что он заповедует не примешиваться не к грешникам мира сего, то есть из язычников, ибо иначе надлежало бы искать другой вселенной: *понеже должни бы есте были от мира сего изыти*. Как возможно, говорит, чтобы человек, имея дом и детей, исполняя общественные обязанности, будучи ремесленником или воином, при таком множестве язычников всегда избегал блудников? *Блудниками мира* он назвал блудников из язычников (святой Златоуст). Та мысль, что то чужой, а не наш, умаляла злое влияние грешника на душу христианина. Вместе с принятием веры разделение в душе совершалось со всем языческим и с язычниками. Христиане и в мысли держали, что язычник и многогрешный – одно и то же. Потому грешность язычников не могла их соблазнять. Кажется, Апостол за тем и поминает о сем, чтоб вслед за сим пояснее отособить явных грешников из христиан.

**Стих 11.** *Ныне же писах вам не примешатися, аще некий брат именуем будет блудник, или лихоимец, или идолослужитель, или досадитель, или пияница, или хищник; с таковым ниже ясти.*

Вот, говорит, в каком смысле, писал я вам! – Не примешивать, не входить в сношения, не иметь близкого общения с тем, кто, нося имя христианина, предается явным порокам. *С таковым ниже ясти*,– разумеется обыкновенное хлебосольство, ни к себе его не звать, ни к нему не ходить и в сделки с ним не входить. Феодорит замечает: «Если же с таковыми не должно иметь общения в пище обыкновенной, то тем паче в таинственной и Божественной». И по ходу речи видно, что если самим не примешиваться к таковым, то и им не позволять примешиваться к себе; и если это в обычном порядке жизни, то тем паче в церковном. Значит Апостол определяет: считать таковых чуждыми общества христианского, то же, что отлученными, подобно тому кровосмеснику,– изверженному ветхому квасу. В причину этого ставит Апостол,– чтоб от них не заразиться, не окваситься. Христиане должны быть столько святы и столько верны заповедям, что им и на мысль даже не должно приходить, чтобы можно было грешить, оставаясь христианином. Если б оставались в обществе их явные грешники, то эта ревность о нравственной чистоте была бы сильно колеблема тем помышлением, что, верно, и христианам можно носить имя и не быть на деле такими, как требует имя. Для предотвращения этого общего расслабления и велит Апостол пресекать общение с такими лицами.

К числу их относит святой Павел блудника, лихоимца, идолослужителя, досадителя, пьяницу, хищника. Самые названия их дают о них понятия. Блудник, кто явно блудодействует; лихоимец, кто или неправедною торговлею, или ростом, или какою хитростию богатеет и бывает неподатлив, скуп, скряга; идолослужитель – должно быть, тот, кто ест идоложертвенное без рассуждения, как после объяснит святой Павел; досадитель – кто бранчив, сварлив, пересудлив; пьяница – кто пьет не в меру и безобразничает; хищник – вор в разных видах. Впереди выставил только блудника, хищника, лихоимца, идолослужителя (стих 10). Здесь прибавил – пьяницу, идолослужителя, хотя стихи эти должны быть в прямом соответствии. Можно заключить, что и тут не все перечислены, кого должно чуждаться, или отчуждать от общества христиан. Потому позволительно обобщить положение Апостола: всякого явного грешника должно исключать из общества христианского.

Общество христианское должно быть чисто. Как скоро кто впадет в грехи, должен быть извергаем. В первые времена грешники и были извергаемы; и те, которые, раскаясь, искали снова общения, хотя были принимаемы, но подвергались строгим испытаниям и должны были пройти несколько степеней покаяния, чтоб быть принятыми опять в полное общение. Это была апостольская мудрая дисциплина. Умножение грешников сделало исполнение ее невозможным. Ныне стань это исполнять: всех гони вон. И исполнять некому.

**Стих 12.** *Что бо ми и внешних судити? не внутренних ли вы судите?*

«Внешними называет язычников, а внутренними – христиан. До внешних, говорит, мне дела нет. Как бы так: они вне моих законов. Неуместно законы Христовы возлагать на тех, кои не суть от двора Христова. Ибо *елика закон глаголет, сущим в законе глаголет* (Рим. 3, 19)» (Феофилакт). Поелику пишет законы суда над христианами, то под *судити* разуметь можно: прописывать судные законы для внешних мне не следует. Но тут же у него определяется и практика суда; почему слова: что мне судить? можно дополнить: что мне с вами судить внешних? или: что нам с вами судить? В своем лице представляет всех христиан судящих, или всю Церковь, которой власть только на чад своих простирается.

*Не внутренних ли вы судите?* Говорит: *вы судите?* власть же эту он им вручает. Почему и здесь можно так переложить речь: не внутренних ли мы с вами судим? Фотий у Экумения и говорит: «Мы братий исправляем, когда разбираем дела их и суд над ними произносим, в видах исправления, а от тех (язычников) мы уже отделились».

В этих словах указывается причина, по которой Апостол впереди дал правило не примешиваться к явным грешникам только из христиан, а не из язычников. Ибо говорит: эти внешние, а те внутренние; судить же нам с вами и можно только внутренних, а не внешних. Но если здесь о суде говорится, то надо положить, что и там не примешивание к грешникам из христиан должно было вступать в дело вследствие церковного суда. Сквозь все это маленькое отделение проходит мысль, что христиане сами должны блюсти свое общество в чистоте и святости, и в случае появления какого-либо не подходящего под уровень с другими в сем отношении,– изгонять такого из общества судным порядком, и притом своим внутренним.

**Стих 13.** *Внешних же Бог судит; и измите злаго от вас самех.*

И к римлянам пиша, говорит Апостол, что внешние, язычники хотя без закона, но все же суд приимут,– приимут его не по закону писанному, а по закону совести (Рим. 2, 12 и д.). То же и здесь говорит, что их судит Бог, то есть что им судья есть Бог. Всякая разумная тварь носит убеждение, что она ответна пред Богом и от Него суд приимет по тем законам, которые Он положил в совести их. Язычники заблуждались в понятии о Боге, но этот пункт о суде Божием над ними и у них был в силе. Потому мысль Апостола такая: мы своих судим еще здесь сами и чрез это, располагая их к покаянию, избавляем от суда Божия, а у язычников нет этого посредствующего исправительного суда, их ожидает прямо суд Божий. Святой Златоуст говорит: «Дабы из слов его: *что ми и внешних судити*, кто-нибудь не вывел заключения, что язычники останутся безнаказанными, он указывает на другой суд – Страшный. Говорит это, дабы устрашить внешних и вместе утешить своих, и дабы показать, что это временное наказание избавляет от вечного и бесконечного, как и в другом месте сказал: ныне *судими, наказуемся, да не с миром осудимся* (1 Кор. 11, 32)».

*И измите злаго от вас самех. Злаго* – не кровосмесника только, но всякого злого, всякого явного грешника. Это изречение взято из Второзакония (17, 7), и им подтверждает Апостол свое распоряжение об изгнании из общества христиан явных грешников. Ветхий Израиль был прообразователем нового, и тогдашние вещественные законы прообразовали духовные законы Церкви Христовой. Там большие грешники побиваемы были камнями, и израильтяне таким образом изымали злого из себя самих. В Церкви же Христовой злой изымается отлучением его от общения и в таинствах, и во внешних сношениях, в видах не очищения только себя самой от злого, но и исправления его самого. Приводя это изречение, Апостол и оправдывает свое распоряжение, что точно так и следует действовать, и вместе выставляет на вид различие нового Израиля от ветхого. Святой Златоуст говорит на это место: «Это изречение Апостол заимствовал из Ветхого Завета, дабы, с одной стороны, внушить, что в таком случае (изъяв злого) и они сами получат величайшую пользу, освободившись как бы от опасной заразы, а с другой стороны – показать, что это не нововведение, а еще древним законодателем заповедано отлучать таких людей. Впрочем, там было строже, а здесь снисходительнее. При этом справедливо можно спросить, почему там законодатель позволял казнить грешников и побивать камнями, а здесь не так, но ведет его к покаянию? Почему там узаконено так, а здесь иначе? – По двум причинам: во-первых, потому, что новозаветные призваны к большему подвигу, следовательно, имеют нужду в большем снисхождении; во-вторых, и справедливее потому, что облегчение в наказании скорее располагает их к покаянию и исправлению, а ветхозаветных оно привело бы к большему развращению».

## 2. Обличение за тяжбы пред неверными (6, 1–8)

Помянув о внутреннем суде в духовных делах, Апостол желает, чтоб а) и житейские дела христиане разбирали сами, не доводя их до языческих судей (1–6); а лучше бы, если б они б) взаимною уступчивостию и готовностию скорее потерпеть обиду, чем обидеть, не давали и зарождаться между собою тяжбам (7–8). Святой Златоуст замечает, что поводом к сему обличению послужила предыдущая речь; оно будто вставочное, и, кончив его, Апостол опять возвращается к прежнему предмету, то есть к обличению блудной и вообще чувственной жизни.

### а) Тяжбы между христианами не должны разбираться языческими судьями (6, 1–6)

**Глава 6, стих 1.** *Смеет ли кто от вас, вещь имея ко иному, судитися от неправедных, а не от святых?*

*Смеет ли кто?* Апостол речь начинает прямо и с движением. Вопрос показывает, как неприятно ему это дело по причине унижения из-за него имени христианского, о чести которого он всегда ревновал. *Вещь иметь ко иному* – иметь с кем спорное дело, как видно из дальнейшего, из-за житейских вещей.

*Неправедными* называет язычников, а *святыми* – христиан. Христиане в крещении принимают обязательство в совести – всякую правду соблюдать и всякое добро делать, и страха ради Божия не позволять ничего, противного совести; так что добросовестность становится отличительною их чертою. У язычников, напротив, нравственные силы в упадке, и они предполагаются всегда готовыми покривить душою. Апостол, зная тоже по слуху, что коринфские христиане, может быть, преимущественно из язычников, ходят судиться в случае размолвок к языческим судьям, по старой ли памяти, или и потому, что явиться с тяжебным делом в собрание христиан стыдно,– при одном воспоминании о сем приходит в негодование, и говорит: смеет ли кто? Как решается кто на это? На что это похоже?

Святой Златоуст говорит: «И в этом опять Апостол обличает их, как в деле известном; там говорил: *отнюд слышится в вас блужение*; а здесь: *смеет ли кто от вас?* В самом начале выражает гнев и показывает, что это дело ни с чем не сообразное. Не странно ли, говорит, для примирения с другом избирать посредником врага? Не стыдно ли и не срамно ли, что язычник садится судить христианина? И смотри, как он выражается: *судиться от неправедных, а не от святых*, самими названиями обличая неразумие дела и отклоняя от него. Не сказал: у неверных, но: у *неправедных*; употребляет такое выражение, какое особенно нужно было ему для предполагаемой цели, для того, чтобы исправить и отклонить их от такого дела. Говоря о суде и имея в виду, что судящиеся ничего так не желают от судей, как правосудия, он этим самым и вразумляет их, как бы так говоря: куда ты идешь и что делаешь, человек, поступая вопреки собственному желанию, ища правды у людей неправедных? А чтобы расположить обращаться к своим, смотри, как он возвышает и представляет достойными всякого доверия, называя их сперва святыми, а потом судьями всего мира. Сначала он не отвергает вовсе суда у верных; но когда уже сильно обличил их, тогда и вовсе запрещает судиться. Если, говорит, непременно нужно судиться, то не следует у неверных, а лучше и вовсе не судиться. Но последнюю мысль он высказывает после (стихи 7 и 8), а теперь пока запрещает только судиться у посторонних. Тяжело было прямо услышать запрещение судиться; почему он не вдруг заповедует это, но сначала только переменяет судей, обращая судившихся от внешних судей к Церкви».

**Стих 2.** *Не весте ли, яко святии мирови имут судити? И аще вами суд приимет мир, недостойни есте судищем худым?*

Доказывает, почему христианам неуместно судиться у язычников; потому, говорит, что христиане – святые будут мир судить, мир, то есть неверных, язычников как ниже – ангелов, тоже неверных. Если судить будут язычников, то очевидно, что язычники ниже их и языческие судища не по ним; недостойно вас, говорит, ходить в эти судища. Предмет доказан. Сила доказательства в известности того обстоятельства, что святые, христиане, имеют мир судить. Когда спрашивает Апостол: *не весте ли?* самым вопросом дает разуметь, что тогдашним христианам это было известно. Потому цель Апостола достигалась и без объяснения, как святые будут судить мир. Он его и не прилагает. Но для нас теперь это не совсем понятно. Судия мира – один Господь. Сам Он, изображая суд, дает разуметь, что Ему будут подлежать и верные, и неверные, и что произведши суд, Он скажет одним: *приидите благословеннии*, а другим: *отыдите проклятии*. Как же святые будут судить, когда сами судимы будут? – На это скажем: слово Апостола не ложно; святые будут судить мир, и ангелов, а как – не знаем. Наше незнание не умаляет верности слова апостольского. Но таким ответом кого удовлетворишь? Всякому хочется дойти до решения, но как основать решения не на чем, то неизбежно строить предположения. Их и настроили много. Перечислять их не стоит. Возьмем то, которое единогласно принимают все наши толковники. Вот слова Феодорита: «Сказал: *имут судити*, вместо осудят. Ибо сие дают разуметь последующие слова: *аще вами* (εν υμιν) *суд приимет мир*. Так *мужие Ниневитстии... и царица южская осудят оный род* (Мф. 12, 41–42); так двоюнадесяте Апостолов будут судить *обеманадесяте коленома Израилевома* (19, 28), то есть осудят их, осудят же, потому что сами из них произошли и уверовали в Господа, и подверглись тьмочисленным видам смертей, и не отреклись от веры в Него. Так и уверовавшие из язычников осудят не уверовавших в спасительную проповедь». Вот что говорит святой Златоуст: «Судить будут святые, не садясь и требуя отчета, но тем, что осудят. Это выражает Апостол словами: *аще вами суд приимет мир*. Не сказал: от вас, но *вами* (εν υμιν – вас, в вашей святости), как и Господь сказал: *царица южская востанет и осудит род сей*; и: *мужие Ниневитстии востанут и осудят род сей* (Мф. 12, 41–42). Они видят одно и то же с нами солнце и участвуют в одном и том же, и между тем если мы окажемся верующими, а они неверующими, то им невозможно будет сослаться на неведение; мы осудим их тем, чтó мы сделали. И много подобных найдется тогда способов осуждения». Так и святой Дамаскин, и Экумений, и Фотий у Экумения и Феофилакт. Последняя приписка святого Златоуста показывает, что возможны и другие способы осуждения неверных верными. Но все – осуждения, а не суда. На этом решении и остановимся. Ему дает большой вес – εν υμιν,– в вас, как бы в вашем лице, или на вас показывая, судья суд произнесет, и оправдается на суде своем вами.

Если так, говорит далее святой Павел, то *недостойни есте судищем худым*; как бы так: «Поведение ваше наносит вам стыд и невыразимое бесчестие. Коринфяне, вероятно, стыдились судиться у своих судей; посему он говорит: напротив, стыдитесь того, что вы судитесь у внешних; их судилища маловажны, а не те» (святой Златоуст).

**Стих 3.** *Не весте ли, яко аггелов судити имамы, а не точию житейских?*

«Апостол выражение: *судити имамы* употребил опять вместо: осудим; ангелами назвал демонов, потому что древле они были ангелами. Осудят их святые, потому что, будучи обложены плотию, заботились о Божественном служении, они же в бестелесном естестве возлюбили лукавство» (Феодорит).

Святой Златоуст опровергает мнение тех, которые полагают, что Апостол разумеет здесь под ангелами священников. Апостол, говорит, ангелам противопоставляет житейские дела (*житейских* – βιωτικα – житейское, дела житейские); а такие дела священникам не противоположны, ибо и они люди житейские; ангелам же они противоположны в том смысле, что они по природе своей не имеют нужды в житейском. «Нет, Апостол говорит здесь о злых духах, о тех ангелах, о которых говорит Христос: *идите... в огнь... уготованный диаволу и аггелом его* (Мф. 25, 41). Когда эти бесплотные силы окажутся хуже нас, облеченных плотию, то подвергнутся тягчайшему наказанию».

**Стих 4.** *Житейская бо судища аще имате, уничиженых в церкви, сих посаждаете.*

Место это темновато, по причине неопределенности, кто суть *уничиженные в церкви*. Понятны первые слова: *житейская судища аще имате*, то есть если имеете житейские дела или столкновения, которые приходится улаживать судебным порядком. Понятны и последние слова: *сих посаждаете*, то есть посаждаете на судейское кресло для суда над собою, или избираете в судьи. Но что значат слова: *уничиженных в церкви*, не понятно. И это затемняет весь текст.

