**Свт. Феофан Затворник.   
  
Послание святого Апостола Павла к Римлянам   
истолкованное святителем Феофаном (1)**

[ВВЕДЕНИЕ 1](#_Toc226643025)

[1) ПРОСВЕЩЕНИЕ РИМЛЯН ВЕРОЮ 2](#_Toc226643026)

[2) СОСТАВ ЦЕРКВИ РИМСКОЙ 4](#_Toc226643027)

[3) КОГДА И ГДЕ НАПИСАНО ПОСЛАНИЕ 5](#_Toc226643028)

[4) ПОВОД, ПОБУЖДЕНИЕ И ЦЕЛЬ НАПИСАНИЯ 5](#_Toc226643029)

[5) СОДЕРЖАНИЕ И РАЗДЕЛЕНИЕ 8](#_Toc226643030)

[ПРЕДИСЛОВИЕ (1, 1-17) 8](#_Toc226643031)

[а) Надпись и приветствие (1, 1 — 7) 8](#_Toc226643032)

[б) Начало Послания (1, 8 — 17) 16](#_Toc226643033)

[аа) Апостол хвалит веру римлян (1, 8) 16](#_Toc226643034)

[бб) Апостол свидетельствует свое расположение к римлянам (1, 9 — 13) 17](#_Toc226643035)

[вв) Апостол указывает лежащую на нем обязанность всех просвещать верою (1, 14 — 15) 22](#_Toc226643036)

[гг) Главный предмет Послания (1, 16 — 17) 23](#_Toc226643037)

[ВЕРОУЧИТЕЛЬНАЯ ЧАСТЬ. О СПАСЕНИИ В ГОСПОДЕ ИИСУСЕ ХРИСТЕ (1,18 - 11,36) 28](#_Toc226643038)

[1) ПОМИМО ВЕРЫ В ГОСПОДА ИИСУСА ХРИСТА НЕТ СПАСЕНИЯ (1, 18-3, 30) 28](#_Toc226643039)

[а) Суд Божий непреложен на всех, содержащих истину в неправде (1, 18) 28](#_Toc226643040)

[б) Но в этом виновны и язычники, и иудеи (1, 19 — 3, 20) 30](#_Toc226643041)

[аа) Язычники содержат истину Божию в неправде (1, 19-2, 16) 30](#_Toc226643042)

[α) Язычники обличаются в нечестии (1, 19 — 23) 30](#_Toc226643043)

[β) Язычники обличаются в неправде (1, 24 — 31) 36](#_Toc226643044)

[αα) Язычники предались чувственности (1, 24 — 27) 36](#_Toc226643045)

[ββ) Язычники стали чинить всякое беззаконие и всякую неправду (1, 28 — 31) 40](#_Toc226643046)

[γ) Наведение о безответности знающих и нетворящих (1, 32 — 2, 16) 44](#_Toc226643047)

[бб) И иудеи содержали истину Божию в неправде (2, 17-3, 20) 56](#_Toc226643048)

[α) Они знают волю Божию (2, 17 — 20) 57](#_Toc226643049)

[β) А живут противно ей (2, 21 — 24) 59](#_Toc226643050)

[γ) Оттого — они хуже язычников (2, 25 — 29) 61](#_Toc226643051)

[δ) Что же лишше иудею? (3, 1 — 8) 64](#_Toc226643052)

[ε) Убо безответны и иудеи (3, 9 — 20) 71](#_Toc226643053)

[в) Бог устроил особый дивный образ спасения в Единородном Сыне Своем Господе нашем Иисусе Христе (3, 21 — 30) 77](#_Toc226643054)

[2) АПОСТОЛ УБЕЖДАЕТ, ПРИВЛЕКАЕТ И СКЛОНЯЕТ К ВЕРЕ В ГОСПОДА ИИСУСА ХРИСТА (3, 31-5, 21) 85](#_Toc226643055)

[а) Примером Авраама (3, 31 — 4, 25) 85](#_Toc226643056)

[б) Сокровищами веры (5, 1 — 11) 99](#_Toc226643057)

[в) Значением домостроительства Христова в истории человечества (5, 12 — 21) 106](#_Toc226643058)

# ВВЕДЕНИЕ

## 1) ПРОСВЕЩЕНИЕ РИМЛЯН ВЕРОЮ

Апостол Павел пишет к римлянам, не видавши их. Ибо не он просветил их верою: она зашла к ним помимо его, — зашла и образовала из них славное христианское общество, слава которого, ко времени написания Послания, возвещалась во всем мире (см.: Рим. 1, 8). Как же это сделалось?

Как это сделалось, определенных указаний не имеется. Но можно построевать о сем предположения очень вероятные.

В Климентовых рекогнициях (см.: Clemens Romanus. Recognitiones. 1, 6) говорится, что, еще во время пребывания Господа видимо на земле, вести о Нем и о делах Его доходили до римлян и возбуждали не удивление только к Нему, но и веру в Него. Это сказание не может быть подвергаемо сомнению. В Риме, со времени подчинения ему Иудеи Помпеем (63 год до Рождества Христова), начало жить множество иудеев, для которых потом отведен был и особый квартал за Тибром. Но, живя здесь, они не отчуждались от своего отечества, особенно от Иерусалима, и бывали там на праздниках, и паче на главном — Пасхе. Бывавшие в Иерусалиме могли не только слышать о Господе, но и видеть Его и веровать в Него; затем, возвратясь в Рим, рассказать о Нем другим и возбудить у одних желание самим видеть Его, чтоб и себе веровать, у других — прямо веру. Новые посетители Иерусалима могли возвращаться новыми верующими и приносить новые возбуждающие веру вести. Таким образом, еще до крестной смерти и воскресения, Господь мог иметь многих чтителей среди живших в Риме иудеев.