*Уничиженных в церкви* можно понимать двояко: или это лица, Церкви принадлежащие, верующие члены Церкви, но такие, которые в ней последние занимают места, ниже других стоят; или это лица, вне Церкви сущие, неверующие, которые по тому самому почитаются в Церкви ничего не стоющими,– для Церкви и членов ее ничего не значат, *уничиженны* суть.

Если под *уничиженными* сими будем разуметь внецерковные лица, то, поставя это место в связь с предыдущим, получим: ангелов судить имеете, не тем ли паче житейское? А вы, имея житейские дела, посаждаете на судейское кресло, или берете себе в судьи, такие лица, которые в Церкви никакого значения не имеют, как неверные, или ничто суть пред Церковию и членами ее. Какая несообразность?! – к сраму вам говорю это.– Ныне в греческом тексте место сие делают вопросным. Это не изменяет его смысла, в предложенном виде, но усиливает его, давая ему оттенок укорного неодобрения.

Если под *уничиженными* сами будем разуметь лица, церкви принадлежащие, но не видимые в церкви, то,– поставя настоящее место в связь с предыдущим: *ангелов имеете судить, не тем ли паче житейское?* – можем далее такую вести речь: что касается до житейских дел, то, если имеете нужду улаживать их между собою сторонним разбирательством, берите для сего последних верующих и посаждайте на судейское кресло. Мысль будет или такая: возьмите вы последнейших из христиан,– и те разберут; или такая: берите вы, какие попадут – христиане, хоть самые последнейшие, и вверяйте им суд над собою, только ни за что не ходите к языческим судьям. При первой мысли будет слышаться внушение, что житейские дела и сами по себе, и тем паче между христианами, должны считаться мелочными, ничтожнейшими до того, что их разберет последний христианин; а вместе с сим и укор: а вы в суды идете, будто с важным каким делом и к важным лицам, тогда как то и другое ничтожно. При второй мысли будет слышаться внушение отвращения к суду пред язычниками, как к делу, для христиан ни с чем не сообразному.

Наши все толковники читают не: *посаждаете*, а: *посаждайте*,– и в толковании выражают последнюю из приведенных мыслей. В толкуемых словах они видят ответ не предполагаемый вопрос: не ходи, говоришь, к языческим судьям; но к кому из наших отнестись-то? Некому рассудить, поневоле и идешь к язычникам.– Вот слова святого Златоуста: «Желая с особою силою вразумить нас, что не должно, в чем бы то ни было, обращаться к внешним судиям, и видя представляющееся возражение, он наперед разрешает его. Смысл слов его следующий: может быть кто скажет, что между вами нет ни одного мудрого или способного разбирать дело, но все не способны к тому; что же? хотя бы, говорит, у вас не было ни одного мудрого, поручайте это дело самым последним.– Указав на уничиженных, он не то говорит, что на месте судей должны быть люди самые неспособные, а пристыждает их. Что суд надобно предоставлять людям, способным разбирать дела, это он выразил ниже в словах: *тако ли несть в вас мудр ни един*; а дабы совершенно заградить им уста, говорит, что если б даже между ними не было ни одного мудрого, то лучше предоставить дела на суд немудрых, нежели судиться у внешних».

**Стих 5.** *К сраму вам глаголю: тако ли несть в вас мудр ни един, иже может разсудити между братий своих?*

*К сраму вам глаголю*. Говорю так к посрамлению вас, вашего неразумия, что идете к чужим, когда дома и не перечтешь, сколько есть способных это делать, или к посрамлению пустой отговорки, что некому судить. В Церкви же конечно всегда найдутся мудрые люди, могущие всякое дело разобрать и мир водворить среди братий. Святой Златоуст говорит: «*К сраму вам глаголю*. Осуждает такое возражение (что некому рассудить), как пустой предлог; посему и продолжает: *тако ли несть в вас мудр ни един?* Неужели, говорит, у вас такая скудость? Неужели у вас так редки умные люди? Последующим прибавлением еще более поражает их; ибо сказав: *тако ли несть в вас мудр ни един*, присовокупляет: *иже может разсудити между братий своих?* Когда брат судится с братом, то для посредника в тяжбе не нужны великая мудрость и искусство красноречия, но к разрешению несогласия много могут содействовать расположенность и родство (духовное).

**Стих 6.** *Но брат с братом судится, и то пред неверными.*

«Двойная вина: та, что судится, и та, что судится у неверных» (святой Златоуст). Или даже тройная: «во-первых, что верный судится; потом, что судится с единоверным, а что всего хуже, судится у судии неверного» (Феодорит). Если судиться с братом само по себе есть грешное дело, то судящийся у внешних заслуживает ли какого-либо оправдания? Весьма стыдно, если между братьями не может быть примирителем священник, но оказывается нужда прибегать к внешним. *И то пред неверными*, говорит. «Видишь ли, как благоразумно он сперва унизил судей, назвав неправедными, а теперь пристыждает коринфян, называя этих судей неверными?» (святой Златоуст).

### б) Между христианами вообще не должно быть тяжб (6, 7–8)

**Стихи 7 и 8.** *Уже убо отнюд вам срам есть, яко тяжбы имате между собою. Почто не паче обидими есте? почто не паче лишени бываете? Но вы сами обидите и лишаете, да еще братию.*

Между тяжущимися две стороны: один считает себя обиженным, или есть в самом деле таков; другой считается обижающим, или есть в самом деле таков. Апостол ни одного из них не обвиняет. Обижаемому говорит: чего ради не соглашаешься остаться обиженным и понесть лишение? Обижающему говорит: зачем обижаешь, да еще брата? Правило же его и желание его то, чтобы тяжб совсем не было между христианами. «Я еще не исследую, говорит, того, кто прав и кто не неправ; уже по тому самому, что судятся, оба они достойны осуждения и ничем один другого не лучше. Не говори мне (обиженный), что тебе причинена обида; осуждаю тебя уже за то, что судишься. (А тебе, обижающий, скажу): если не сносить обиды – грех, то нанесение обиды какого достойно осуждения? Здесь два преступления, или, лучше, три, и даже четыре. Одно то, что не сносят обиды; другое, что сами обижают; третье, что ищут суда у неправедных; четвертое, что поступают так с братом. Ибо неравно судятся грехи, когда они совершаются против кого-нибудь, встретившегося случайно, или против собственного члена (брата); в последнем случае обнаруживается больше бесстыдства: там оскорбляется одно естество, а здесь и самое сердце» (святой Златоуст). «*Или не весте, яко неправедницы царствия Божия не наследят* (стих 9)? Заключает увещание угрозою, делая чрез то слово свое сильнейшим» (Феофилакт).

Требование, чтоб между христианами не было тяжб, не представляет ничего чрезмерного. Христианское общество есть общество святых. Таким изображает его святой Павел всюду. Грешников всех велел он изгонять вон, лишая и имени христианского, если не покаются. Изгнал он блудников, изгнал лихоимцев и хищников, изгнал досадителей и пьяниц. Но если не будет в обществе таких лиц, то и обижать некому будет. Не будь обид, и повода к тяжбам не будет. А если случится какое столкновение, то оно всегда может быть улаживаемо помощию какого-либо посредника, а то и без него, когда между всеми царствует любовь и все одинаково стремятся к сохранению общего мира. Как ныне ослабела церковная дисциплина!

## 3. Обличение грешной и страстной жизни вообще, особенно плотоугодливой (6, 9–20)

Обличение а) грешной и страстной жизни вообще (6, 9–11), и в частности б) жизни плотоугодливой, выражающейся аа) в чревоугодии (12–13), и бб) блуде (14–19), с в) общим заключением о прославлении Бога в душах и телесах (20).

Осудив кровосмесника, Апостол заповедал Церкви вычищать у себя всякий древний квас, всякого явного грешника, а для того установил внутренний суд. Как ему предлежало обличить коринфян и за то, что они по житейским делам ходят судиться в языческие суды, то он приобщил это обличение к слову о том внутреннем суде. Кончив же это обличение, снова возвращается к очищению Церкви от грешников, направляя слово уже не к Церкви, а к самим грешникам, к грешникам всякого рода, особенно же плотоугодникам.

### а) Обличение грешной и страстной жизни вообще (6, 9–11)

**Стихи 9 и 10.** *Или не весте, яко неправедницы царствия Божия не наследят? Не лстите себе: ни блудницы, ни идолослужители, ни прелюбодеи, ни сквернители, ни малакии, ни мужеложницы, ни лихоимцы, ни татие, ни пияницы, ни досадители, ни хищницы царствия Божия не наследят.*

Слова: *или не весте, яко неправедницы царствия Божия не наследят*, относятся к предыдущему,– к убеждению, чтоб воздерживались от обид готовые обижать, и чтоб, таким образом, не было подаваемо повода к тяжбам. Обиды, или неправды, в житейских делах, подающие повод к тяжбам, на вид могут казаться и не так важными; но как они исходят от неуважения к правде, или разлюбления правды, и тем обличают покривление совести и испорченность сердца, то, как бы ни был маловажен предмет их, они делают их нечистыми и в царствие Божие негожими; ибо туда не войдет ничто нечистое. Кончив это, Апостол обращается к обличению греховной и страстной жизни вообще.

*Не льстите себе*,– не заблуждайтесь, не обманывайтесь, не льстите себя пустыми надеждами, будто грех ничего. «Здесь Апостол разумеет некоторых, говоривших, как и ныне многие говорят: Бог человеколюбив и благ, Он не мстит за преступления, нам нечего бояться, Он никогда не накажет ни за какой грех. Посему и говорит: *не льстите себе*. Ибо крайнее обольщение и заблуждение – надеясь приятного, получить противное и думать о Боге так, как не думают и о человеке. Потому пророк говорит от лица Божия: *вознепщевал еси беззаконие, яко буду тебе подобен: обличу тя и представлю пред лицем твоим грехи твоя* (Пс. 49, 21)» (святой Златоуст). Как ни нелепы такие мысли, однако ж все грешники всегда их держат. Враг уж так набивает им в голову. Только, когда, по милости Божией, начнут каяться, сознают, что были в обмане, и ясно видят, что у Бога милость милостью, а правда правдою. Благ Он беспредельно; но и праведен не меньше. Потому страха Его да убоимся.

Раскрывши грешникам глаза, закрытые лестию, Апостол теперь перечисляет их по родам, подобно тому, как делал выше, когда изгонял их из общества христианского (5, 10–11). И тех всех снова поминает, и прибавляет новых, не то позволяя предполагать, что, кроме этих, другим грешникам дверь в царствие будет открыта, а то давая разуметь, что, подобно этим, и всем другим нарушителям заповедей входа туда не будет.

*Ни блудники*: безженные, с безмужными блудницами предающиеся любострастию; *ни идолослужители*, которые, позволяя себе вкушать идоложертвенное, впадают там и в другие непотребства, с тем соединенные; *ни прелюбодеи*, которые нарушают верность супружеского ложа; *ни сквернители*,– в подлиннике нет сего слова: полагать надо, что оно прибавлено к непонятному следующему: малакии,– так чтобы читать: *ни сквернители – малакии*, под коими кажется надо разуметь тех, кои сами себя сквернят блудными сластьми, или рукоблудников; *ни мужеложники*, когда мужчина мужчину имеет вместо женщины для удовлетворения блудной похоти; *ни лихоимцы*, жадные до имения, чтоб все больше и больше иметь, не разбирая средств, как то: непомерный рост, обман в торговле, разные хитрости в оборотах; к ним же причисляются и скупцы, которые, имея много, и сами тем не пользуются, как должно, ни с другими нуждающимися не делятся; *ни татие*– воры, окрадывающие дома, лавки, церкви, тайно, прикрываясь большею частию ночною темнотою; *ни пияницы*, не те только, которые всегда пьяны, или пьют запоем, но и те, которые вообще любят пьянственное веселье, в каком бы виде оно ни было сочиняемо,– осуждаемое, как произвольное себя одурение разгорячением крови и поставление себя в такое состояние, в котором бывают готовы на все; *ни досадители* – бранчивые и драчливые, наругатели и насмешники, от которых житья и проходу никому нет, это и в грубом, и в тонком виде; *ни хищники*, которые, подобно хищным зверям, рыщут по дорогам и заседают в тайных, чтоб напасть на кого и ограбить – разбойники; сюда же относятся и те, которые опустошают карманы, и те, которые насильно удерживают плату какую-нибудь. Два рода перечислено грехов – похоти плотской в самых срамных видах, и любостяжания со всеми неправдами. Из грехов раздражения и гневливости только один – досадительство, которое, впрочем, может исходить и от безгневной охоты досадовать другим.

Все такие *царствия Божия не наследят*. И в добром обществе такие нетерпимы, не только в пресветлом и пречистом царствии Божием. Выставляет же сие Апостол, вероятно потому, что многие из веровавших коринфян принадлежали к низшему классу и прежде были опутаны дурными привычками. Опыт кровосмесника показал, что возможны и в других ниспадения к прежним делам. Почему и пишет ко всей Церкви: изгонять таких из христианского общества, а тех, которые могли подвергнуться падениям вновь, устрашает геенною. Ибо ничто столько не сильно отрезвить и отвратить от приманок привычного греха, как сознание опасности потерять царствие и восприятие в чувство страха попасть в геенну. Что действительно цель у Апостола та, чтобы предотвратить, видно из того, что он говорит вслед за сим:

**Стих 11.** *И сими убо нецыи бесте, но омыстеся, но освятистеся, но оправдистеся именем Господа нашего Иисуса Христа, и Духом Бога нашего.*

Были некоторые таковы, а теперь верно ни они, ни другие – не таковы. Ибо если б и теперь были таковы, не пощадил бы их Апостол и не стал прикрывать. И святой Златоуст говорит, что «Апостол произнес вышепомянутую угрозу не потому, чтобы знал за коринфянами все эти грехи, но чтобы сделать всех бдительными и осторожными». Для поддержания бдительности над собою к угрозам он прилагает теперь напоминание о полученных ими духовных благах при вступлении их в лоно Церкви. Он как бы говорит им: «Подумайте, от каких зол Бог избавил вас, какое явил вам доказательство Своего человеколюбия; и не ограничил Своего милосердия одним избавлением от зол, но простер Свое благодеяние еще далее: сделал вас чистыми. И только ли? – Нет, но и освятил; и это не все, но и оправдал. Омыться от грехов – уже великий дар, но Он еще обогатил нас бесчисленными благами. Итак, возлюбленные, зная это и представляя величие дарованных нам благ, будем жить благочестиво, соблюдая себя чистыми от всех исчисленных грехов» (святой Златоуст). И это внушение Апостола похоже на то, которое он высказал, заповедав очищать ветхий квас. Там он сказал: у вас пасха на столе; будьте безквасны, опресночны, не допуская в себе никакой примеси греха и страстей. Здесь говорит то же: омылись, освятились, оправдались; не падайте опять в нечистоту, не теряйте оправдания и освящения, то же что: будьте безквасны, опресночны. Сказать: *омыстеся, освятистеся и оправдистеся*, значит сказать то же что: пасха на столе. Ибо пасха означала исхождение из Египта, избавление от рабства и вступление в свободу независимого народа. Омыться, освятиться и оправдаться есть – избавиться от рабства греху, выйти из Египта страстей и области сатанины и вступить в духовную свободу сынов царствия, ходящих в воле Царя правды. Памятовать о всем этом и значит памятовать, что у нас пасха на столе, ибо все сие дается о имени Господа нашего Иисуса Христа, Агнца нашего пасхального, благодатию Святого Духа.

*Омыстеся*, то есть первородный грех и все наши произвольные грехи прощены: эти нечистоты смыты в водах крещения чрез приобщение крови Господа, на кресте грехи наши пригвоздившего. *Освятистеся*, то есть в прощенных и обезвиненных вас вселена благодать Святого Духа, положившая в вас зачаток новой, святой жизни и освятившая вас. В ваших мыслях, желаниях и чувствах все стало свято, и в сердце вашем властвует одна ревность навсегда быть святыми, как вышли из купели.– *Оправдистеся*, то есть сказанное настроение ваше и составляет вашу внутреннюю правоту, непорочность пред лицем Бога и ангелов и пред судом вашей совести. Именем Господа все сие дается, ибо дается по вере в Него и чрез приобщение Его смерти и животу. Сила же, производящая сие, есть благодать Святого Духа.

### б) Обличение жизни плотоугодливой (6, 12–19)

Отгнав страхом лишения царствия от явных грехов и памятию великих во Христе даров благодатных восставив ревность о внутренней чистоте, или пресечении всякого угодия плоти, святой Павел обращается теперь к созиданию в сердцах их чистоты, отклоняя их от сочувствия к таким делам, в которых наиболее проявляется плотоугодие, именно – аа) к чревоугодию, и бб) блуду.

#### аа) О чревоугодии (9, 12–13)

**Стих 12.** *Вся ми леть суть, но не вся на пользу: вся ми леть суть, но не аз обладан буду от чего.*

*Вся ми леть суть*. Судя по тому, чтó в следующем стихе, который прямо связан с настоящим, говорится о брашнах, дается мысль, что в словах: *вся ми леть суть*, говорится: мне можно вкушать всякого рода пищу. Но можно разуметь здесь вообще услаждение всех чувств – зрения, слуха, обоняния и осязания, и удовлетворение всех телесных потребностей, кроме пищи, и сном, и покоем, и прохлаждениями и омовениями, вообще все утешения плоти. Апостол представляет здесь чье-либо лицо, которое, обозрев все эти утехи, говорит: *вся ми леть суть*. То есть всем этим я могу пользоваться свободно. Может быть, такая речь заимствована из уст самого Апостола, который оставил закон, вязавший: *не коснися, ни вкуси, ниже осяжи*, и всем проповедовал полную в сем отношении свободу. Но тогда как святой Павел прибавлял при сем: *точию да не свобода ваша в вину плоти будет* (Гал. 5, 13), другие забывали это ограничение и останавливались более вниманием на свободе и нестесненности и, может быть, действительно ничем себя не стесняли, не только законом, но и мерою благоразумия. Как такого рода свобода очень опасна, потому что, развивая чувственную жизнь, тем самым умаляет и совсем погашает жизнь духовную, и особенно потому, что подготовляя похотные возбуждения, подвергает опасности впадать в блуд, в коем смерть, то святой Павел спешит образумить таковых. Он берет поговорку каждого из таковых: *вся ми леть суть*, и говорит как бы: да, *вся ми леть суть, но не вся на пользу, вся ми леть суть, но не аз обладан буду от чего*. Два ограничения полагает он свободе всем пользоваться: первое – польза, второе – чтоб ничем не быть обладаему.

Бог дал тебе тело и вложил в него потребности, необходимые для поддержания его жизни, а вне, в природе, рассеял блага, которыми удовлетворяются сии потребности. Пользуйся всем. Божие на то благословение изречено уже тем самым, что все это создано, и создано для тебя. Но пользуйся только в пределах пользы. Если б у нас была одна телесная жизнь, то можно бы истолковать это так: в пределах пользы для тела. Но как мы не тело только, но и душа, то надо добавить: в пределах пользы и для души. И первое многое уже ограничит, и в отношении к родам удовольствий, и в отношении к мере их и другим особенностям. Но когда прибавим второе, то оно очень многое вычеркнет из списка того, что казалось *леть есть*. И это в естественном порядке жизни. Если же взять во внимание порядок жизни благодатной, которая и начинается самоотвержением и ведется вся в видах искания вышнего, мудрствования о горнем, а не о земном, то само собою останется уже только самое существенно необходимое, все же другое будет сочтено не на пользу и вследствие сего отнесено к тому, что не леть есть, хотя поначалу оно могло бы быть и не таковым. Таким образом, очевидно, что Апостол не связывая вяжет: не налагает внешних уз закона, но полагает заповедь строгого самоограничения.

Второе ограничение: *не аз обладан буду от чего*. В теле нашем лежит какой-то закон навыка, по которому удовольствие, ныне вкушенное, завтра в тот же час снова потребуется телом. Если удовлетворить его завтра, то на третий день требование то повторится с большею силою. Дальше и дальше, наконец образуется привычка,– потребность удовлетворять тело известным образом и в известной мере, которая заменяет собою простую естественную потребность. Привычка – связа. Тогда как естественная потребность требует только, а не вяжет, привычка вяжет, назначая и предмет, и время, и меру. Чем больше привычек, тем больше связ и уз. Можно на всякую простую потребность навязать по нескольку привычек и быть таким образом связану по рукам и ногам. Это то же, что, мечтая о свободе, быть в постыдном рабстве у чувственности своей. Это несравненно хуже рабства закона. Ибо *не коснися, ни вкуси, ниже осяжи*, все имело добрые нравственные цели. Вот против этого и предостерегает Апостол: пусть тебе будет все леть; но не вяжи себя ничем. Буди, как птица, свободно парящая в пространствах воздушных. Но это к тому же ведет, к чему приводит и ограничение пользою. Чтоб не связать себя чувственными привычками, надо отказывать себе в чувственных удовольствиях, допуская только существенно необходимые.

Феодорит, кажется, разумеет в сем месте ограничение чувственных удовольствий вообще; а святой Златоуст – ограничение относительно одних яств. Вот его слова: «Здесь Апостол говорит против чревоугодников. Намереваясь снова обличать блуд и зная, что это любодеяние происходит от пресыщения и неумеренности, он сильно поражает эту страсть. Можно, говорит, есть и пить, но неполезно есть и пить неумеренно. Отклоняет он от этого, во-первых, как неполезного: *не вся на пользу*, а во-вторых, как от ведущего к противному: *но не аз обладан буду от чего*. Смысл слов его следующий: ты властен есть; сохраняй же свою власть и смотри, чтоб не сделаться рабом этого пожелания. Кто надлежащим образом пользуется им, тот властен над ним; а кто предается ему неумеренно, тот не имеет власти, но становится рабом неумеренности. Если ты не воздержен, то не ты имеешь власть над чревом, а оно над тобою имеет власть».

**Стих 13.** *Брашна чреву, и чрево брашном; Бог же и сие и сия упразднит.*

«Если хочешь пользоваться в этом (то есть в пище) свободою, то пользуйся, потому что для чрева созданы брашна. Но надлежит тебе знать, что этому будет конец, ибо за гробом излишни для людей брашна, и будущая жизнь не имеет ничего такого; в ней, по слову Господа, как *ни женятся, ни посягают* (Мф. 22, 30), так и не едят и не пьют. Слово же: *упразднит* Апостол употребил пророчественно» (Феодорит). Эта же мысль есть и у святого Златоуста. Вот слова Фотия у Экумения: «Если просто принимать брашна в значении пищи, а чрево в значении приемника съестного, то следующие за сим слова лучше принимать как пророчество о состоянии в будущем веке: *Бог же и сие и сия упразднит*,– как бы так: но они оба по воскресении будут упразднены, как не нужные; ибо тогда Бог преложит нас в нетление, так что ни в пище не будет нужды, ни в приемнике съестного – чреве. Смысл слов: *брашна чреву и чрево брашном*, будет такой: они друг друга возбуждают и раздражают и друг друга ищут. Аппетит чрева ищет яств, а яства, в свою очередь, возбуждают и раздражают аппетит. Но Бог по воскресении сделает их ненужными. Итак, не следует слишком много заботиться о том, что имеет быть упразднено». Впереди пользование плотскими удовольствиями, а в числе их и пищею, ограничил Апостол их пользою и тем, чтоб не допускать себя до рабства им. Здесь, поставляя нынешнее наше состояние пред лицом будущего, выводит отсюда новое побуждение к воздержанию и умеренности. В будущем веке, говорит, не будет ни пищи, ни чрева; надо потому позаботиться истребить в душе всякое чревоугодие и пристрастие к яствам чрез строгое воздержание, иначе душа, перешедши в иной век с этими пристрастиями и не находя там ничего удовлетворяющего их, будет томиться и сама в себе носить ад. Если там совсем не будет ни чрева, ни яств, то, приготовляясь к той жизни, надобно в сей доводить их до последней степени малости. Как рационально потому поступают великие постники!

Какой взгляд на будущую жизнь открывает по сему слову блаженный Феодорит! Пищи не будет, чрева не будет, следовательно – и подчревных побуждений, следовательно – и брачных союзов, следовательно – и семейных отношений, следовательно – ничего житейского. Весь строй жизни там будет иной. Если цель жизни настоящей есть приготовление к будущей, то как разумно поступают те, которые отрешаются от всех порядков здешней жизни, чтобы перейти в другую никакими связями не связанными!

В немногих словах очень многое сказал Апостол против чувственных удовольствий вообще, особенно против чревоугодия, чтобы приготовить путь слову к обличению блуда, а воздержнику от чувственных сластей и чревоугодия проложить путь к победе над движениями похоти плотской.

#### бб) О блуде (6, 14–19)

**Стих 13.** *Тело же не блужению, но Господеви, и Господь телу.*

Научив воздержной жизни, начинает теперь учить целомудрию. Побуждения к сохранению целомудрия можно бы вывести и из естественного достоинства человека; но апостол Павел, минуя естество, заимствует их из существа христианской веры.

*Тело не блужению, но Господеви, и Господь телу*. Господь – Глава, яко Бог и человек, из души и тела состоящий; мы таинственно члены Его, не душою только, но и телом; следовательно, Ему должны принадлежать и служить и душою, и телом. Вследствие сего и тело наше Господу должно принадлежать и служить вместе с душою.

Но как *Господь телу*? – Господь воплотился, чтобы входить в общение с нами, со всем нашим естеством, воспринятым от нас. И благоволит Он входить в такое общение таинственно, с душою Божеством и душою Своею, а с телом – Божеством и телом Своим. В сем отношении и Он благоволит телу нашему сообщиться, или быть и телу. Это место темновато. Чтобы сколько-нибудь его просветить, не следует в мыслях своих в нас тело отделять от души, а в Господе следует созерцать все Богочеловечество.

Святой Златоуст говорит: «Тело создано не для того, чтобы ты жил невоздержно и прелюбодействовал, равно как и чрево не для того, чтобы ты предавался чревоугодию, но чтобы оно служило Христу, как Главе, и Он был *Господь телу*. Устыдимся же и устрашимся, что мы, удостоившись такой чести, соделавшись членами Его, главенствующего над нами, бесчестим себя такими пороками». Феодорит пишет: «Апостол нередко называет Господа Главою нашею. Посему тело сопряжено с Ним, как с главою».

Блужение разумеется здесь не как отправление естества, а как злоупотребление естеством; потому трезвенная жизнь в браке не делает того, чтоб тело было не Господу, ибо оно при сем не выступает из воли Его и покорности Ему.

**Стих 14.** *Бог же и Господа воздвиже, и нас воздвигнет, силою Своею.*

К чему это говорится? – Это есть будто ответ на вопрос: как же тело Господу и Господь телу, когда тело наше умирает и истлевает? Апостол отвечает на это: «Если тело наше есть член Христов, а Христос воскрес, то и тело, без сомнения, последует за Главою своею» (святой Златоуст). «Он воскрешен; воскресит и нас воскресивший Его Бог силою, Воскресшего» (Феодорит). Но вместе с тем, возбуждая помышление о светлости тела воскресшего Господа, он заставляет представить, в какой светлости воскреснет тело наше, и в этом уготовляет сильнейшее побуждение к беганию блудодеяния, омрачающего душу и тело. Представление светлости будущего тела у всех подвижников служило сильным побуждением к тому, чтобы сколько можно утончать его, и, особенно, не допускать похотных возбуждений. Когда кто из них благодатию Божиею сподоблялся того, что в нем погасала и замирала похоть, то о нем говорили, что он прежде всеобщего воскресения вкусил силы его. Некоторые из них при возбуждении благодатных движений, во время молитвы, иногда становились все светлыми; у иных просветлялось лицо, у иных руки, воздетые к небу. Это все осязательные знамения вкушения ими силы будущего воскресения.

Апостол сказал, что Бог нас воскресит *силою Своею* для того, чтоб, «так как он упомянул о предмете непостижимом и необъятном для соображений разума, несомненным могуществом. Виновника воскресения заградить уста неверующих. А что он приписывает воскресение Христово Отцу, не смущайся этим. Такое выражение не означает, будто Христос бессилен, ибо Сам Он говорит: *разорите церковь сию, и треми денми воздвигну ю* (Ин. 2, 19); и еще: *область имам положити душу Мою, и область имам паки прияти ю* (Ин. 10, 18). И Лука в книге Деяний говорит: *пред ними же и постави Себе жива* (1, 3). Почему же Павел употребляет такое выражение? Потому, что свойственное Сыну приписывается Отцу, и свойственное Отцу приписывается Сыну; *яже бо Он творит, сия и Сын такожде творит* (Ин. 5, 19)» (святой Златоуст).

**Стих 15.** *Не весте ли, яко телеса ваша удове Христовы суть? Вземь ли убо уды Христовы, сотворю уды блудничи? Да не будет.*

Что прежде сказал: *тело Господеви*, то же и теперь говорит в словах: *телеса ваша удове Христовы суть*. Здесь он повторяет это с большею определенностию для того, чтобы вывести, как неуместно в христианине блужение, как бессмысленно и страшно. Самая истина, что мы удове Христовы, всюду Апостолом проповедуется. В крещении, отрицаясь сатаны и всех дел его, сочетаваемся Христу всем лицом. Сочетание это таинственное. Более осязательно оно в нравственном благодатном строе духа христианского, вследствие которого есть у христиан, назовем так, сердечное тяготение ко Христу Господу и сознание, что они Его суть. Так дети всегда тяготеют к отцу и матери. Но надо полагать, что есть и еще сочетание, хотя не осязаемое, но действительное, в участие в котором входит и тело. Все планеты сочетаны с солнцем, и солнце с планетами. Это динамический союз, но силы сочетавающие вещественны; нечто подобное есть между Господом и верующими. Может быть, это совершается посредством световой всепроникающей стихии, с коею однородны прославленное тело Господа и жизненные силы нашего тела, облегчающие душу. Если это принять, то несколько видно будет, как и телеса наши удове Христовы суть, не ради только нравственно-благодатного союза с Господом, но и другим путем, хотя не без зависимости от того союза.

Но наши объяснения ничего не прибавляют к несомненности положения апостольского, что телеса наши – удове Христовы суть. Это должны мы принять детскою верою, без мудрований и в том смысле, какой дают слова. Итак, возьми эту истину и от нее смотри, что есть блужение. Вот что: ты берешь уды Христовы и делаешь их удами блудницы. «Ничего не может быть страшнее этих слов. Не сказал: взем убо уды Христовы, соединю их с блудницею (однократно), но что? – *сотворю уды блудничи* (такими и останутся). Такое выражение гораздо разительнее» (святой Златоуст). «Апостол весьма увеличил силу беззакония, члены наши назвав членами Христовыми. Они уже не твои, говорит он, но Христовы, как же делаешь их уды блудничи?» (Феодорит). «Кто не устрашится сего – отъять уды Христовы и сделать их блудничими?» (Феофилакт). Вывод такой очевиден; остается объяснить, как действительно бывает это с блудником, что и делает святой Апостол, говоря:

**Стих 16.** *Или не весте, яко прилепляяйся сквернодейце, едино тело есть с блудодейцею? Будета бо, рече, оба в плоть едину.*

 «Прилепившись друг к другу, два уже не могут быть двумя, но оба делаются единым» (святой Златоуст). Долженствующий быть одно со Христом, отторгается от Христа и делается одно с блудницею. По какому закону? – По закону первоначального учреждения брака. Но ведь и брачный делается одно с женою, почему же не укоряется? Брачные оба прибывают в порядке воли Божией и Христовой, оба Христовы. Блудница же не Христова есть, а служительница сатаны. Сочетающийся с нею, по действию хотя похож на брачных, но по силе противоположен им, и тело свое и себя отторгает он от Христа и чрез сочетание с блудницею ввергает себя в область, противную Ему, сатанинскую. Блаженный Феодорит пишет: «Не без основания сказанное о брачном сочетании Апостол приложил к блуду, потому что и то, и другое по сущности дела есть одно и то же, разность же показывает законность и незаконность дела. Посему говорит, что прилепляющийся к блуднице члены свои делает *уды блудничи*; а сочетавающийся с Господом члены свои делает *уды Христовы*. Итак, если сочетался ты с Господом и снова идешь к блуднице, то поругание простирается на самого Владыку, потому что его уды отдаешь блуднице и уды Владычние делаешь *уды блудничи*».

Христианское тело чисто и свято и сродно телу Христову, находясь в таинственном с ним сочетании. Блудная страсть, и тогда, как только зарождается и душу увлекает, делает уже тело мрачным и смрадным; когда же блуд совершается,– мрачность делается непроницаемою и смрадность неприступною. Но плотские этого не видят и не ощущают; это видят и ощущают люди духовные и ангелы. Есть много об этом сказаний. Если б снять с блудника грубую оболочку тела и оставить его таким, как он есть по душе, облеченной жизненною силою тела, то увиделась бы непроницаемо мрачная фигура человека, издающая невыносимый смрад. Между тем это же самое, столь мрачное и смрадное, было светло и благоуханно светлостию и благоуханием тела Христова, с которым состояло в живом соотношении. Будучи таким, оно было Господне, Им Себе усвоялось. Когда начинают склоняться на блужение, начинают мрачнеть и отторгаться от Господа. Само блужение совсем отторгает от Него, ибо мрачному и смрадному нельзя уже быть едино с Господом.