В день сошествия Святого Духа на Апостолов в числе других свидетелей сего события были и римляне (см.: Деян. 2, 10). Крестилось в этот день три тысячи верующих. Очень невероятно, чтобы в таком количестве не оказался ни один римлянин, особенно если был среди них кто-либо из подготовленных прежде. Этот уверовавший и крестившийся, если он был один, или несколько таких, если не один, возвратись в Рим, могли окрестить всех подготовленных прежде и приложить к ним новых верующих. Крещение сопровождалось тогда дивными изменениями крещенных и служило несомненным знамением истины веры крещаемых. А это не могло не привлекать к Господу тех, кои были предназначены быть от двора Его. Допустив это, должны будем согласиться, что поелику квас вложен в смешение муки, то он не мог оставаться без действия. Общество верующих должно было расти, привлекая новых чтителей Господа не из иудеев только, но и из прозелитов (Прозелит — язычник, обращенный в иудейство), а чрез них и из прочих язычников. Это действие могло усугубляться, если примем, что из числа новых посетителей Иерусалима иные возвращались верующими и крещенными; что очень не дивно. К тому же в Рим всегда стекалось из разных местностей множество лиц, из которых иные там и оставались, или по делам своим, или и совсем на жительство. В числе таких могли быть уверовавшие, иудеи и язычники, которые не могли там быть вне связи с обществом верующих. По всем этим вероятностям, сколько могло образоваться верующих в Риме, в продолжение двадцати пяти уже лет существования Церкви Христовой на земле, до написания Послания к Римлянам? Вот и общество верующих, вера которого возвещалась во всем мире!

Но сим путем можно объяснить только, как образовалось в Риме такое множество верующих и крещенных; а устроения из них Церкви, в полном ее чине и составе, нельзя так объяснить. Крестить мог всякий, и крещение тотчас являло всю силу свою очевидно для всех; но приятие даров Святого Духа было невозможно иначе, как чрез возложение рук святых Апостолов или ими рукоположенных предстоятелей — епископов (ныне Миропомазание). Между тем святой Павел, пиша в Послании для римлян правила жизни, поминает о разных благодатных дарах, действовавших в них, — о пророчестве, учении, предстоянии или настоятельстве церковном (см.: Рим. 12, 6 — 8). Это значит, что там Церковь была в полном ее устройстве. Как же это могло состояться? Или был там кто-либо из Апостолов и лично устроил тамошнюю Церковь, или кто-нибудь из Апостолов рукоположил другого, достойного и доверенного, и ему поручил устроить ее и управлять ею. Она и является вполне устроенною и хранящею общий всем Церквам чин и порядок. Что же принять?

Предание Римской Церкви говорит, что в Риме был святой Петр и устроил там Христову Церковь, — что прибыл он туда после чудного освобождения из темницы, в которую заключен был Иродом (см.: Деян. 12, 3 — 11), в 43 году по Рождестве Христовом, и с этого времени двадцать пять лет епископствовал в Риме. Что святой Петр мог быть в Риме, этого нельзя отвергать на том основании, что он есть Апостол иудеев: ибо и в этом качестве ему надлежало действовать не в одном Иерусалиме и не в одной Иудее, но во всех других местах, где иудеи жили в большом количестве. Нельзя этого отвергать и на том основании, что, по указанию Деяний, святой Петр, после освобождения из темницы, был в Иерусалиме, во время Апостольского Собора, потом вскоре в Антиохии, а далее в Вавилоне, египетским ли его считать городом или признать древним Вавилоном. Из этих указаний видно только, что святой Петр не сидел постоянно в Риме; но на основании их нельзя считать невозможным, чтоб святой Петр был в Риме и устроил там Церковь. Он мог быть там и, сделав свое дело, отбыть в другие места, как требовал его апостольский долг. Между освобождением святого Петра из темницы и Собором прошло лет пять; а чтобы побывать в Риме из Палестины и устроить там нужное, достаточно одного года.

При всем том бытие святого Петра в Риме и личное действование его в устроении тамошней Церкви нельзя считать несомненным. Что святого Петра не было в Риме, когда писано святым Павлом Послание, об этом и говорить нечего. И писать бы его не стал святой Павел, если б там был святой Петр; или, если б уж и решился писать по каким-либо важным причинам, не мог бы писать прямо к обществу христиан, без всякого отношения к святому Петру, с которым был в искренних отношениях. Но и то, что устроение тамошней Церкви не святому Петру одолжено своим началом, тоже видно из Послания. Ибо каким-либо образом намекнул бы об этом святой Павел, по обычным между людьми порядкам. Надо же прибавить, что он и должен был это сделать, если б это было действительно, чести ради веры и Апостольства Христова. Ибо что это за Апостолы, когда и знать не хотят труда единовластных себе лиц, и что за вера, исходящая от таких учителей? Хвалит Апостол веру их: какая бы могла быть выше для них в сем отношении похвала, как указание, что она насаждена у них первоверховным Апостолом и что самая верность их вере чрез то получает особенный вес? Если ничего такого нет в Послании, то надо принять, что святой Петр дотоле не действовал лично в Риме. К тому же, если писать Послание и учить — значит созидать, — апостол же Павел не имел обычая строить на чужом основании; то трудно допустить, чтоб он решился и писать Послание, разве только по поручению самого святого Петра. Если пишет, и — сам от себя, значит, — в Риме не была еще Апостольская нога.

Таким образом наверное надо полагать, что святого Петра не было в Риме, до написания святым Павлом Послания к Римлянам. Не было его там и до окончания первых уз святого Павла: ибо иначе он помянул бы об этом в каком-либо из своих Посланий, а он, если пишет что о себе, всегда так говорит, что пребывания в то время другого какого Апостола в Риме предположить нельзя. Если был святой Петр в Риме, то уже после первых там уз святого Павла. — Итак, кто же властно устроял Римскую Церковь?