**Стих 17.** *Прилепляяйся же Господеви, един дух есть с Господем.*

Прилепляются к Господу верою, таинствами и посвящением Ему всей жизни. Кто таков, тот естественно делается един дух с Господом. Что значит: *един дух есть с Господем*? – То же, что когда говорят: такие-то живут душа в душу. К Господу прилепившийся в Господе пребывает, а Господь в нем пребывает. От того он Господом только и дышет, и всячески старается войти в Господни намерения, виды, планы, чтоб не допустить ничего не Господнего. Экумений пишет: «Таковый, хотя телом обложен, соделывается духом чрез то, что ничего плотского не творит. Или потому он таков, что, чрез Духа Святого сочетаваясь со Христом, прилепляется к Нему духовными делами». Он же приводит слова Фотия: «Он единовиден, весь делается духовным чрез единение с Господом. Не увлекается плотскими страстями, не разделяется в себе на двойственность, Богу работая и мамоне, но весь единичен есть, и весь духовен, возведенный в единение духа».

Зачем говорит о сем Апостол? – Затем, чтоб разительнее была противоположность двух деятелей, из коих один пребывает един дух с Господом, а другой с блудницею объединяется и чрез нее дружится с сатаною. Он говорит как бы: вот плоды того, вот что получает этот! Смотри, сличай, и избирай. То, что там – с *блудницею едино тело*, а здесь – с *Господом един дух*, не должно затруднять мысли. Ибо и там тело не без души, а здесь дух не без тела. Апостол выставляет только преимущественно действующие части естества нашего там и здесь. Цель же его – указать на следствия, чтобы отвлечь от блужения и воодушевить пребывать едино с Господом.

**Стих 18.** *Бегайте блудодеяния. Всяк бо грех, егоже аще сотворит человек, кроме тела есть, а блудяй, во свое тело согрешает.*

 «Не сказал: воздерживайтесь от блудодеяния, но: *бегайте*, то есть тщательно старайтесь удаляться от этого порока. Что выставляет здесь он в побуждение к тому, менее важно, нежели вышесказанное; но, говоря о блудниках, он со всех сторон обличает грех их и показывает важность вины их, и великим, и малым; первое сказано для более благоговейных, а последнее для более слабых. Мудрость Павла обнаруживается и в том, что он вразумляет представлением не только великого, но и малого, и постыдного, и непристойного» (святой Златоуст).

Но какая мысль: *всяк грех кроме тела, а блудяй в свое тело согрешает*? – Одни говорят: другие грехи хотя членами тела совершаются как орудиями, но самый грех вне тела есть, в блуде же самый грех в теле. Иные говорят: другие грехи одним каким членом совершаются, который и сквернят, а блуд все тело сквернит. Иные еще: потому в свое тело согрешает блудяй, что его истощает, часть его отторгает и бросает несмысленно. Делаем выписки из наших толковников:

Святой Златоуст говорит: «Скажешь, разве убийца, корыстолюбец и грабитель не оскверняют руки? Это всякому известно (то есть что оскверняют). Но Апостол хотел дать мысль, что нет никого хуже блудника, и как прямо сказать этого не хотел, то иначе изображает важность этого греха, объясняя, что от блуда все тело становится нечистым; оно сквернится так, как бы упадало в грязный сосуд, наполненный нечистотами. Потому и у нас есть такой обычай, что после дел корыстолюбия и мщения никто не заботится омыться, но прямо возвращается домой, а после любодеяния идут омыться, как бы всецело сделавшись нечистыми: так совесть стыдится по преимуществу этого греха! Тяжесть – и тот, и другой грех,– и корыстолюбие, и любодеяние,– и тот, и другой ввергают в геенну; но, делая все предусмотрительно, святой Павел показывает важность прелюбодеяния всем, чем только мог». То же почти пишет и Феодорит: «Кто делает тысячи других грехов: нарушает клятвы, сквернит язык хулами, присвояет себе нимало ему не принадлежащее,– тот не ощущает так живо греха, а соделавшийся рабом непотребства, немедленно по совершении греха ощущает зло и гнушается самим телом. Посему, прибегая к баням, омывает тело в той мысли, что чрез сие свергнет с него несколько гнусности». Экумений: «прочие грехи зарождаются из душевной страсти, например тщеславия, корыстолюбия, зависти; а в любодеянии источник похоти из самого тела исходит». Он же приводит мнение святого Афанасия: «прочие грехи одной душе вред причиняют, а любодей с душою и тело растлевает и разрушает, истощая душевную и жизненную силу»; и Фотия: «Этому самому телу и себе самому причиняет любодей зло, чего не бывает ни в каком другом грехе. Другие грешники другим причиняют вред, а любодей себе зло делает».

Преданный сей страсти скоро истощает силы тела и души и сходит во гроб. Он много схож с пьяницею в сем отношении: что к ним обоим может идти, Апостол отнес к одному блуднику, потому что о нем идет речь. Блудящий думает, что услаждает себя, а на деле выходит, что готовит себе гроб.

**Стих 19.** *Или не весте, яко телеса ваша храм живущаго в вас Святаго Духа суть, Егоже имате от Бога, и несте свои? Куплени бо есте ценою* (ст. 20).

Выше говорил, что тело Господеви, и что телеса наша удове Христовы суть; теперь говорит, что телеса – храм Духа. Надо полагать, что телеса наши иначе суть удове Христовы и иначе храм Духа. Ибо Христос с телом есть; Дух же бестелесен. Потому, хотя непостижимо для нас, как,– но телу нашему возможно иметь соотношение к телу Господню; с Духом же Божиим телу можно иметь соотношение не прямо, а чрез дух человека. Тело – жилище духа человеческого. Дух Божий нисходит в дух человека и обитает в нем, а чрез него и в теле.– *Егоже имате от Бога*. Христиане все духоносцы. В миропомазании приемлют они печать дара Духа Святаго, и с тех пор помазание имут от Святаго Духа. Это делает их и христианами; в этом обручение и наследия царства небесного. Итак что же? Сказавши: *телеса ваша удове Христовы суть*, он навел: *вземь ли убо уды Христовы, сотворю уды блудничи*? Но что же из того навести, что *телеса наши храм Святаго Духа суть*? Апостол об этом умалчивает, давая то разуметь самим читавшим и читающим его послание. В других местах он говорил: *не оскорбляйте Духа Святаго, не угашайте Духа*. Подобно сему разумеется и здесь. Храм Духа Святаго – телеса ваша: не оскверняйте же их нечистыми похотьми и срамными делами, духа же вашего нечистыми помыслами и пожеланиями, чтобы не отогнать Духа Божия чистейшего. Ибо, как дым пчел, так эти нечистоты отгоняют Духа (Феофилакт).

*И несте свои: куплени бо есте ценою*. Это еще особое побуждение к беганию любодеяния. Вы не свои, куплены. Следовательно, не можете распоряжаться собою, как ни захотите. Как рабы господам, так вы должны во всем быть покорны купившему вас Владыке и из воли Его не выступать. Но Ему не угодно, чтоб вы любодейничали и телом своим помыкали, как вздумается. Оно Его, как и душа ваша. Святой Златоуст говорит: «*Несте свои*. Это не только служит к обличению, но и побуждает к добродетели. Как, говорит, можешь ты делать, что хочешь? Ты не властен над собою. Выражаясь: *несте свои*, он не отнимает свободы, но отклоняет от порока и показывает попечение о нас Господа. Он хочет утвердить нас, чтобы мы не грешили и не следовали порочным похотям души. У нас много бывает порочных пожеланий, но мы должны воздерживаться, потому что мы не свои, а *куплены ценою*. Он напоминает о величии благодеяния и образе нашего спасения, показывая, что мы искуплены тогда, когда были чуждыми Ему, и не просто, но *ценою*». Очевидно, ценою крови Единородного Сына Божия. «За вас излита Владычняя кровь; под Ним и состоите, и должны жить по Его законам» (Феодорит). «Так дорого искуплены вы из области сатаны; не бросайтесь же опять в нее чрез любодеяние» (Экумений).

### в) Прославление Бога в душах и телесах (6, 20)

**Стих 20.** *Прославите убо Бога в телесех ваших и в душах ваших, яже суть Божия.*

Это прямо выходит из того, что куплены и стали храмом Духа. Но по содержанию есть заключение всего сказанного против страстной и плотоугодливой жизни. Не делай ничего, что в сих пунктах обличено, а делай противоположное тому, и прославишь Бога и духом, и телом. Кто трезв, целомудр, воздержен, трудолюбив и готов на всякого рода дела, телом совершаемые во исполнение заповедей, тот прославляет Бога в теле своем. Кто всегда помнит Бога и прославляет великое Его благодеяние, в искуплении нас нам явленное, кто, сделавшись причастником Духа, духовное проходит жительство в исполнении заповедей Божиих и во всех подвигах богоугождения, тот прославляет Бога в духе своем. Когда будем таковы, тогда и через нас исполнится заповеданное от Господа: *Тако да просветится свет ваш пред человеки, яко да видят добрая дела ваша и прославят Отца вашего, Иже есть на небесех* (Мф. 5, 16). «Как прославляют Его небеса, не звук издавая, но своим видом возбуждая удивление и располагая к прославлению Создателя, так должны прославлять Его и мы, или даже еще более. Ибо не столько небо, сколько святая душа прославляет Бога.– *Прославите убо*, говорит, *Бога*, то есть являйте Бога и в теле вашем, и в духе, *яже суть Божия*. Божиими назвал их не потому только, что Бог сотворил их, но и потому, что когда они сделались чуждыми Ему, Он вторично приобрел их ценою крови Сына Своего» (святой Златоуст). «Смотри, как он относит все ко Христу, как возводит нас на небо. Вы, говорит, члены Христа, вы – храм Духа; не будьте же членами блудницы; вы бесчестите не свое тело, ибо тело ваше не ваше, а Христово. Этими словами показывает человеколюбие Христа, Который сделал наше тело Своим, и вместе пресекает нашу порочную власть над ним. Если у вас, говорит, тело не ваше, то вы не имеете права бесчестить его, другому принадлежащее, особенно когда оно принадлежит Господу, или осквернять храм Духа. Ибо если вошедший в дом частного человека и произведший в нем бесчинство подвергнется великому наказанию, то подумай. какому мучению подвергается делающий храм Царя вертепом разбойника. Представляя все сие, стыдись живущего в тебе; это – Утешитель; страшись сочетавшегося с тобою и усвоившего тебя Себе; это – Христос. Не сделался ли ты членом Христовым? Представляй это и будь целомудр. Помысли, чьими были и чьими стали члены твои. Прежде они были членами блудницы, а Христос сделал их членами собственного тела. Посему ты уже не имеешь власти над ними, а должен служить Тому, Кто освободил их. Если бы ты, имея дочь, по безумию продал ее содержателю блудниц на блудодеяние, а сын царя, случившись при этом, освободил ее от такого рабства и взял себе в супружество, то ты уже не был бы властен отдать ее в бесчестный дом после того, как однажды продал ее. То же и с нами. Мы продали плоть свою диаволу, этому злому искусителю; а Христос, видя это, исхитил и освободил ее от злой власти его; посему она принадлежит уже не нам, а Освободившему ее. Пользоваться ею, как невестою царя, никто тебе не препятствует; если же будешь употреблять ее на прежние дела, то потерпишь то, чтó следует терпеть подобным оскорбителям. Итак, надобно украшать ее, а не бесчестить. Ты не имеешь власти над плотию на удовлетворение порочных пожеланий, а только на исполнение заповедей Божиих. Помысли, от какого бесчестия Бог избавил ее» (святой Златоуст).

# ТРЕТЬЕ ОТДЕЛЕНИЕ НАСТАВЛЕНИЯ О БРАКЕ И БЕЗБРАЧИИ (7, 1–40)

С седьмой главы святой Павел начинает отвечать на послание к нему коринфян и решает разные возникшие у них недоумения, давая им при этом наставления о порядках жизни христианской. На первом месте стоят у него наставления: 1) о браке и 2) о безбрачии. «Исправив три весьма важные недостатка, во-первых разделение церкви, во-вторых порок кровосмесника, и в-третьих корыстолюбца (тяжбы), Апостол говорит теперь более кротко, и сначала предлагает наставление и совет относительно брака и девства» (святой Златоуст).

## 1. О браке (7, 1–24)

 Излагая учение о браке, Апостол а) сначала постановляет общий о нем закон; потом дает б) наставления об употреблении брачного ложа; в) совет безбрачным и вдовицам; г) и урок о нерасторжимости брака.

### а) Общий закон о браке (7, 1–2)

Коротко, он вот в чем: лучше быть безбрачными, но для избежания блуда брачьтесь.

**Глава 7, стих 1.** *А о нихже писасте ми, добро человеку жене не прикасатися.*

*А о нихже писасте ми*: конца речи нет; дополнить надо: вот что скажу, или вот мой ответ! – «Апостол ясно дает видеть, что пишет ответы на то, о чем ими были предложены вопросы» (Феодорит).– *Добро человеку жене не прикасатися*: совсем не прикасаться, следовательно и в брак не вступать. Думать, что это Апостол говорит состоящим в браке, в той мысли, что хорошо бы мужу с женою жить, как брату с сестрою, не позволяют следующие за сим слова, где в противоположность этому месту говорится: мужчина пусть имеет жену, а женщина мужа. Святой Златоуст на это именно место о неприкосновении к жене говорит: «Если ты ищешь блага самого высшего, то лучше совершенно не сочетаваться с женщиною; если же ищешь состояния безопасного и сообразного с твоею немощию, то вступай в брак». Также понимает мысль Апостола и Феофилакт. «Превосходное дело всякому человеку (а не одному иерею, как некоторые неправо толкуют) – совсем не касаться жены, но девствовать; для немощных же безопаснее брак».

**Стих 2.** *Но блудодеяния ради кийждо свою жену да имать, и каяждо жена своего мужа да имать.*

Иметь жену, иметь мужа значит жениться и замуж выходить, то есть вступать в брак; а не то, чтоб иметь общение вступившим уже в брак. Апостол говорит: всякий слабый мужчина пусть женится, и всякая слабая женщина пусть замуж выходит. Чего ради? – *Блудодеяния ради*,– чтоб не падать в блуд от невоздержания. Брак имеет и другие цели; но Апостол выставляет на вид опасную для нравственности сторону безбрачия. Лучше, говорит, быть свободну от брака, но, кто не может выдержать, как должно, сего состояния, лучше брачься. Два состояния вводит он в христианство. В том и другом можно угождать Богу и спасаться; но в первом это делать удобнее, во втором – менее удобно. Можно к сему прибавить, что брачному нельзя дойти до такого совершенства духовного, как безбрачному. Брак – для немощных. Немощь эта телесная и духовная. Есть сложения тела, более располагающие к похотливости, и есть сложения более трезвенные (холодные); равно есть дух ревности сильный, и есть ревность слабая. Сильно ревнующий о спасении духа и естество преодолеет, при благодати Божией, подающей и ревность ту, а мало ревностный и с трезвенным сложением не сладит. Предлежит выбор благоразумию и самопознанию. Иные хотят из слов Апостола вывести обязательность брака; но можно вывести и противное, если предоставим решать дело своим соображениям. Остановимся лучше вниманием на том внушении, какое дает святой Павел здесь брачным. «Самою причиною дозволения брака он побуждает брачных к воздержанию» (святой Златоуст). «Если блудодеяния ради допускается брак, то брачные не должны необузданно сходиться, но держать себя в возможной трезвенности» (Феофилакт). Животные, действующие по инстинкту, однажды в год испытывают возбуждения, ради которых для людей установляется брак.

### б) Совет об употреблении брачного ложа (7, 3–6)

**Стих 3.** *Жене муж должную любовь да воздает; такожде и жена мужу.*

*Должную любовь* – οφειλομενην ευνοιαν – можно и так: должную верность ибо ευνοια – собственно благоумие; каждое из брачных лиц пусть держит тот благой ум, чтоб не знать стороннего. В иных рукописях вместо означенного слова стоит οφειλην – долг, разумея брачный долг, то есть верность. Так стоит в Синайской и Ватиканской рукописях. Так читал, кажется, и святой Златоуст. Мысль Апостола та, чтоб муж и жена сохраняли взаимную верность, по доброму друг к другу расположению. Блаженный Феодорит выясняет ее так: «Апостол узаконяет сие о целомудрии (супружеском,– верности), повелевая и мужу и жене равно нести супружеское иго (Экумений πιστιν – верность), и не смотреть на стороны, не расторгать уз, но питать друг к другу должную любовь. Он прежде дал сей закон мужу, потому что муж глава жене. Человеческие законы женам предписывают быть целомудренными (верными) и наказывают нарушающих сей закон, а от мужей не требуют равного целомудрия (верности); потому что мужи, как постановители законов, не заботились о равенстве, но оказали послабление себе самим. Божественный же Апостол, вдохновенный Божиею благодатию, мужьям первым предписывает законом целомудрие (верность). А поелику случалось, что или мужья, или жены, возлюбив воздержание, и без соизволения на то живущих с ними в супружестве удерживались от брачного общения, то, как и следовало, дает повеление и о сем».