Кто-нибудь из полномочных Апостольских. Этим можно удовольствоваться, не доискиваясь точнейшего определения, кто именно. Что дары Святого Духа и предстоятельство в Церкви не иначе могли явиться в Риме, как чрез преемство от Апостолов, это несомненно; но как именно это совершилось, по недостатку свидетельств, сказать нельзя. — Гадать можно, и именно так: лица, к которым святой Павел шлет свои целования, очевидно, были ему очень близки и известны. Где же он и как спознался с ними и сблизился? Там же и так, как спознался и сблизился, он с Прискиллою и Акилою, которые стоят во главе приветствуемых лиц. То есть все они суть изгнанники из Рима, рассеявшиеся по Греции, Македонии и Асии, где встречались со святым Павлом, и иные просвещены им верою, другие более утверждены в вере, а некоторые поступили к нему в сотрудники в деле благовестия. По смерти Клавдия , при Нероне , они теперь все возвратились в Рим, и святой Павел шлет им свои благожелания. Итак, они были и прежде в Риме; между тем некоторые из них названы избранниками, тружениками о Господе и искусными в деле Его. Андроник же и Юния прямо названы нарочитыми *во Апостолех*, прежде самого святого Павла уверовавшими в Господа. Вот и устроители Церкви Римской, по полномочию от Апостолов, хотя нельзя дело это определенно приписать тому-то или тому-то.

При этом приходит на мысль такое предположение об образовании предания, будто Церковь Римская лично святым Петром основана. Если принять, что первые верующие в Риме были из числа обращенных и крещенных в день Пятидесятницы, когда действующим представляется преимущественно святой Петр, другие же верующие там или этими обращены, или познали веру подобно им в другие праздники в Иерусалиме; то верующим в Риме совершенно справедливо было отцом своим духовным почитать святого Петра и веру свою производить от него. Все последующие верующие, сколько их ни прилагалось, прививались к этому корню, и мысль о происхождении Христовой веры в Риме от святого Петра могла быть общею среди христиан. Когда потом святой Петр принял мученическую кончину в Риме, предание, слив конец с началом, самое происхождение веры римлян стало производить от личного действования святого Петра в Риме. Так это потом внесено и в исторические памятники: Евсевиеву хронику под 43 годом, Иеронимову книгу «De viris illustribus» (cap. 1) , Орозиеву историю (7, 6).

## 2) СОСТАВ ЦЕРКВИ РИМСКОЙ

Одним кажется, что Римская Церковь состояла преимущественно из иудеев, другим — что из язычников. Вернее будет сказать, что сначала больше было иудеев, а потом стало больше язычников, — и это даже ко времени написания Послания. Вот что наводит на эту мысль! Как только показались иудеи в Риме, они начали привлекать к себе прозелитов полных или неполных. Благородным душам тяжело становилось от языческих суеверий и недобрых нравов. Истина, скрывавшаяся в иудейском исповедании веры, успокоительно повеяла на их дух, и они стали преклоняться пред нею. Это дело пошло так успешно, что не могло не быть замеченным; и Сенека, смотря на это, сказал, что побежденные дают законы веры победителям, а Ювенал смеялся над иудействующими римлянами и особенно римлянками. Но если иудейство так привлекало возбужденные души, не тем ли паче могло это делать христианство? Христианство давало не одну истину, но вместе с нею сообщало и новую, благодатную жизнь. Это было для всех осязательно. Такое осязательное преимущество могло ли оставаться без особого действия на тех, кои искали лучшего?! И видим, что прозелиты иудейские везде почти тотчас переходили к Евангелию, как только оно касалось их слуха, и становились христианами. Это и потому, что христианство давало полное удовлетворение их духу, и потому, что, становясь христианами, они делались полными членами верующего общества, тогда как иудейское прозелитство держало их будто за воротами дома Божия, в каком живущими представляли себя иудеи. Как бывало везде, так было и в Риме. С самого начала больше было верующих из иудеев, но не подавляющим множеством. Было не мало их и из язычников.

За что иудеи изгнаны были Клавдием из Рима? За то, как заметил Светоний, что среди них поднимались все смуты из-за Христа. Это дает мысль, что вера во Христа Господа победоносно действовала среди иудеев и сильно раздражала беспокойных ревнителей иудейства. Если припомним, что было с архидиаконом Стефаном или потом с апостолом Павлом в Филиппах и Солуни, в Коринфе и Ефесе; то можем вообразить, что происходило и в Риме от иудеев, — смятение за смятением. Ныне шум и крик, завтра — тоже. Правительство унимало унимало, и порешило — выгнать их всех из Рима, чтоб не нарушали общего спокойствия. Оно не входило глубоко в дело; слышало только, что возмутители покоя выкрикивали имя Христа, и остались при мысли, что это Он как-нибудь возбуждал их. Разбредутся по разным местам, полагало оно, и не будут иметь возможности составлять таких буйных партий, какие составляются ими в Риме; но всяко Рим останется без них в покое.