**Стих 4.** *Жена своим телом не владеет, но муж; такожде и муж своим телом не владеет, но жена*.

«Поелику супружеский закон соделал их одною плотию, то Апостол справедливо тело жены назвал принадлежащим мужу, а также и тело мужа – состоящим под властию жены. Но здесь женам первым изрек закон, потому что у жен большею частию, преимущественно пред мужьями, в обычае любить воздержание» (Феодорит). «Жена, говорит, не властна над своим телом, но есть раба и вместе госпожа мужа. То же и мужу говорит, показывая, что ни один из супругов не властен над собою, но что они рабы друг другу. Посему когда ты видишь, что блудница искушает тебя, то скажи: мое тело принадлежит не мне, а жене. То же пусть говорит и жена, когда кто стал бы покушаться нарушить ее целомудрие: мое тело принадлежит не мне, а мужу. В некоторых местах Писания отдается мужу большее преимущество, но здесь Апостол приписывает обоим одинаковую власть, ни больше, ни меньше. Почему? – Потому что здесь он говорит о целомудрии. В других отношениях, говорит, муж пусть имеет преимущество, а в целомудрии нет; муж своим телом не владеет, равно как и жена,– совершенное равенство, и никакого преимущества» (святой Златоуст).

**Стих 5.** *Не лишайте себе друг друга, точию по согласию до времени, да пребываете в посте и молитве, и паки вкупе собирайтеся, да не искушает вас сатана невоздержанием вашим.*

«Что это значит? Жена не должна, говорит, воздерживаться против воли мужа, и муж не должен воздерживаться против воли жены. Почему? – Потому, что от такого воздержания происходит великое зло; от этого часто бывали прелюбодеяния, блудодеяния и домашнее расстройство. Ибо если иные, имея своих жен, предаются прелюбодеянию, то тем более будут предаваться ему, если лишить их этого утешения. Хорошо сказал: *не лишайте себе*; ибо воздерживаться одному против воли другого, значит лишать, а по воле – нет. Так, если ты возьмешь у меня что-нибудь с моего согласия, это не будет для меня лишением; лишает тот, кто берет против воли и насильно. Это делают многие жены, нарушая справедливость и тем подавая мужьям повод к распутству и все приводя в расстройство. Всему должно предпочитать единодушие; оно всего важнее. Если хочешь, докажем это опытом. Пусть из двух супругов жена воздерживается, тогда как муж не хочет этого. Что будет? Не станет ли он тогда предаваться прелюбодеянию или если не станет прелюбодействовать, то не будет ли скорбеть, беспокоиться, раздражаться, гневаться и причинять жене множество неприятностей? Какая польза от поста и воздержания, когда нарушается любовь? – Никакой. Сколько неизбежно произойдет отсюда огорчений, сколько хлопот, сколько раздоров! Если в доме муж и жена не согласны между собою, то их дом не лучше обуреваемого волнами корабля, на котором кормчий не согласен с правителем руля. Посему Апостол и говорит: *не лишайте себе друг друга, точию по согласию до времени, да пребываете в посте и молитве*. Здесь он разумеет молитву, совершаемую с особенным тщанием, ибо если бы совокупляющимся он запрещал молиться, то как можно было бы исполнять заповедь о непрестанной молитве? Следовательно можно и с женою совокупляться, и молиться, но при воздержании молитва бывает совершеннее. Не просто сказал: *да молитеся*, но: *да пребываете в молитве*, потому что брачное дело только отвлекает от этого, а не производит осквернения. *И паки вкупе собирайтеся, да не искушает вас сатана*. Дабы не подумали, что это – закон, присоединяет и причину. Какую? – *Да не искушает вас сатана*. А дабы знали, что не диавол только бывает виновником прелюбодеяния, прибавляет: *невоздержанием вашим*» (святой Златоуст). Заповедует воздерживаться во время поста для усерднейшей молитвы: может это идти ко всем церковным постам, особенно же к говению. Прекращать воздержание советует,– *да не искусит сатана*. Следовательно, если нет опасности, то можно воздержание и продолжить. Видно, что Апостол хотел бы, чтобы воздержание держали будто закон, а сходились только уступая крайней необходимости, которая определяется не пожеланиями, а естеством и даже не естеством, а благоразумием.

**Стих 6.** *Сие же глаголю по совету, а не по повелению.*

Что в известные времена должно воздерживаться супругам, это есть закон и естества. К этому прилагает свое требование и закон богоугождения. Но как все сие уладить и упорядочить, этого предписаниями определить нельзя. Оставляется это взаимному согласию и благоразумию супругов.– *По совету*: как совет, предлагаю в качестве совета; *не по повелению*, не как повеление даю; слово мое не имеет силы предписания закона.

### в) Совет безбрачным и вдовицам (7, 7–9)

**Стих 7.** *Хощу бо, да вси человецы будут, якоже и аз; но кийждо свое дарование имать от Бога, ов убо сице, ов же сице.*

Намереваясь предложить нечто трудное и не легко исполнимое, он выставляет себя в пример, как началовождя в преодолении трудностей. *Хощу*, из желания всем добра существенного, *да вси человецы будут, якоже аз*,– то есть безбрачными, потому что это лучший путь к христианскому совершенству, безмятежной жизни, к беспрепятственному приступанию к Господу. Пример сильнее одного учения, как оно ни будь убедительно. Апостол это и делает: предлагает на выбор лучшее и, чтобы расположить к избранию его, «представляет себя в образец, будучи вынужден открыть нам богатство собственной своей чистоты» (Феодорит). Он говорит: не угодно ли кому идти этим путем? – Идите, не отговариваясь невозможностию, ибо вот я иду же. Очень желал бы я, чтобы все вы были, как я. *Но кийждо свое дарование имать от Бога, ов убо сице, ов же сице*. Желал бы, но не принуждаю, а всякий сам смотри, как лучше. Всякому свое дарование от Бога. Дарование здесь – не естественное расположение, а мера благодатного пробуждения и возбуждения духовной жизни, хотя не без отношения ее к естеству. У иного так возбужден и укреплен благодатию бывает дух, что он заставляет сразу умолкнуть всем душевно-телесным требованиям; у другого хотя сильно выдаются требования духа, но и низшие потребности подают свой голос, и ему надлежит еще борьба, чтобы совсем предаться духовной жизни; у иного и то и другое не менее сильно, и ему остается только так устроиться, чтобы требования духа стали на первом месте и всем заправляли, допуская свою меру удовлетворения и души с телом. И вот вследствие этого те двое живут безбрачно в Боге, а этот в супружестве ищет угодить Богу: *ов сице, ов же сице*. И последний образ жизни не заграждает пути к Богу. Блаженный Феодорит пишет: «Утешил Апостол и живущих в супружестве, назвав и брак дарованием Божиим. Вспомоществуемый благодатию Божиею, человек и в брачной жизни преуспевает в целомудрии (и всякой добродетели); благодать помогает всем, которые приносят от себя доброе усердие; ибо сказано: *просите и дастся вам, ищите и обрящете* (Мф. 7, 7)».

**Стих 8.** *Глаголю же безбрачным и вдовицам: добро им есть, аще пребудут, якоже и аз.*

«Постановив приличные законы живущим в супружестве, Апостол пишет, что надлежало делать тем, которые не прияли на себя супружеского ига, или и прияли, но потом узы сии расторгнуты смертию, и оплакивают они вдовство» (Феодорит). То есть *безбрачным и вдовицам*. Иные говорят, что в соответствие вдовицам под *безбрачными* должно разуметь вдовцов. Не лучше ли при безбрачных мужчинах доразумевать и безбрачных женщин, а при вдовицах и вдовцов? Цель речи Апостола сказать наставление тем, кои вне супружеского союза состоят, после того как сказал состоящим в нем; а таких два класса: одни совсем не брачились, а другие овдовели после брака. Что же он говорит им? Хорошо пребыть им, как я,– то есть одним совсем не брачиться, а другим не вступать в брак после вдовства. «Апостол опять дает видеть, что он из числа не вступивших в брак, ибо не было причины включать себя в число вдовцов тому, кто был еще юношею, когда сподобился призвания (к Апостольству). Никто да не подумает, что он узаконяет безбрачную жизнь мужам и воздержание после брака одним женам. Ибо тому и другому он обучает и тот, и другой пол» (Феодорит).

**Стих 9.** *Аще ли не удержатся, да посягают; лучше бо есть женитися, нежели разжизатися.*

«Апостол разжжением называет не временные восстания похоти, но порабощение души и преклонность ее к худшему. Сказанное же им значит: и вам, не причастным брачного общения, и вам, сочетавшимся, но потом разрешенным от брачных уз смертию, лучше предпочесть воздержание. Но если не можете сносить приражений похоти, и душа наша немощна для сего подвига, потому что нет в ней пламенного усердия к доброму, то никакой закон не возбраняет вам вступать в брак» (Феодорит).

«Видишь ли благоразумие Павла, как он и показывает превосходство воздержания, и не дает принуждения тому, кто не может воздержаться, дабы не произошло какого-нибудь греха? *Лучше бо есть женитися, нежели разжизатися*. Выражает, как велика сила похоти. А смысл слов его следующий: если ты чувствуешь сильное влечение и разжение, то избавь себя от ига воздержания, чтобы тебе не развратиться» (святой Златоуст).

### г) Наставление брачным (7, 10–24)

Наставление брачным – не расторгать брака, аа) оба ли они из верующих (стихи 10–12), или бб) одна половина из неверующих (стихи 12–24)

#### аа) Наставление брачным, когда оба верующие (7, 10–12)

**Стихи 10 и 11.** *А оженившимся завещаваю, не аз, но Господь, жене от мужа не разлучатися: аще ли же и разлучится, да пребывает безбрачна, или да смирится с мужем своим; и мужу жены не отпущати.*

 «Намереваясь повторить заповедь, ясно предписанную Господом, касательно того, что не должно разводиться с женой, разве в случае прелюбодеяния, говорит: *завещаваю не аз*. Ибо сказанное выше не было ясно высказано Господом, хотя оно и согласно с Его учением, а это Он изложил ясно; таково различие выражений: *аз* и *не аз*. Не принимай, однако же, и слов Апостола за человеческие, ибо он говорит: *мнюся бо и аз Духа Божия имети* (40 стих)» (святой Златоуст). В чем же заповедь? – *Жене от мужа не разлучатися, и мужу жены не отпущати*. Господь мужей преимущественно имел в виду, заповедуя им не отпускать жен, *разве словесе любодейна* (Мф. 5, 32). А Апостол эту заповедь наипаче обращает к женам. Верно, в Коринфе женщины пользовались большими правами, а мужья давали себе большую свободу. Последних он уже довольно остепенил строгим судом над кровосмесником, применив потом строгость сию и ко всем блудникам и прелюбодеям. Теперь смиряет жен, чтобы не быстро приступали к разлучениям. Почему говорит: *аще разлучится жена, да пребывает безбрачна, или да смирится с мужем своим*,– смирится – помирится. Он не поминает о причинах разлучения, следовательно – какая бы ни была причина. Это сказал он к одной жене; но как во всей речи его муж и жена у него во всем идут в равенстве, то надо полагать, что это ограничение относится также и к мужу, то есть что и он, если оставляет жену, пусть остается безбрачным, или да смирится с женою. Блаженный Феодорит пишет: «Апостол старается сохранить брачные узы нерасторгаемыми. Ибо, предписывая разлучающемуся воздержание, тем самым удерживает от расторжения брака. Воспрещая сочетаваться с другим, понуждает ту и другую сторону возвратиться к прежнему браку». Ограничивает их свободу, чтоб они, хотя бы и были причины к разлучению, охотнее употребляли все средства к примирению, нежели спешили разводом. Тут не исключается и слово любодейное, разумеется – под условием искреннего раскаяния со стороны согрешившей. Что в первое время это дело так понималось, можно заключить из слов Ермы, который в заповеди 4-й говорит, что если муж, зная, что жена неверна, остается с нею, то грешит; но равно грешит и если не примет ее, когда она раскаивается и дает слово быть верной.

#### бб) Наставление брачным, когда один из неверующих (7, 12–24)

Давая наставления брачным, из коих одна сторона принадлежит к неверным, Апостол и при таких браках, α) верующим советует не разлучаться, если сочетанные с ними неверные того желают (стихи 12–16); а чтоб расположить их к этому, изображает, β) как он всех везде учит оставаться в том состоянии, в каком кто бывает призван к вере (17–24). Эта последняя речь будто сторонняя; но она прямо вела к цели, то есть располагала действовать, как советовал Апостол.

##### α) Совет брачным не разлучаться (7, 12–16)

**Стихи 12 и 13.** *Прочим же аз глаголю, а не Господь: аще который брат жену имать неверну, и та благоволит жити с ним, да не оставляет ея; и жена аще имать мужа неверна, и той благоволит жити с нею, да не оставляет его.*

«Сие: *аз глаголю*, значит: не нашел я, чтобы закон сей написан был в Священном Евангелии (предан был от Господа), но постановляю оный теперь. А что законы апостольские суть законы Владыки Христа, сие явно для сведущих в божественном. Ибо Апостолом сказано: *понеже искушения ищете глаголющаго во мне Христа* (2 Кор. 13, 3); и: *не аз, но благодать, яже со мною* (1 Кор. 15, 10); и еще: *благодатию давшеюся мне* (Рим. 12, 3). Так и здесь дает закон, потому что вещает чрез него Святой Дух» (Феодорит).

В чем же существо узаконения? – «Если, говорит, жена имеет мужа неверного или муж жену неверную, то они не должны оставлять друг друга» (святой Златоуст). «Не узаконяет брать жену неверующую и не повелевает жене верующей сочетаваться с мужем неверующим, но дает правила для сочетавшихся прежде приятия проповеди. Ибо случалось, что муж уверует, а жена остается в неверии, и обратно: жена приемлет проповедь, а муж пребывает в недуге неверия. И Апостол повелевает здравому переносить немощь пребывающего с ним в супружестве, заботясь о спасении его» (Феодорит).

**Стих 14.** *Святится бо муж неверен о жене верне, и святится жена неверна о мужи верне: иначе бо чада ваша нечиста были бы, ныне же свята суть.*

Это место не совсем понятно. Как святятся неверные супруги ради верных? Благодатного освящения конечно разуметь здесь нельзя, ибо к сему освящению один путь – вера и принятие таинств крещения и миропомазания. Неверный муж и неверная жена, желая жить с верною женою и с верным мужем, несмотря на веру во Христа Господа, хотя показывают скрытное благорасположение, или благоволительное снисхождение к сей вере, но в этом можно предполагать только зародыш будущей личной веры и вследствие ее имеющего быть освящения, но не самое освящение. Как же понять: *святится*? – Надо понимать: святится муж, яко муж, и жена, яко жена, то есть в брачном отношении. Иначе сказать: брак твой, верная жена, с мужем неверным не превратился в незаконное сожительство от того, что ты уверовала; напротив, твое уверование освятило сей брак (святится – ηγιασται освятился уже) и мужа твоего в брачном отношении. То же да содержит в уме и муж верный, у которого жена остается неверною. Цель у Апостола успокоить смущение совести от непонимания, как поступать, и та еще, чтоб предотвратить разделения и распадения семейств, могущие много наделать шума и вредно повлиять на дело проповеди, и особенно та, что коль скоро муж и жена неверные не отвращаются от жены и мужа верных, то есть надежда, что и они со временем обратятся, как ниже он говорит о сем прямо.

Святой Златоуст говорит: «Так сказал Апостол для того, дабы жена (верная) не опасалась сделаться нечистою от сожития с таким мужем (неверным, и обратно). Напротив, чистота жены верной превозмогает нечистоту мужа неверного, равно как и чистота верного мужа превозмогает нечистоту неверной жены. Идолослужитель нечист, но жена его от этого не нечиста. Если б она участвовала с ним в том, в чем он нечист, то есть в нечестии, то и сама стала бы нечистою; а теперь в ином нечист идолослужитель, а в ином участвует с ним жена, в чем он не нечист, ибо в браке и совокуплении они взаимно участвуют. Притом здесь есть надежда, что жена неверного обратит его, ибо она для него своя. Притом с неверным она живет не просто, а по его желанию. Итак, есть ли, скажи мне, какой вред от того, что они остаются в соединении, когда и благочестие сохраняется в целости, и остается благая надежда на обращение неверного, и избегаются поводы к напрасным ссорам? *Святится муж неверен*. Как, неужели язычник свят? – Нет он не сказал: свят, но *святится о жене*, сказал это не для того, чтобы признать язычника святым, а для того, чтобы как можно более успокоить жену и в муже возбудить желание истины. Нечистота заключается не в телах сочетавшихся, а в произволении и помыслах». Феодорит полагает, что в видах успокоения совести и сохранения мира семейного «Апостол употребил усиленный образ речи, убеждая не оставлять сожительства». В подобном же смысле и дети от таковых браков святы. Не в том смысле святы, как святы христиане, ибо дети и от христиан освященных рождаются в таком состоянии, что требуют освящения таинствами,– но в том, что не суть нечистые, незаконнорожденные, непотребные дети. Святой Златоуст говорит: «*Святы*, то есть не нечисты. Называет их святыми для того, чтобы таким названием еще сильнее отогнать опасение супругов».