Из этого обстоятельства нельзя заключать, что первые христиане были только из иудеев и что смуты поднимались среди них, то отцами на сынов, то сыновьями на отцов, то соседями на соседей и подобное, — по причине отступления их от веры отцов. Не мало могло быть и таких случаев, когда смятение зарождалось из-за потери прозелитов или прозелиток, как дают разуметь смуты против святого Павла, бывшие в Филиппах, Солуни и других местах. В таком случае смятение из их квартала должно было переходить и в самый город. Это-то, может быть, особенно и побудило правительство принять строгие меры. — Отсюда вот что выходит: как изгнание иудеев было не за веру, а за смуты, то эта кара не должна была коснуться верующих из язычников. Они остались в Риме и начали христианствовать одни, развиваясь и внутренно, в духе, и внешно, в числе: ибо благодать Божия не вяжется внешними стеснительными мерами и не зрит на лица. Могли остаться среди них и пастыри — руководители, — и общество зреть и полнеть. — Вот обстоятельство, которое дало в Риме перевес верующим из язычников над верующими из иудеев. Ибо хотя и из изгнанных иудеев иные могли уверовать в Господа в изгнании и воротиться в Рим верующими, но другие, из веровавших прежде изгнания, могли найти себе покойное место где-либо во время изгнания и остаться там навсегда. Таким образом верующие из иудеев могли не возрасти в числе; тогда как верующие из язычников, покойно пребывая на месте, не могли не привлекать к себе других верующих и не расти в числе.

Это же обстоятельство послужило поводом и к тому, что христианское общество совсем отособилось от иудеев. Верующие из язычников и сами по себе не могли тяготеть к ним, а теперь, после нескольких лет жития и действования особо от них, и заставить их нельзя было вступать с ними в какое-либо общение. Но и верующие из иудеев, в изгнании, имея более свободы жить сами по себе, по духу новой веры, привыкли особиться от других иудеев, а особенно удалявшиеся в местности, которые входили в круг действования святого Павла. Тут они всюду встречали общества христиан, отособленные от иудеев, и от них научались, как вести подобного рода жизнь религиозную. — С такою подготовкою верующие иудеи, возвратясь в Рим, не затруднялись и никаким недоумением не были смущаемы касательно того, как им отнестись к иудеям. Они прямо отделились от них и вступили в общение с верующими из язычников, составив с ними таким образом единое целое. Из приветствий святого Павла некоторым из сих возвратившихся видно, что они вступили там и в чин руководящих и заправляющих делами религиозной жизни. У Акилы и Прискиллы уже есть и домашняя церковь; другие приветствуются не одни, но с сущею с ними братиею, или всеми святыми сущими с ними, — что также указывает на домашние у них церкви. — Из сего заключить надобно, что верующие иудеи, возвратившись в Рим совсем очищенными от иудейства, слились с верующими из язычников. Церковь Римская стала Церковию совершенно в духе святого Павла, то есть такою, как следует быть истинно-христианской Церкви. Такое отособление верующих от иудеев резко обозначилось при вступлении святого Павла в Рим, года два спустя после Послания. Верующие выходят к нему навстречу до Аппиева торга и трех корчемниц; из прочих иудеев никого. И потом целых три дня прошло, а из них никто не пришел приветить его: так что святой Павел принужден был сам пригласить их к себе, чтоб дать им точное о себе сведение, — что он не по вине какой в узах, а *надежды ради Израилевы обложен веригами сими* (ср.: Деян. 28, 20). Это сделал он для того, чтоб не распустили о нем неверные худой молвы и не помешали тем приходить к нему желавшим слышать слово благовестия. Приглашены были перваки; и с какою холодностью отвечали они святому Павлу: не слышали о тебе и писем не получали! Это притворно сказано. А в следующих за тем словах: *да слышим, яже мудрствуеши: о ереси бо сей ведомо есть нам, яко всюду сопротив глаголемо есть* (ср.: Деян. 28, 22) — слышится и нескрываемое уже отвращение к Евангельскому благовестию. Но не все были таковы; ибо когда в назначенный день святой Павел потолковал с собравшимися в большом числе иудеями, многие уверовали (см.: Деян. 28, 24), а многие приходили слушать его после и, конечно, тоже прилагались к верующим.

Этим ограничиваются все сведения о Римской Церкви; но и их достаточно, чтоб составить правильный взгляд на Послание святого Павла к Римлянам.

## 3) КОГДА И ГДЕ НАПИСАНО ПОСЛАНИЕ

Еще прежде написания Первого Послания к Коринфянам святой Павел положил *в дусе, прошед Македонию и Ахаию, идти во Иерусалим, рек, яко бывшу ми тамо подобает ми и Рим видети* (ср.: Деян. 19, 21). Затем, пиша Первое Послание к Коринфянам, говорит: *прииду к вам, егда Македонию прейду* (ср.: 1 Кор. 16, 5). Пиша же Послание к Римлянам, он говорит: *ныне же гряду во Иерусалим, служай святым: благоволиша бо Македония и Ахаия общение некое сотворити к нищим святым, живущим во Иерусалиме* (ср.: Рим. 15, 25 — 26). Значит, Македония и Ахаия пройдены, Апостол в Коринфе и собирается в Иерусалим с милостынею, собранною в тех местах. Вот где и когда написано Послание к Римлянам! В Коринфе, в последнее трехмесячное пребывание там святого Павла, — о чем в книге Деяний пишется, что святой Павел, во исполнение начертанного прежде плана, точно прошел Македонию, прибыл в Елладу (Ахаию) и пробыл там три месяца (см.: Деян. 20, 1 — 3). Что слова Послания к Римлянам: *ныне же гряду во Иерусалим* — не означают, что Послание писано где-нибудь на дороге в Иерусалим, а сказывают только, что Апостол лишь совсем собрался в путь сей, видно из того, что он рекомендует римлянам Фиву, диакониссу Кенхрейскую, с которою отправлялось и Послание; Кенхрея же есть предместие Коринфское. По вероятному размещению деяний святого Павла по годам, — Послание к Римлянам надо поставлять под тем же годом, под каким и оба Послания к Коринфянам, то есть под 58-м или 59-м.