**Стих 15.** *Аще ли неверный отлучается, да разлучится. Не поработися бо брат или сестра в таковых; в мир бо призва нас Господь Бог.*

Как идоложертвенное есть, при здравом понятии, что идол – ничтоже есть и не может иметь никакого влияния на свойство пищи, не делает нечестивым ядущего, ибо нечестие в признании идола чем либо; так и жить с неверным в брачном общении не делает нечистым, как делают нечистым блуд и прелюбодеяние. Естественное дело сожительства само по себе ничего не имеет нечистого, нечистым делают это в блудниках и прелюбодеях похотные пожелания. Посему Апостол и повелел жить спокойно в брачном союзе с неверными. Но узаконил это не безусловно, а под условием согласия неверующего лица. Коль же скоро этого согласия нет, то есть если неверный муж не хочет жить с женою верною, а предлагает ей или возвратиться к прежнему нечестию, или оставить его, то очевидно, что должно оставить такого мужа, ибо о том, чтоб изменить вере и думать не следует, а оставаться с мужем при вере, наперекор ему, значило бы вводить намеренно разлад и ссоры в семью. Итак, говорит: мира ради оставляйте таковых мужей и жен; в таком случае вы свободны от ига брачного, не подработны ему. «Сторона верующая,– говорит Апостол,– да не подаст повода к разлучению; а если сторона болящая захочет разойтись, ты невиновен и свободен от обвинения» (Феодорит). «Если неверный повелевает тебе приносить жертвы и участвовать в его нечестии по праву супружества или же оставить его, то лучше оставить брак, нежели благочестие. Если неверный ежедневно оскорбляет и заводит ссоры, то лучше разлучиться: *в мир бо призва нас Господь Бог*. Неверный сам подает к этому повод» (святой Златоуст).

Но как же *в мире призва Господь*, когда сам Господь говорит: *не приидох воврещи мир на землю* (Мф. 10, 34)? – «Сказанное Апостолом не противоречит учению Господню, но объясняет его. Ибо, говорит, спасительная проповедь не смятение вводит в жизнь, а, напротив, того домогается паче истинного и боголюбивого мира. Расторгает сперва худое согласие (в нечестии) и разногласием достигает похвального единомыслия. Ибо приявшие Божественную проповедь, став учителями неверных, производили сверх чаяния чудный переворот и разъединившиеся семейства приводили в достолюбезное согласие. Это и выражает Апостол тотчас» (Феодорит).

**Стих 16.** *Что бо веси, жено, аще мужа спасеши? Или что веси, мужу, аще жену спасеши?*

«Если муж не беспокоит тебя, то оставайся, говорит, с ним; от этого может быть и польза; оставайся и увещевай, советуй, убеждай: никакой учитель не может убедить так, как жена. Впрочем, Апостол не принуждает ее и не требует этого от нее непременно, дабы опять не возложить на нее слишком тяжелого бремени; советует не отчаиваться и оставляет это под сомнением, по неизвестности будущего» (святой Златоуст). «С доброю надеждою, говорит, прими на себя труд; помощником усердию имеешь Бога» (Феодорит). Дело обращения к вере благодать совершает; а как? – это тайна. Орудий у нее много, но чрез какое пройдет в душу грешную или неверную, и пройдет ли, никто определить того не может. Ибо тут привходит с своими правами и свобода, которой уклонения неопределимы, но с которою соображается вся во всех во благо действующий Бог. Оттого и говорит Апостол: *что бо веси, жено, что бо веси, мужу*?

##### β) Совет оставаться в том состоянии, в каком кто бывает призван к вере (7, 17–24)

Чтоб еще более успокоить в этом отношении коринфян, Апостол объявляет им, что он никому нигде не велит переменять внешнего своего состояния, в котором призван к вере, а заповедует оставаться в нем. Мысль, им приводимая, та, что внешнее в деле спасения ничего не значит; здесь все зависит от веры и благодати, созидающей дух веры ради. Можно быть в самом низком состоянии и самым высоким в духе, и самым высоким по состоянию и самым ничтожным в духе. Так, говорит, на внешнее не смотрите; пусть оно как было, так и будет. «Все это ничего не значит для веры, посему не спорь и не смущайся; вера выше всего этого. Каждый в каком призван звании, в том и оставайся. Призван ли ты в супружестве с женою неверною? – Оставайся с нею, не изгоняй жены из-за веры. Призван ли рабом? – Не печалься и оставайся рабом. Призван ли необрезанным? – Оставайся необрезанным. Уверовал ли, будучи обрезанным? – Оставайся обрезанным. Все это не служит препятствием благочестию. Ты призван в состоянии раба, другой в супружестве с неверною, иной в обрезании» (святой Златоуст). Всем равно открыт путь спасения и все сокровища благодати.

**Стих 17.** *Точию коемуждо якоже разделил есть Бог, кийждо якоже призван бысть Господем, тако да ходит; и тако во всех церквах повелеваю.*

*Точию*,– ει μη,– если не, если нет. Убеждаю вас не разлучаться, в надежде, что, может быть, неверная сторона уверует и обратится к Господу. Но если и не будет этого, или если и нельзя питать такой надежды, все же не разлучайтесь, покоряясь тому закону, что надобно жить в той доле, какую Бог дал, в том состоянии, в каком кто призван. Чтобы понятнее был строй этого текста, тако да ходит надо поставить впереди: *тако да ходит, якоже коемуждо разделил есть Бог,– разделил*, εμερισεν, отмерил часть, или долю,– *и якоже кийждо призван бысть Господем*, в каком то есть состоянии призван. *Тако да ходит*, так и живи, не рвись из него, оставайся в нем. «Один Бог знает, что кому полезно и что лучше,– то ли, чтобы верный с самого начала был сочетан браком с неверною, или то, чтоб с верною. Иногда лучше верному быть сочетану и жить с верною, а иногда с неверною. Это оправдывалось и делом. Но причин этого никто не может знать, кроме Бога, так устроившего и разделившего доли, и кроме Господа, призвавшего в том или другом состоянии. Если же Бог и Господь устроил и распределил такие сочетания, судя по тому, как кому полезнее, то верный, оказавшись сочетанным с неверною, не должен тяготиться тем, или искать разрешения и свободы, но как кто призван, в том и пребывать, и такою жизнию жить» (Экумений). Экумений свое объяснение изречения апостольского применил только к браку верного с неверною и обратно; но что он сказал в отношении к ним, то можно приложить ко всем другим состояниям. Положение у Апостола общее, хотя изречено по частному случаю.

*Тако во всех церквах повелеваю...* Не у вас одних такие завожу порядки, но везде тоже. «Это сказал он для того, чтоб они, узнав, что имеют и других общниками подобного порядка жизни, тем усерднее расположились к покорности постановлению Апостола» (Феофилакт).

**Стих 18.** *Во обрезании ли кто призван бысть, да не отторгнется; в необрезании ли кто призван бысть, да не обрезуется.*

Выставляет примеры, как именно он везде повелевает, и вместе поясняет, что значит, в чем кто призван, в том и пребывай. Только два случая приводит: обрезание и необрезание, и рабство и свободу. Верно, их коснуться поучительно было для коринфян.

*Да не отторгнется*,– μη επισπασθω. Слово это наводит на мысль об искусственном восстановлении обрезанной части, после которого обрезание незаметно, и обрезанный делается будто и не был обрезан. В славянском нашем переводе и делается замечание: *да не творит себе необрезания*. Фотий у Экумения приводит замечание святого Епифания, что можно какими-то врачебными средствами обрезанного сделать необрезанным. Другие передают, будто в гонение Антиоха многие евреи пользовались этими средствами для прикрытия своего еврейства. Догадываются, что и некоторые из уверовавших евреев делали то же, кто из ревности, чтоб и следов не оставалось иудейства, кто по другому чему. Их имея в виду, будто и святой Павел написал: не делайте этого; напрасный труд; и обрезание, и необрезание – ничто в деле спасения. Может быть, и так было.

Зачем говорит: *необрезанный да не обрезывается*? Ужели были такие, которые, быв призваны необрезанными, обрезывались? – Верно – бывали. Их доводили до этого толки иудействующих. Феофилакт пишет: «Некоторые, напротив, увлекаясь кажущеюся преславностию обрезания, обрезывались по принятии веры. Им и говорит святой Павел, что это ничего не прибавляет к делу веры и спасения».

О том и другом случае поминает Апостол, или в предотвращение, или в обличение и исправление.

**Стих 19.** *Обрезание ничтоже есть, и необрезание ничтоже есть, но соблюдение заповедей Божиих.*

«Ни обрезание не пособствует делу спасения, ни необрезание не вредит ему. Одно требуется – соблюдение заповедей» (Экумений). «И благо от исполнения заповедей вкушают равно и обрезанные, и необрезанные» (Фотий у Экумения). В послании к Римлянам Апостол учит, что пред Богом ценно обрезание сердца. Что здесь требует, есть одно с этим. Ибо обрезание сердца есть очищение его от страстей; а заповеди направлены против страстей, так что исполняющий их изгоняет страсти из сердца, или обрезывает его. В другом месте обрезанию и необрезанию противопоставляет Апостол веру, любовию споспешествуемую, а то еще и благодать Святого Духа. И это все совмещается в исполнении заповедей, как средство необходимое. Вера приводит к источникам благодати; напоившийся ею сильным становится к исполнению заповедей; а исполняя их, доходит до чистоты сердечной, или истинного его обрезания; чистое же сердце пламенеет любовию. Вот что нужно, а обрезание и необрезание – ничто, как и всякое другое внешнее состояние или положение.

**Стих 20.** *Кийждо в звании в немже призван бысть, в том да пребывает.*

Уже во второй раз говорит это Апостол; и еще раз скажет в конце сего отделеньица (стих 24). Эту заповедь напечатлеть в уме и имел он в виду; для того и примеры приводит. «Какой род жизни имел ты, в каком классе состоял, в каком состоянии находился, когда уверовал, в том и оставайся. Призванием называет он приведение к вере» (Феофилакт).

**Стих 21.** *Раб ли призван был еси, да не нерадиши, но аще и можеши свободен быти, больше поработи себе.*

*Да не нерадиши*,– μη σοι μελετω,– греки говорят: τι με μελει? какое мне дело? И Апостол хочет сказать: какое дело, что ты раб? И внимания на это не обращай, и думать об этом не думай (Фотий у Экумения). *Больше поработи себе* – μαλλον χρησαι, «лучше пользуйся рабством» (Фотий у Экумения),– лучше оставайся в рабстве, и в этом состоянии приняв веру, и преуспевай в ней.

Святой Златоуст говорит на сие место: «Вот как он смотрит на рабство. Как обрезание нисколько не приносит пользы и необрезание нисколько не вредит, так равно и рабство и свобода. Но дабы показать это как можно яснее, он говорит: *но аще и можеши свободен быти, больше поработи себе* (χρησαι), то есть тем более служи. Для чего же он повелевает оставаться рабом тому, кто может сделаться свободным? – Для того, чтобы показать, что рабство не только не вредит, но еще доставляет пользу. Знаю, что некоторые утверждают будто слова: больше поработи себе, сказаны о свободе, и объясняют их так: если можешь сделаться свободным, то освободись. Но такая мысль была бы совершенно противна намерению Павла; утешая раба и доказывая ему, что рабство не причиняет никакого вреда, он не стал бы повелевать ему искать свободы, ибо тогда иной мог бы сказать: а если я не могу сделаться свободным, то терплю унижение и вред? Итак Павел не то разумеет, а хочет показать, как я сказал прежде, что освобождающийся от рабства не получает никакой пользы; хотя бы, говорит, в твоей власти было сделаться свободным, ты лучше оставайся рабом». Феодорит пишет: «Благодать не знает различия между рабством и господством. Посему не бегай рабства, будто недостойного веры; но если и возможно получить свободу, оставайся в рабстве, и ожидай воздаяния. Убеждает не избегать рабства под предлогом благочестия».

**Стих 22.** *Призванный бо о Господе раб, свободник Господень есть; такожде и призванный свободник, раб есть Христов.*

Свободник,– απελευθερος, вольноотпущенный. Состоянию рабства и отпущению на волю внешнему противопоставляет Апостол вольноотпущенность в Господе Иисусе Христе и рабство Ему. Тут они оба сходятся в одном и том же лице. Свободность в Господе есть освобождение от рабства греху, миру и диаволу. Она производится в сердце на основании веры благодатию Святого Духа, чрез таинства сообщаемою. Обратившийся к Господу и таинственно с Ним соединившийся есть уже свободник Христов: таково таинство веры нашей. Но эту свободу получает он вследствие совершенного предания себя Господу и полной покорности воле Его, какие свидетельствует он в начале решимостию, а потом во всю жизнь всеми делами своими. В то самое время, как он всею душою отдаст себя таким образом в рабство Господу, Господь благодатию Своею освобождает его от прежнего нравственного рабства, враг изгоняется из сердца, обаяния мира разоблачаются и видятся в их отталкивающем безобразии, и над живущим внутрь грехом дается власть попирать его и наступать на выю его всякий раз, как подымет он голову свою. Это происходит со всяким,– раб ли он, или свободен внешне, будь он царь – все одно. «В отношении ко Христу, говорит, тот и другой равны. Как ты – раб Христов, так и господин твой. Когда же раб бывает свободным, оставаясь рабом? Когда он освобождается от страстей и душевных болезней, когда не предается корыстолюбию, гневу и другим подобным страстям» (святой Златоуст). Ибо кто в такой мере свободен, в какой освободившийся от греха? И кто рабствует в таком горьком рабстве, в каком состоящий в рабстве у страстей? (Феодорит).

**Стих 23.** *Ценою куплени есте; не будите раби человеком.*

Пред этим только сказал, чтобы даже, когда бы имели возможность свободу получить, оставались в рабстве, а теперь говорит: *не будите раби человеком*. Как же это? Надобно разуметь здесь рабство не внешнее, а душевное,– нравственное, и именно только в отношении к человекам. Рабство душевное, как видели, в разных видах является: есть рабство страстям, есть рабство миру и диаволу. От этого всестороннего рабства свободу получают христиане в Господе Иисусе Христе. *Куплены*, говорит, вы *ценою* крови Единороднаго Сына Божия, куплены все, и рабы, и свободные, работать должны Господу всесторонне. Это нравственно. Следовательно, и *не будите раби человеком* – тоже нравственно. Что же это? – Не человекоугодничайте. Это одна, малозаметная, но много зла делающая в нравственном отношении, сторона рабства миру, человеческим мнениям, человеческим обычаям и желаниям человеков, с которыми приходится жить. Апостол говорит как бы: что вы рабы, это не важно во Христе, но вот что имейте в виду, чтобы не быть рабами человеческих мнений, обычаев и желаний, наперекор воле Господа. Куплены вы Господом; Его воля во всем да господствует в вас, противное же сей воле, в чем бы оно ни проявлялось, ни за что не соглашайтесь делать из угождения людям. Это правило подходит к другим правилам Апостола: плоти угодия не творить в похоти, не себе угождать, а тут: людям не угождать, когда этим нарушается воля Господа.

Феодорит пишет: «Не противный сказанному постановляет закон; но повелевает не иметь раболепного образа мыслей, и тому, кто называется рабом, и тому, кто именуется свободным». Феофилакт: «Это говорит он не к рабам только, но и к свободным, убеждая всех христиан ничего не делать из угождения людям и никак не слушаться их, когда они велят делать что противозаконное, ибо это и значит быть рабами человеков». Святой Златоуст пространное об этом говорит слово: «Можно и в рабстве не быть рабом, и в свободе не быть свободным. Когда же раб не бывает рабом? – Когда он делает все для Бога, когда служит не лицемерно и не из человекоугодия: это и значит быть рабом людей и оставаться свободным. И наоборот, когда свободный бывает рабом? – Когда он служит людям в чем-либо худом, в чревоугодии, корыстолюбии или честолюбии. Такой человек, хотя и свободен, хуже всякого раба. Вот пример того и другого. Иосиф был рабом, но не рабствовал людям; потому и в рабстве был свободнее всех свободных, ибо не покорился госпоже. Госпожа же его, напротив, хотя была свободна, но оказалась ниже всякого раба, и не могла склонить его, свободного, к тому, чего он не хотел. Подлинно он был не рабом, но в высшей степени свободным. Так есть пределы рабства, положенные Богом, есть законы, до чего оно может простираться, которых преступать не должно. Когда господин не требует ничего противного воле Божией, тогда должно повиноваться ему и покоряться, а простираться далее не должно; так раб остается свободным! Если же ты простираешься далее, то делаешься рабом, хотя и свободен. Не таков был Иосиф; он везде и во всем был истинен и оставался свободен. Поработить его ничто не могло, ни узы, ни рабство, ни любовь госпожи, ни пребывание в земле чужой, но всегда он оставался свободным. Это и есть высшая свобода, которая сияет и в рабстве».