## 4) ПОВОД, ПОБУЖДЕНИЕ И ЦЕЛЬ НАПИСАНИЯ

Когда апостол Павел был в Коринфе, в Рим собралась отправиться Фива, Кенхрейская диаконисса, особа, оказавшая немалые услуги делу веры и Церкви. Она имела дела в Риме; и апостол Павел, зная, как она сама *заступница бысть многим* и ему самому (см.: Рим. 16, 2), считал долгом своим рекомендовать ее тамошним христианам и просить их споспешествовать ей в делах ее. — Это рекомендование могло быть изображено коротко; но святой Павел по сему поводу рассудил написать целое Послание, большее по объему и значительнейшее по содержанию, чем все другие Послания. Что его к тому побудило?

Дух Божий, осязательно руководивший во всем святого Павла, внушил ему сделать это. — Языческие народы — все составляли область, вверенную святому Павлу: он считал себя обязанным возвестить благовестие Христово и еллинам, и варварам (см.: Рим. 1, 14). Слыша, что в Риме засеменена вера и образовалось общество верующих, — он искренно радовался тому; но вместе не мог избавить себя от тревожного помышления, — так ли идет там дело, как предначертано свыше ему самому вести его среди языков. Отсюда желание — поскорее побывать в Риме, чтоб своими очами удостовериться, что у них все хорошо. Об этом и пишет он; сколько раз, говорит, порывался я прийти к вам. Зачем? Не за тем, чтобы просветить их верою, но чтобы утвердить их в ней; *соутешитися*, говорит, *общею верою вашею и моею* (ср.: Рим. 1, 12). Другими словами это можно так пересказать: чтоб в беседе с вами перебрать по пунктам ваше верование и привесть его в полное соглашение с моею верою, или, что то же, с нормою веры, которая дана мне свыше Самим Господом. Сколько естественно такое желание, столько же естественно и беспокойство в святом Павле, что время посещения их все будто отдаляется и отдаляется. Наконец время это подошло. Ему оставалось только посетить Иерусалим, чтоб оттуда направиться и в Рим. Кажется, зачем бы и писать?!

Но эту близость только Апостол предполагает; на деле же она отдалялась еще года на два и с половиною. Такого отдаления не видел Апостол. Но его видел Дух Божий, руководивший Апостола, и внушил ему написать Послание, чтоб оно на время заменило его личное посещение. Внушение сие могло выражаться у Апостола непреодолимым желанием написать, *да плод некий имеет и в них, якоже и во всем мире* (ср.: Рим. 1, 13), в общих чертах изобразив им путь спасения. Он и написал, желание свое исполняя и долгу Апостольскому удовлетворяя. Не напиши он в это время, во сколько бы утяжелились ожидавшие его узы?! Блюдущий и покоящий своих слуг Господь и расположил его сделать пока на письме то, что предполагал он делать лично.

Так думать заставляет то, что из Послания не видно, чтобы побуждением к писанию его послужило что-либо со стороны верующих римлян. Послание имеет совершенно общий характер и ни на каких случайных частностях не останавливается. Напрасно думают, будто споры и разлады верующих из иудеев с верующими из язычников побудили святого Павла написать умиротворяющее Послание, подводя тех и других под один уровень в деле спасения, то есть излагая, что ни те, ни другие не имеют в себе сил ко спасению, но что оно дается туне благодатию о Христе Иисусе Господе. Но ни одною чертою не дается намек, чтобы точно такие разномыслия, простиравшиеся до споров, действительно существовали в Риме среди верующих. Пишется, точно, об этом; но в общих чертах. Кто ни стань рассуждать о деле спасения, не другое бы что сказал, как то же, что писал тогда святой Павел. Грешны мы и безответны перед Богом. Суд ожидает нас, и нет нам спасения. Но милостивый Бог устроил нам спасение Сам, в Господе Иисусе Христе. Прилепись к Нему верою, и спасешься. Другого же пути к спасению нет. Это и есть главным образом содержание Послания. Та разность в поведении язычников и иудеев относительно употребления яств, которую смягчить и сгладить старается Апостол в 14-й и в начале 15-й главы, не касается основ веры.

Таким образом, побуждение к написанию Послания — все было в самом святом Павле. Если привходило сюда что-либо и со стороны римлян, то разве то обстоятельство, что не слишком давно, может быть только за несколько месяцев пред тем, верующие в Риме из язычников снова сретились с верующими из иудеев, возвратившихся туда. Что точно это случилось недавно, можно заключить из того, что, пиша Первое к Коринфянам Послание, святой Павел приветствовал коринфян от лица Акилы и Прискиллы: значит, они были в Ефесе, а пиша Послание к Римлянам, он приветствует Акилу и Прискиллу, уже в Риме находящихся. Промежуток времени был полгода или около года. Итак, Акила и Прискилла недавно в Рим возвратились. Если все, кому пишет Апостол приветствия, были из изгнанников, спознавшихся с святым Павлом в своем изгнании, то вероятно, что и они все воротились в Рим тоже недавно, в этот же промежуток времени.

Какого-либо столкновения при сей встрече святой Павел не мог ожидать. Ибо из возвратившихся верующих иудеев, лиц нарочитых (Нарочитый — здесь: известный, уважаемый), как видится, в Церкви, сколько было искренних учеников святого Павла, единодушных ему и единомышленных, навыкших уже образу жизни и действования, словом и делом, в совершенном отрешении от иудейства! Смотрите, как он их называет? Возлюбленные мне, споспешники, спленники, много потрудившиеся о Господе. На таких Апостол вполне мог положиться, что они не только не возбудят разноречия и спора, а напротив, если б и стало что возрождаться подобное, способны были всех умиротворить и привесть в соглашение. Если в сем отношении требовалось что-либо со стороны Апостола, то разве только то, чтоб, на всякий случай, придать своим Апостольским авторитетом большую силу слову их. Ученики его толковали бы в Риме о деле спасения, конечно, по той норме, какую свыше получил святой Павел, как они от него узнали. Но их слову могло недоставать авторитетной силы. Чтоб ее придать, пишет он Послание, начертывая в нем общую программу учения христианского. Не к ним он пишет, а ко всему обществу христиан. Они же предполагаются только вернейшими истолкователями излагаемого учения, если б оно показалось где темноватым, на что приветы им в конце Послания будто уполномочивали их. А чрез это и всякому их слову давался вес, обязывавший ко вниманию и послушанию. Все же сие в совокупности способствовало к тому, чтобы все общество скрепить единодушием — этим высоким благом, которым святой Павел дорожил паче всего.

Подобное начертание христианского учения послать в Рим, может быть, и прежде не раз приходило желание святому Павлу; но ему недоставало тогда точки соприкосновения с римлянами. Сам он им был неизвестен и из них никого не знал. Теперь же, как только открылась дорога, он не медлит писать. Ученики его там уже все рассказали о нем и приготовили добрый прием его Посланию. Представился случай — отъезд Фивы, он и пишет. Пишет о том, чем всегда полна была душа его, о спасении в Господе Иисусе Христе. Можно спросить только, чего ради помещен в Послании особый трактат о промыслительном значении народа еврейского (см.: Рим. 9 — 11)? Вот почему, думается.

Верующие из иудеев ученики святого Павла не могли не приходить в столкновение с неверовавшими. Что сказать в оправдание себя, что уверовали, и в обличение тех, что не веруют, они знали. Относительно сего руководством им могло служить Послание к Галатам или выраженные в нем положения святого Павла, от него самого слышанные. Но из подобного объяснения могли выходить смутительные недоумения: как же это вышло? Обетования Божии Израилю были так решительны, а между тем сколько неверующих иудеев! Апостол объясняет, что и в теперешнем положении дела неверие иудеев не делает неверными обетований Божиих, а тем паче неуместно такое помышление, если приложим к сему, что имеет быть по сих, то есть что ослепление Израилеви отчасти бысть. Отклонились они немного от правого пути, чтоб дать место языкам; но, когда эти войдут, возвратятся и те, и спасение соделается всеобщим. Последних положений ученики его могли не знать: ибо это возвещается по новому особому откровению. Между тем сколько в таких истинах вразумления для иудеев! Могли ли они из сего не видеть, что, несмотря на неверие, все еще состоят во внимании у Бога? Чувство же милости Божией могло ли не умягчить ожестевшего их сердца? Сознав все прописанное, они должны были видеть себя среди двух возбудителей, равно чувствительных: там страх решительного отвержения, если останутся в неверии, а здесь готовность вступить опять в полную милость Божию, если бросят неверие. Такое представление дела углаждало путь к обращению необратившихся еще иудеев.

Таковы побуждения к написанию Послания к Римлянам: им соответствуют и цели. Писал, чтоб плод некий иметь и в них, светло начертив лик веры ясным изображением дела нашего спасения в Господе Иисусе Христе и тем сводя всех к единомыслию, — чтоб нарочитым ученикам своим, лицам, как видно, влиятельным в обществе тамошнем, придать авторитета и дать руководство для ведения бесед и в обществе верующих, и, когда случится, среди иудеев неверных. Можно к этому приложить и третье, — чтобы дать верующим предохранительное средство на случай, если б проникли к ним иудействующие лжеучители. Эти всюду втеснялись и везде по неразумной ревности возмущали покой верующих. Что дивного, если дойдут и до Рима? Но чтоб они были уже там, не видно. Краткое предостережение от них высказал Апостол в конце Послания (см.: Рим. 16, 17 — 20). Приложим еще и четвертое, — чтоб прежде личного посещения Рима познакомить с собою тамошних верующих, которых надеялся вскоре увидать лицом к лицу. Послание не содержало только образ учения, свыше вверенного Павлу, но изображало характер, дух и сердце и его самого. В Послании они не могли не увидеть его самого и спознаться с ним заочно, как иные из них спознались лично. Так, посылая Послание, он имел в виду подготовить прием себе в Риме и вместе успособить свое там действование ко благу веры. Ибо он не имел в мысли долго оставаться в Риме, а зайти туда мимоходом, направляясь в Испанию. Чтоб не пришлось ему много трудиться у них, настроивая их умы на должные воззрения, он предпослал их вперед, чтоб, при личном свидании, соуслаждаться только общею верою и разъяснять ее, если что еще оставалось неясным.

## 5) СОДЕРЖАНИЕ И РАЗДЕЛЕНИЕ

Главный предмет — единственный способ спасения в Господе Иисусе Христе, как для язычника, так и для иудея. Изложение его занимает большую часть Послания. Одиннадцать глав. К сему потом прилагаются общие наставления и о жизни христианской. Но, как и во всех Посланиях, предшествует всему предисловие, которое составляют надписание и приветствие с приличным началом, — а в конце всего следует соответствующее послесловие с известными целованиями и прочим.

Итак, Послание расположено следующим образом:

1) за предисловием (1, 1 — 17), состоящим из: а) надписи, приветствия (1, 1 — 7) и: б) приличного начала Послания (1, 8 — 17), следует —

2) вероучительная часть — о спасении в Господе Иисусе Христе (1, 18 — 11, 36). Потом —

3) нравоучительная часть (12, 1 — 15, 13). И —

4) наконец, послесловие (15, 14 — 16, 24).

Более подробное разделение будет предполагаемо при самом Толковании.