**Стих 24.** *Кийждо в немже призван бысть, братие, в том да пребывает пред Богом.*

Опять, в третий раз, повторяет то же. Здесь – и в заключение, и в предотвращение недоразумения, могшего у иных родиться по поводу слов: *не будите раби человеком*. Не в том, говорит, смысле сказал я это, чтоб вы бежали от господ. Нет, закон, прежде изреченный,– пребывать в том же состоянии, в каком кто призван, остается и при этом неизменным. «Предыдущими словами,– пишет Феофилакт,– Апостол не то внушает, чтобы рабы бежали от господ. Да не будет! Что не это внушает, видно из настоящих слов: *кийждо в немже призван бысть, в том да пребывает*; то есть хоть и в рабстве призван, оставайся в нем. Слово же: *пред Богом*, приложил он, чтоб, с другой стороны, и от Бога не отступать из-за покорности господам, беззаконное повелевающим. То и другое он устраняет: и то, чтобы, под предлогом угождения Богу, не отбегать от господ, и то, чтобы от Бога не отступать, покоряясь господам более, чем должно».

## 2. О безбрачии (7, 25–40)

Сначала Апостол предлагает а) общие о сем положения (стихи 25–35); затем б) пишет правила о приложении к делу сих положений (стихи 36–40).

### а) Общие положения (7, 25–35)

В общих положениях Апостол говорит, что аа) лучше быть в безбрачии, хотя не грешат и те, которые брачатся (стихи 25–28), поставляя бб) в основание тому с одной стороны α) прискорбности и скоротечность жизни (стихи 29–31), с другой – β) большее удобство к угождению Господу, в безбрачии (стихи 32–35).

#### аа) Лучше быть в безбрачии (7, 25–28)

**Стих 25.** *О девах же повеления Господня не имам: совет же даю, яко помилован от Господа верен быти.*

*О девах* – παρθενος,– идет и к мужчине, и к женщине, означает и девственника, и девственницу. И нижеследующая речь обращается то к тому, то к той. Потому, поставляя сие слово, Апостол, вероятно, разумел девство вообще. Доселе говорил о воздержании в брачном состоянии, теперь переходит к девству. «Продолжая речь, постепенно доходит наконец и до девства; научив и вразумив коринфян беседою о воздержании, он переходит к высшему предмету» (святой Златоуст).

*Повеления Господня не имам*. Говоря это, Апостол разумеет или личные ему откровения Господа, бывавшие по временам, когда требовалось, или слова Господа, изреченные Им, когда пребывал на земле. И Господь решал этот вопрос, когда, по случаю закона о нерасторжимости брака, ученики сказали: если так, то лучше не жениться. Господь ответил им на это: *не вси вмещают словесе сего*, и потом, указав на разных скопцов и в числе их на произвольных скопцов царствия ради небесного, присовокупил: *могий вместити до вместит* (Мф. 19, 10–12). Это значит: девственником и девственницею не все могут быть, а кто может вместить. То же постановляет и Апостол. Что же значат слова: *повеления не имам*? – Не имею сделать об этом определенных обязательных постановлений. «Не ввожу закона, но предлагаю совет. Ибо и Господь, узаконив сообразное с естеством, только как совет предлагает то, что выше естества» (Феодорит). «Не дерзаю и я законополагать, ибо это дело великое и большими трудностями и опасностями окружено» (Феофилакт).

*Яко помилован от Господа верен быти. – Яко помилован*, ηλεημενος, как ту милость от Господа получивший, или как той милости от Него сподобившийся, чтобы быть верным,– верным Ему, верным истолкователем воли Его, быть лицом, которому поверено всем открывать волю Его. Апостол говорит как бы: хоть я совет только даю, но совет сей такой, что он не чужд намерений Господа. «Поелику некоторые, как вероятно, могли противоречить совету сему, как нововведению, то Апостол и присовокупил эти слова. С обычною скромностию и указал он в них на апостольское достоинство: достойный внимания я советник, говорит он, по великой милости Владыки призванный и поставленный проповедником» (Феодорит). «Так как, по великой милости Божией, сподобился я того, чтобы быть своим у Господа, достойным того, чтоб Он вверил мне тайны Свои» (Феофилакт).

**Стих 26.** *Мню убо сие добро быти за настоящую нужду, яко добро человеку тако быти.*

«Что же советуешь ты нам? *Мню убо сие добро быти... человеку тако быти*. Говорит: *мню*, не потому, что сомневается, что девство добро и наилучшее из благ, но чтобы совет не обратился в закон, выразил будто сомнение. Ибо закон сопровождается хранением, и преступлением, и наказанием преступающих: потому не узаконяет великого, но предлагает сие в виде совета» (Феодорит).

*За настоящую нужду*, или за нужду, которая есть уже, тяготит, или нужду, которая настоит, еще нет ее, но она готова пасть на головы наши. В первом случае это будут или нужды от стечения стеснительных обстоятельств, или нужды самого брачного состояния. В этом последнем смысле понимают эти слова Экумений и Феофилакт: «Хорошо, и очень хорошо человеку воздержаться от брака, но не потому, чтобы брак был нечист, а по причине трудностей и прискорбностей брачного состояния» (Феофилакт). Что в порядке толкования послания сказал на сие место святой Златоуст, не замечено; но один толковник приводит его слова из его слова о девстве, где он под *настоящею нуждою* разумеет вообще тяготу земной жизни, обременяемой заботами, лишениями, столкновениями, бедами и скорбями. Во втором случае это будут беды, готовые обрушиться на головы коринфян по причине веры. Церковь Коринфская наслаждалась покоем, но Апостол провидел, что скоро коринфяне подвергнутся бедствиям за веру, которые легче переносить безбрачным, чем брачным. Ибо тогда ни одна Церковь не была свободна от этого. Потому говорит: не брачьтесь лучше. Так блаженный Фотий у Экумения: «Под *настоящею нуждою*, полагаю, разумеет здесь Апостол гонение, направляемое неверными против верующих, и всякие с их стороны преследования и озлобления. Постановляя столь возвышенное правило, Апостол счел неизлишним и на них основаться, давая вид, что постановляет это будто вынужденный обстоятельствами. Он говорит как бы: девство, хорошее очень и само по себе, хорошо и по причине готовых настать искушений: одинокому не так трудно их переносить, как связанному женою и детьми. Душа при этом как бы на части разрывается,– и самому тесно, и тех жаль, и человек загружается невыносимою тяготою зла; а одинокому, не поражаемому страданиями столь близких себе лиц, удобнее выдерживать треволнения бедствий». Как же понимать сии слова? Во всякое другое время к избранию безбрачной жизни располагают более тяготы самого брачного состояния и преизбыток горестей вообще в настоящей жизни; а в ту пору, может быть, Апостол имел в виду более тесное положение, в котором повсюду почти находились христиане по причине неприязни к ним неверных. Так вот, говорит, мой совет: за настоящую нужду лучше *человеку быти тако.– Быти тако*, то есть не вступать в брак, а оставаться одинокому. *Человеку* вообще, мужчина ли то, или женщина.

**Стих 27.** *Привязался ли еси жене? не ищи разрешения; отрешился ли еси жены? не ищи жены.*

*Привязался ли жене*,– разумеется посредством брака, то же что вступил ли в брак, женился ли.– *Не ищи разрешения*,– не того временного, по взаимному согласию, себя-лишения, о коем говорилось прежде (7, 5), но развода, того, чтобы бросить жену. Опять подтверждает нерасторжимость брака. Прежде вступления в брак ищи свободы от жены; а когда вступил, неси тяготу ее и не бросай, как бы тяжело ни было.– *Отрешился ли еси жены*,– λελησαι, можно и так: отрешился ли ты от жены, с которою был сочетан браком, по причине ее смерти; и можно так: отрешен ли еси от жены, то есть совсем не вступал в брак. В том и другом случае *не ищи жены*, то есть не вступай в брак. Выражено в форме решительного повеления; между тем как везде тут предлагается это как совет, то есть если можешь, если чувствуешь себя довольно сильным к тому. Итак, или надобно доразумевать это условие, или объяснять эту решительную форму таким образом: выше сказал, что за настоящую нужду лучше *человеку быти тако*, то есть не иметь жены. Женатые могли подумать или предложить вопрос: так что же? Нам бросить жен? – Нет, отвечал Апостол; моя мысль вот какая: если ты отрешен, не связан браком с женою, не ищи жены; а если связан, то не ищи разрешения,– того, чтобы ее бросить. Так Фотий у Экумения.

**Стих 28.** *Аще ли же и оженишися, не согрешил еси; и аще посягнет дева, не согрешила есть. Скорбь же плоти имети будут таковии; аз же вы щажду.*

Продолжает смягчать ту решительную форму выражения: *не ищи жены*, и вместе точнее определяет смысл своего совета, ограждая его от всех недоумений. Я сказал, говорит, *не ищи жены*, не запрещая тебе жениться, а совет предлагая. Если и женишься, не согрешишь; равно и дева, если выйдет замуж, не согрешит. Я предлагаю совет о безбрачии не ради того, чтобы в браке было что грешное: никакого нет греха вступать в брак. Но вступившие в брак будут иметь скорбь плоти, *аз же вы щажду*,– а мне вас жаль. «И отеческую любовь свою обнаружил Апостол, и показал пользу безбрачной жизни. Надобно притом знать, что это Апостол сказал не о тех, которые однажды навсегда отреклись от мира, но о тех, которые еще не избрали ни того, ни другого, стоят же на общем пределе жизни брачной и безбрачной» (Феодорит).

Что значит *скорбь плоти*? – Экумений пишет: «Брачащиеся, говорит, будут иметь скорбь, по причине печалей, связанных с браком; а я щажу вас, как чад своих, и желаю, чтобы вы были свободны от скорбей и беспечальны. В браке находясь, вы будто в узах; и над собою-то никто из вас власти не имеет». Феофилакт под печалию плоти разумеет заботы и попечения, неизбежные в брачном состоянии. *Скорбь плоти* τη σαρκι, для плоти или во плоти. Апостол указывает на скорбь, которая ближе, чем внешние скорбные обстоятельства, на такую скорбь, которая в самой плоти. Почему не разумел здесь прежде всего болезней деторождения? И муж и жена одинаково страдают в это время: тот душою, эта телом. И затем уже разуметь здесь скорбные заботы содержания дома, воспитания детей, поддержание внешних отношений, лишения, неудачи, превратности, нападки, разорения. Все это неизбежно вынесть, между тем как безбрачные свободны от всего этого и пребывают властителями и своего тела, и своих занятий, и всего своего внешнего положения. Так как по ходу речи, слова: *скорбь плоти* стоят в соотношении с словами: *за настоящую нужду*, то, может быть, Апостол и то имел здесь в мысли, что блаженный Фотий видел в *настоящей нужде*, то есть, готовые всегда восстать гонения и притеснения за веру, которые безбрачному легче переносить, или от которых удобнее ему укрываться.

#### бб) Основания, по которым предпочтительнее безбрачность (29–35)

На первом месте ставит Апостол прискорбности жизни. Эту мысль вставил он, говоря вообще о предпочтительности безбрачия брачной жизни, в словах: *за настоящую нужду*, и: *скорбь имети будут таковии*; здесь «он ссылался на обстоятельства, угрожающую нужду, тесноту времени и скорбь, и указывал, что брак сопряжен со многими затруднениями» (святой Златоуст). Теперь особенно останавливается α) на скоротечности времени, жизни и благ мира (стихи 29–31); и затем выставляет β) большую удобность благоугодить Богу в безбрачной жизни (стихи 32–35).

##### α) Время прекращено есть (7, 29–31)

**Стих 29.** *Сие же глаголю, братие, яко время прекращено есть прочее, да имущии жены, якоже не имущии будут.*

*Сие же глаголю*. Этими словами и внимания особого требует, и вместе показывает, что приступает к объяснению пункта, не совсем ясно высказанного, знать который, однако же, необходимо. Объясняет, что за скорбь и что за нужда. Чем? – Тем, что, говорит – *время прекращено... преходит образ мира сего*. Что же из того? Пусть время прекращается, пусть преходит образ мира, нам-то что? – То, что с этим будет сопряжено такое всех поражение, что все про все забудут: мужья про жен, жены про мужей, радостные про радость, печальные про печаль, и все пользующиеся какими-либо благами мира про эти блага. Как во время испуга все вытесняется из сознания и все его обнимает один испуг, так что испуганные, видя, не видят, слыша,– не слышат: так будет в это время. А оно – вот-вот, на дворе уже почти. Так когда тут до женитьбы?! Когда тут до утех каких и удовольствий! Не лучше ли наперед так себя расположить и подготовить, чтоб время то меньше нас поразило?

Что значит: *время прекращено*? – «Здешняя жизнь стремится к концу, близко окончание настоящего века» (Феофилакт). «Чтоб на предыдущие слова: *скорбь имети будут таковии*, не сказал кто: но будут иметь и удовольствия, Апостол отсекает чаяние удовольствия тем, что представляет время прекращенным. Все идет к разложению, царство Христово приблизилось, в него предлежит нам преселяться, так что если и возможно какое удовольствие, то оно мгновенно и только увеличит скорбь» (Феофилакт). «Нам заповедано уже идти отсюда и готовиться к исходу, а ты стремишься внутрь (то есть глубже в жизнь сию входишь). Если бы брак не сопровождался никакими скорбями, и в таком случае надлежало бы стремиться к будущему; если же он сопровождается скорбями, то какая нужда налагать на себя бремя? Какая необходимость налагать на себя такое бремя, которое и приняв, должно нести так, как бы не приняв?» (святой Златоуст). Таким образом, словами: *время прекращено*, Апостол поставляет в такое же настроение, в какое поставляет и Господь, говоря: *бдите, яко не весте, в кий час Господь ваш приидет. Сие же ведите, яко аще бе ведал дому владыка, в кую стражу тать приидет, бдел убо бы, и не бы дал подкопать храма своего. Сего ради и вы будите готови; яко, в оньже час не мните, Сын Человеческий приидет* (Мф. 24, 42–44). *Блюдите, бдите, молитеся; не весте бо, когда время будет. Якоже человек, отходя оставль дом свой, и дав рабом своим власть, и комуждо дело свое, вратарю повеле, да бдит. Бдите убо; не весте бо, когда Господь дому приидет, вечер, или полунощи, или в петлоглашение, или утро; да не пришед внезапу обрящет вы спяща* (Мк. 13, 33–36). Память об этом, укоренившись и объяв сознание, паче же падши на чувство, изменяет взгляд на все сущее и бывающее до противоположности. Кто восчувствует, что есть сей час Господень, тот уже не остановится ни на чем земном, а весь перейдет в иной мир, в тот, где ни женятся, ни посягают, где упразднены будут и чрево, и брашна. Выбивает из памяти этот решительный момент то, что ждем-ждем, и все нет его. Но ведь, все же он будет, и будет так, как сказал Господь – внезапно. К тому же все одно – не он, так смерть вот-вот настанет; решение же для нас и при этом такое же, как и при том. Итак, все одно – нечто в каждое мгновение готово постигнуть нас такое, при чем решится участь наша на вечные веки.– *Время прекращено есть прочее*. Нечего тебе его растягивать на годы и десятки годов. Сократи его на одно мгновение, и с этою мыслию переходи от мгновения к мгновению, так до конца жизни. Стань в такое настроение,– тогда, и имея жену, будешь как не имеющий, то есть забудешь про все брачное,– а не только не станешь загадывать жениться, если не имеешь жены. «Что значит: *яко неимущии*? – То есть забудут про брачное ложе и не будут внимать женам, когда пристают с требованиями исполнить их безумные мирские желания» (Экумений). «Не будут к ним привязаны, не всю заботу будут обращать только на брачное и на жен» (Феофилакт).