Вопроса о подлинности Послания не ставим, находя его окончательно решенным тем самым, что его дает нам Церковь как Послание святого Павла. Решение это сильнее и успокоительнее всякого другого. Слышим голос матери и не тревожим себя никакими недоумениями.

Руководством при Толковании служили исключительно древние толковники: святой Иоанн Златоуст, блаженный Феодорит, Августин, Амвросиаст (Августин в «Contra duas epistolas pelagianorum» <«Против двух посланий пелагиан»> [lib. 4, cap. 4, 7] приводит одно место из сего толкования под именем святого Илария), святой Дамаскин, Экумений, Феофилакт .

# ПРЕДИСЛОВИЕ (1, 1-17)

### а) Надпись и приветствие (1, 1 — 7)

Надпись и приветствие, подобно как в Посланиях к Галатам и Титу, имеют и в сем Послании ту особенность, что заключают в себе вводные положения высокого догматического достоинства. Довольно было сказать, как обычно святой Павел и делал везде: *Павел Апостол сущим в Риме званным святым благодать и мир* (см.: блаженный Феодорит и Экумений). Но он не довольствуется этим, а привносит мысли о своем особенном избрании, о предызображении Евангелия в Ветхом Завете и о Богочеловечестве Христа Спасителя. Объясняя это, блаженный Феодорит пишет: «все это поместил Апостол между тех слов с намерением показать, чьим проповедником он поставлен, о чем повелено ему проповедовать и кому назначено предложить проповедь». — Можно и то предположить, что святой Павел имел намерение в кратком слове предуказать, о чем будет Послание. Имел он писать о единственном для всех способе спасения в Господе Иисусе Христе — и предначертывает лик Его, яко Богочеловека; имел он объяснить промыслительные планы Божии в прекращении особности, в какой держаны были дотоле иудеи, — и говорит наперед, что так издревле было предвозвещено; о своем же избрании на проповедь языкам помянул затем, чтоб сказать чрез то, что если он пишет к ним, не видав и не зная их, то не втесняется незаконно в чужую область, а исполняет долг свой. Можно допустить и то, что такие прибавления невольно проторглись в слово. Мысль о спасении в Господе всего человечества глубоко обняла все сознание святого Павла, и он не мог удержаться, чтоб не освятить указанием на то первых своих слов, обращенных к тем, к кому расположился писать о том.

**Глава 1, стих 1.** *Павел раб Иисус Христов, зван Апостол, избран в благовестие Божие.*

Имя свое ставит Апостол впереди, по тогдашнему обычаю. Так и Лисий, пиша к Феликсу, начинает: *Лисий достопочтенному правителю Феликсу* (ср.: Деян. 23, 26) (см.: Фотий у Экумения). — Но как из Савла Павел?

Наши толковники все дают сей перемене имени небесное происхождение. Так, святой Златоуст полагает, что Сам Бог переменил Апостолу имя, — и решает только вопрос, для чего это Он сделал: «для чего Бог переменил ему имя и из Савла переименовал Павлом? Для того, чтобы ему и в этом не быть меньше Апостолов; напротив, какое преимущество имел верховный из Апостолов, такое же получил и Павел, для теснейшего с Ним союза». Блаженный Феодорит пишет: «называет себя Павлом, не первоначально и от родителей получив сие наименование, но удостоившись оного по призвании, как Симон наименован Петром, сыны Зеведея — сынами громовыми». — Так полагают и другие. Против этого ничего нельзя сказать основательного. То, что об этом не помянуто ни в Деяниях, ни в Посланиях, — не основание: ибо святой Павел сам говорит, что много имел откровений, о которых умолчал.

Другие объясняют это естественным путем. Из восточных так делает Ориген. Он пишет: «почему Савл — Павел? Находим в Писании, что как в Ветхом Завете переменяемы были имена, например Аврама и Сары — в Авраама и Сарру; так и в новой благодати Симон переименован в Петра, сыны Зеведеевы — в сынов громовых. Но это делалось по повелению Божию, о святом же Павле не видим такого повеления. Почему надо поискать простого человеческого объяснения такой перемены. Иным думалось, что Апостол взял это имя от проконсула Кипрского Павла, в знак покорения его вере, как цари-победители брали иногда себе имена от побежденных. Можно не бросать такой мысли; но как в Писании не находим такого обычая, то нам надо разрешить этот вопрос своими примерами. Находим в Писании, что иные по два, а другие даже и по три имели имени: так, Соломон — Иедидиа, Седекия — Иоахин (см.: 2 Цар. 12, 25; 4 Цар. 25, 27); и в Евангелии: Матфей — Левий (см.: Мф. 9, 9; Лк. 5, 27); Фаддей — Леввей (см.: Мф. 10, 3; Мк. 3, 18). — Матфей говорит так, а Марк или Лука иначе. Не ошибались Евангелисты; но поелику в обычае было носить разные имена, то один — одно, а другой — другое употребил наименование некоторых Апостолов. — По этому обычаю, и Павел имел два имени. И пока действовал среди своего народа, именовался Савлом, а как перешел в среду греков и римлян, стал называться Павлом. Само Писание, когда говорит: *Савл, иже и Павел* (ср.: Деян. 13, 9), дает разуметь, что не тогда только придано ему это имя, но что оно издавна принадлежало ему». — Но если Господь переименовал его в начале обращения, то и это будет давно.

*Раб Иисус Христов*. «Вместо великого почетного титла употребляет наименование раба» (святой Златоуст). «Правители областей и военачальники в начале своих писаний ставят наименования своих достоинств, надмеваясь этим и по мере чина возвышая и горделивую о себе мысль; но божественный Павел... именует себя *рабом Иисуса Христа*, Которого все неверующие называли мертвым, распятым, сыном *тектоновым*, тогда как Апостол рабство Ему возлюбил паче всякого царства» (блаженный Феодорит). Раб имеет здесь обыкновенное уничижительное значение. Поелику имел сказать о себе нечто великое, то предпосылает тому смиренное, чтобы внушить, что если говорит великое, то говорит не по самовозношению. Я раб, говорит, Христов, будто последний в дому Его, не независимый какой распорядитель, а слуга послушный, исполняющий одни повеления. Все, что ни говорю, ни делаю, говорю и делаю потому, что так приказано.