**Стихи 30 и 31.** *И плачущиися, якоже не плачущии; и радующиися, якоже не радующеся; и купующии, яко не содержаще; и требующии мира сего, яко не требующе. Преходит бо образ мира сего.*

Чтобы делом оправдать, что точно так есть и так должно быть, стоит только поставить себя мысленно в состояние умирающего, готового оставить мир сей. Сделай так, и тотчас,– о чем бы из текущих вещей и следовало поплакать, или о чем уже плакал ты,– перестанешь плакать; о чем радовался, перестанешь радоваться; если купил что, будешь так равнодушен к тому, как бы ничего нового не притяжал; да и вообще какими бы благами мира ни пользовался, подсечешь всякое от того удовольствие и всякое к тому сочувствие. Но если мысленное представление о сем такое оказывает действие, что должно быть, когда будет совершаться самое дело? Апостол же хочет, чтоб мы сердцем были так, как бы уже исходим отсюда, как бы уже настал час Господень,– хочет то есть, чтобы были от всего отрешены совершенным отрешением, чтоб не только на сердце, но на уме ничего не держали из преходящего, с смущающею заботою. «Настоящее чуждо для нас,– говорит Апостол,– потому что преходим отсюда весьма скоро» (Феодорит). «И не только о женах, но и ни о чем другом не должно нам слишком много заботиться, прискорбно ли то, или утешительно, или прибыль какую доставляет по случаю выгодных сделок. Да и что, говорит, я перечисляю то и то? Одним словом скажу: *пользующиеся миром да будут как не пользующиеся*, как будто бы ничего не имели. Ибо пристрастие иметь к мирскому и томить себя о том заботою – не есть пользование миром (употребление его), а злоупотребление им» (Феофилакт). «Поелику время сокращено, то все, что есть у кого, должно считать как бы не сущим. Если смерть близ, то зачем пристращаться к здешним вещам? Кто предается мирским утехам, величается богатством, высится от почетов и похвал, тот не как должно пользуется миром. Надо на все сие смотреть, как на мимоходящее и нас не касающееся. Не за этим вступаем мы в мир сей, а за тем, чтобы преуспевать в делах благих и быть всегда готовым к исходу. Кто забывает эту цель и предается миру так, как бы здесь его была вечная жизнь, тот не как должно употребляет мир, а злоупотребляет им» (Экумений).

*Преходит бо образ мира сего*. Все в мире так изменчиво, что течет, как река. Как свеча зажженная горит и горением сама себя уничтожает, так мир изменчивостию своею разлагается и спешит к концу. «Апостол показывает этим скоротечность настоящего» (Феодорит). Преходит – разлагается. Что же привязываться к тому, что ничего существенного не представляет? Ибо, сказавши *преходит*, да еще – *образ*, Апостол дал разуметь, что все блага мира таковы только по видимости, сами же в себе ничего прочного и существенного не содержат. Или, преходит, обречен на то, чтобы престать, и вот-вот престанет, так что после ничто в нем не останется в том виде, как оно теперь есть. Зачем же ко всему этому привязываться, или обо всем этом заботиться? «Не будет более ни земледелия и мореходства, ни царств и военачалий, ни рабства и господства, ни искусств и наук, ни нищеты и богатства, ибо из всего этого и подобного сему состоит настоящий век,– а он преходит. В будущей жизни иначе все будет устроено, иной примет образ» (Феодорит).

##### β) В безбрачии удобнее угождать Богу (7, 32–35)

**Стихи 32 и 33.** *Хощу же вас беспечальных быти. Не оженивыйся печется о Господних, како угодити Господеви; а оженивыйся печется о мирских, како угодити жене.*

*Хощу же*. Начинается новое наставление: хочу также, притом хочу, чтоб вы были беспечальны, то есть беспопечительны, чтобы не были томимы злою заботою. Забота, печаль, многопопечительность – отличительная черта жизни по духу мира и ее двигатель. Ни одна страсть не представляется такою благовидною, как эта; и ни одна не делает столько зла человеку в его христианской жизни, как она. Она кружит и мрачит ум, крушит и сушит сердце, и одуматься не дает, гоня от одного дела к другому, и конца их видеть не давая. Между тем как кружимый, крушимый и гонимый, на вид не представляет ничего худого, если не употребляет открыто худых средств для своих целей и если притом поддерживает должные отношения с другими. Таким образом, у него душа разбита, а думать о себе он думает, как об исправном человеке, и живет в призрачном обмане самого себя. О спасении, о вечности, об угождении Господу ему и подумать некогда. Он весь в житейском и мирском; а духовная сторона, обращаемая к Богу и вечности, совсем у него закрыта. Апостол, говоря: *хощу, чтоб вы безпечальны были*, требует, чтоб не томили себя исключительно мирскими и житейскими заботами и печаль века сего переменили на печаль о веке оном. «Как же можем мы сделаться беспечальными? – Если пребудем безбрачными» (Феофилакт).

Ибо *неоженивыйся печется о Господних, како угодити Господеви*. И безбрачный может не иметь попечения о Господних; но брачный, хотя бы и хотел попещись о сем, не может, как бы хотел, ибо мешает жена, дети, дом, кои все требуют забот и попечения. *А оженивыйся печется о мирских, како угодити жене*. Где жена, там семья и дом: и тут поприще забот. У самой жены и необходимых нужд немало; а если к этому привьется суетность и желание идти в уровень с требованиями века, то их и перечислить нельзя. От всех таких забот безбрачие делает свободным и развязывает человеку руки на дела богоугождения,– разумеется, если он хочет того. Если хочешь, говорит, угождать Господу, то безбрачное состояние есть самое к тому пригожее. Свои потребности удовлетворить легко, и затем все время может он посвящать Господу. А у брачного большую половину времени отнимают заботы, суета и мир, даже при лучших направлениях брачной жизни. Оттого брачные никогда не могут дойти до такой степени совершенства духовного, как безбрачные. «Сам Апостол указал на цель девства; ибо у девственника душа свободна от излишних и неразумных забот, и он, сколько возможно, подражает будущей жизни» (Феодорит). «Но как же это святой Павел, желая нас сделать беспечальными и для того советуя безбрачие, опять говорит: *неоженивыйся печется о Господних*? – Се – опять попечение! Но, говорит, это попечение совсем не такое, какое навязывается браком. Попечение о Господнем, как угодить Господу, спасительно и сладостно питательно, а попечения житейские и мирские по причине брака разорительны для души и томительны» (Феофилакт). Это очень замечательно, что одно и то же будто психологически действие такие противоположные имеет следствия. Это от разности предметов. В Господе – цель наша. Исключительное Ему себя посвящение в ближайшее вводит с Ним общение и, поставляя у цели, доставляет благобытие. К тому же Господь един и тех, кои Ему себя предают, объединяет, целость и крепость дает, а мирское многосложно: оно разлагает душу на саму себя и, целость жизни ее нарушая, истощает ее, томит и сушит.

**Стих 34.** *Разделися жена и дева: непосягшая печется о Господних, како угодити Господеви, да будет свята и телом и духом; а посягшая печется о мирских, како угодити мужу*

*Разделися жена и дева*, то есть такое же различие и у замужней женщины с девственницею. Эта последняя заботится только о том, как угодить Господу, храня в святости и тело, и душу, а та заботится только о том, как угодить мужу, с соприкосновенными с этим и другими заботами. Апостол различает, чтó во внимании, в цели и в сердце у той и другой: у одной Господь и все Господнее, у другой – муж с другими суетностями. Сколько отстоит небо от земли и Творец от твари, настолько отстоит душевное состояние первой от второй.– При этом очевидно, что Апостол противополагает деву, исключительно себя посвятившую Господу, жене осуетившейся. Но если и эта станет иметь заботу об угождении и Господу, то насколько потрудится в сем угождении, настолько вкусит и благобытия, свойственного первой. Только то несомненно, что ей никак нельзя дойти до совершенства первой, потому что и время тратит на неизбежные хлопоты, и сердце приобщает плотским сластям, которые в своей мере умаляют всегда вкушение благ духовных. Семейные знают, как совершенно чистыми от плотяности им быть нельзя. Если это нельзя, то и совершенства духовного полного достигнуть им нельзя.

Хорошо заметил Апостол: *да будет свята и телом и духом*. «Не довольно быть святою телом, надо быть святою и духом. Ибо истинное девство есть чистота души. Но есть много таких дев, которые телом чисты и непорочны, а душою запятнаны. И на то еще обрати внимание, что та уже не девственница, которою владеют попечения мирские. Посему, когда увидишь, что какая-либо дева, девство восприявшая, вдается в мирские попечения, знай, что ничем не разнится она от замужней. Павел точно определил черты, по которым их различать должно,– это не брак только и безбрачие, но многопопечительность и беспопечение, так что многопопечительная уже не девственница: ибо чем тогда разнится она от замужней, многопекущейся о том, как угодить мужу и другим суетностям?» (Феофилакт).

**Стих 35.** *Сие же на пользу вам самем глаголю: не да сило вам наложу, но к благообразию и благоприступанию Господеви безмолвну.*

 «Не нуждою, говорит он, привлекаю вас к этому богатству, как бы наложив на вас сило и уловляя насильно, но показываю проистекающую отсюда выгоду. Ибо не иначе возможно нам пребывать постоянно в служении Богу, как избежав житейских уз» (Феодорит).

Уже не раз говорил он, что не заповедь дает, а совет; но тем самым, что так часто повторяет это, дает разуметь, как бы желательно, чтоб совет его добровольно сколько можно большим числом лиц был исполнен. Это видно из того, чего ради вводит девство. К *благообразию*, говорит, *и благоприступанию Господеви безмолвну.*

*К благообразию*: «желая воззвать вас в благообразнейшее состояние; и точно, что благообразнее девства?» (Экумений, Феофилакт). Во втором послании он и о всей Церкви Коринфской говорит, что ревностию возревновал – представить ее Господу девою чистою (2 Кор 11, 2); а здесь ревнует каждую душу представить Господу благообразнейшею, употребляя средством к тому разумное и строго ведомое девство. Девственник и девственница благообразнее пред Господом. Почему так? – Потому, конечно, что черты Богоподобия скорее и полнее могут отпечатлеться на девственной душе, нежели на познавшей сласть брака.

*К благоприступанию Господеви безмолвну. Благоприступание* ευπαρεδρον – непрестанное приседение Господу свободное, удобное, легкое. *Безмолвну* – απερρισπαστως – неразвлеченно. Потому, говорит, во-вторых, советую вам так настойчиво, хоть без принуждения, девство, что оно дает возможность, удобство и легкость – непрестанно приседеть Господу без всякого развлечения. Никакие заботы, никакие помыслы не развлекают его; внимание его всецелостно приковано к Господу, и ничто не отторгает его от Него. Так оно всегда с Господом и Господь с ним, та как невеста, Сей как жених. Се духовный брак – неразлучимый. Какое следствие отсюда, всякий видит сам. Слово Апостола очень решительно.

### б) Приложение данных наставлений к делу (7, 36–40)

аа) сначала к девам (стихи 36–38); бб) потом ко вдовам (39–40)

#### аа) Наставления девам (7, 36–38)

**Стих 36.** *Аще ли же кто безобразити о деве своей непщует, аще есть превозрастна, и тако должна есть быти, еже хощет, да творит: не согрешает, аще посягнет.*

Если кто, не понимая высокого благообразия девства, думает, что ему будет стыдно оставить дочь свою в девах, по каким-либо житейским уважениям, или думает, что для дочери его будет почему-либо это не так удобно и в мнении людей неодобрительно,– а между тем она уже в летах и стала переходить за полный возраст,– так, если думает, что для него некрасиво не выдать дочь свою замуж, некрасиво, если она так должна быть, то есть незамужнею,– пусть делает, как хочет: греха нет. Пусть брачится, то есть пусть для таких устрояется брак.

Апостол не поминает о расположениях самих дочерей, вероятно имея во внимании такие случаи, что и они одинаковых мыслей с родителями. Ибо хотя в те времена дети состояли в полном почти распоряжении отцов, но в таком деле, каково безбрачие, самое недалекое благоразумие должно было брать во внимание – намерение и решения самих дочерей.

Если, говорит, думает отец, что некрасиво держать дочь в девах, пусть выдаст ее замуж. Что это,– дело Божие предается в жертву мнению людскому или еще что? Может быть, и это имел во внимании Апостол, ради младенчества духовной жизни в тех, кому писал, а может быть, словами *безобразити непщует* – он внушал: если отец видит, что дочь его не удержит как следует девственной жизни, то пусть лучше устроить ей брак. Но и недостаток убеждения в превосходстве девства в лице отца, на руках которого оставалась бы дочь, не мог не быть взят во внимание. Апостол писал начала, предоставляя времени и духовному возрасту христиан установлять по ним самые порядки жизни. Особенно такое новое дело, каково девство, не могло быть организовано вдруг, без недоумений, при разнообразии соотношений житейских.

**Стих 37.** *А иже стоит твердо сердцем, не имый нужды, власть же имать о своей воли, и се разсудил есть в сердце своем, блюсти деву свою, добре творит.*

*Иже стоит твердо сердцем*, твердое имеет убеждение в превосходстве девства и мужественно противостоит гнету людских мнений (Экумений); *не имый нужды*,– нужды выдавать дочь замуж не имеет, ни по семейным делам (например, для поддержания семьи), ни по внешним отношениям (например, если состоялись сговоры о браке и дело зашло далеко), но по нежеланию дочери и опасениям за нее; *власть же имать о своей воли*, совершенно свободен, никакого стеснения ни с какой стороны не встречает, чтоб действовать по своей власти: и *се разсудил есть в сердце своем*,– все обдумал, рассмотрел дело со всех сторон и убедился, что оно и хорошо, и удобоисполнимо и ничего не обещает, кроме существенного добра и ему, и дочери,– сложился всем сердцем *блюсти деву свою*, то есть дочь свою в девстве *добре творит* – хорошо делает. Таков должен быть нравственный строй и при всяком деле, чтобы действовать с полным убеждением в правоте дела, его уместности и многосторонней пользе. Когда есть такое убеждение, тогда никакие внешние, сторонние делу уважения не сильны колебать решений воли. Рычаг, движущий деятельностию,– сердце: там слагаются убеждения и сочувствия, определяющие волю и крепость ей дающие.

**Стих 38.** *Темже и вдаяй браку свою деву, добре творит; и не вдаяй, лучше творит.*

Отношение брака к безбрачию,– как *хорошо и лучше*. «Апостол показал, что одно хорошо, а другое прекрасно, и тем наложил узы на язык еретикам, осуждающим брак» (Феодорит); и не этим только, но паче тем, которые осуждают безбрачие. «Смотри, как он этим сравнением убеждает к безбрачию» (Экумений). Выдать деву замуж есть дело благоразумия житейского, а не выдать, в видах совершеннейшего угождения Господу, есть подвиг и добродетель. Если отцу такое одобрение, сколь большего одобрения достойна сама решающаяся девствовать!

#### бб) Наставление вдовам (7, 39–40)

**Стих 39.** *Жена привязана есть законом в елико время живет муж ея; аще же умрет муж ея, свободна есть, за негоже хощет посягнути, точию о Господе.*

Вышедшая замуж *привязана законом* к мужу, чтоб его только одного знать, и к брачному состоянию, чтоб не бросать его по произволу. Прежде вступления в брак обдумывай, вступить или не вступить; а когда брак совершен, живи с мужем, пока он жив. А когда он умрет, тогда ты свободна, за кого хочешь выходи, только *о Господе. О Господе* значит: «выходи за верного, благочестивого, целомудренно, законно» (Феодорит). «С целомудрием, с чистотою, ибо эти добродетели везде нужны, и о них всегда должно заботиться: иначе невозможно узреть Бога» (святой Златоуст). «Для деторождения и воспитания чад в страхе Божием, а не по страсти похотной» (Экумений). «И этого достаточно к обличению последователей Новата, которые осуждают второй брак как блудодеяние, прямо вопреки апостольским законам» (Феодорит).

**Стих 40.** *Блаженнейша же есть, аще тако пребудет, по моему совету; мнюся бо и аз Духа Божия имети.*

Снисходит на второй брак, но «блаженнейшею почитает ту, которая не вступает во второй брак. Ибо как девство лучше первобрачия, так первобрачие, или однобрачие – второбрачия» (Феофилакт). *По моему совету*, так я думаю, предлагаю, убеждаю, не закон налагая, а свободе предоставляя выбор лучшего. «Потом, чтобы не сказал кто: если это не законоположение, какая нужда поступать когда-либо по этому совету? – Апостол присовокупил, что советует это по внушению Духа Святого. Хотя по немощи вашей не возводится этот совет в закон, но предложение его идет свыше. *Мнюся бо и аз Духа Божия имети*. Не думайте, что эти советы – мои, человеческие; нет, они суть законоположения Духа Утешителя» (Экумений). Он законоположил, чтоб такие дела предлагаемы были в Церкви как совет, и чтобы делающие их делали по полному своему произволу; но то самое, что Он внушил дать такой совет, заставляет быть убежденными, что Ему желательно, чтобы он был исполняем. Неузаконение сего не есть умаление достоинства девства, а его возвышение. Его приносят как жертву и дар, а не как иго закона несут.