Или в той мысли рабом себя исповедует Христовым, что прежде войну вел против Него. С каким жаром и с какою самонадеянностию преследовал он имя сие! а теперь, говорит, — я раб, побежден, взят в плен; и не оплакиваю узы рабства, а величаюсь ими, самым высоким для себя благом почитая то, что есмь раб Иисус-Христов. Кого гнал, Тому теперь вседушно рабствую.

*Зван Апостол*. И всех христиан святой Павел называет званными, как тут же и римлян; но то звание есть звание только к вере, так что вся Церковь есть совокупность званных (см.: святой Златоуст). О себе же говорит он здесь, что зван не к вере только, но и к Апостольству (см.: Экумений). Для него оба звания совершились в один момент, подобно как это было и с двенадцатью Апостолами. Как им говорил Господь: *идите в след Мене, сотворю вас ловцами человеков* (ср. Мк. 1, 17), — в самом начале их уверования, — так эту же благодать явил и на святом Павле. Сам он сказывает о сем в речи своей пред Агриппою и Фестом, говоря, что когда Господь явился ему на пути в Дамаск, то тут же сказал: *на се бо явихся ти, сотворити тя слугу и свидетеля, яже видел ecu, и яже явлю тебе: изымая тя от людей Иудейских и от язык, к нимже аз тя послю, отверсти очи их, да обратятся от тмы в свет, и от области сатанины к Богу, еже прияти им оставление грехов, и достояние во святых, верою, яже в Мя* (ср.: Деян. 26, 16 — 18).

Но зачем прибавил: *зван*, — когда слово: *Апостол* — предполагает уже звание? Этим словом он ставит себя в ряд двенадцати, которых лично позвал и послал на проповедь Сам Господь. В то время многие назывались Апостолами, которые благовестили или по своей ревности, или по поручению других Апостолов и верующих. Но настоящие Апостолы, — законодатели и основоположники веры и Церкви, — были только двенадцать, Самим Господом избранные и посланные. Как святой Павел избран подобно им и подобно им послан; то и говорит о себе: *зван Апостол*. Это то же, что в Послании к Галатам: я Апостол ни от человек, ни человеками, но Иисус-Христом (см.: Гал. 1, 1).

С какою целию поминается о сем здесь? С одной стороны, это есть продолжение выражения того же смиренного чувства, о котором свидетельствуют слова: *раб Иисус Христов*. «Не сам искал и нашел; но был призван и повиновался» (святой Златоуст и блаженный Феофилакт). И то, чтоб проповедовать, и то, о чем проповедовать, — ничто от меня не зависит. Я в сем исполнитель воли не своей. Почему, к коринфянам пиша, говорил: в том, что благовествую, *несть мне похвалы: строение мне предано* (ср.: 1 Кор. 9, 16-17).

Но с другой стороны, этим же самым намекает и на свое великое достоинство и говорит так, выставляя похвалы достойную черту в себе, после изъявления своего смирения (см.: святой Дамаскин). Ибо не все одно, кем ни быть звану и к чему ни быть позвану. Зван святой Павел; но — Богом и Господом, и зван к Апостольству, — делу, выше которого ничего на земле не было и не будет. Святой Златоуст говорит: «и верные все званы, но званы только к тому, чтобы уверовать, а Павлу вручено еще Апостольство — служение, заключающее в себе тысячи совершенств, все дарования совмещающее и превосходящее».

Так совместил здесь святой Павел смирение с достоинством; тем и другим внушает внимать и покоряться своей проповеди. Я апостольствую, но не есмь самозванец в сем чине. Не восхищаю Апостольства, но принял оное от Владыки, Который сказал мне: *иди, яко Аз во языки далече послю тя* (Деян. 22, 21) (см.: блаженный Феодорит). *Зван* и творю волю позвавшего и пославшего. Поелику же позвавший и пославший есть Бог всяческих, то покорствуйте беспрекословно слову моему. Ибо общий повсюду закон — принимать посла как пославшего. Кто посмеет Богу противоречить? Не дерзайте же противиться и моему слову. — Такое внушение предпосылает Апостол не в том смысле, как в Посланиях к Галатам и к Коринфянам. Там пространно выяснял он и образ своего звания Апостольского, потому что были не признававшие его, а здесь говорит он о сем, только чтоб расположить к вниманию не видевших его, а только слышавших о нем.

Это же внушение продолжается и в следующих за сим словах: *избран в благовестие Божие*.

*Избран*, άφωρισμένος, — отряжен. «Как в доме каждый назначается для особого дела, так и в Церкви различны жребии служения» (святой Златоуст). Святому Павлу назначено благовествовать, или быть Апостолом. Потому эти слова: *избран в благовестие* — служат пояснением предыдущих: *зван Апостол*. Как теми, так и этими он говорит как бы: «не сам на себя возложил я это, но от самого Бога принял служение проповеди» (блаженный Феодорит). Говорит же это «в самом начале, возбуждая внимание слушателей» (святой Дамаскин). «Поелику писал тщеславным римлянам, которые всем надмевались, то и внушает везде, что он поставлен от Бога, что Сам Бог призвал, Сам избрал его. Внушает же для того, чтобы Послание его признали достойным веры и приняли» (святой Златоуст).   
  Когда и кем отряжен на проповедь? В самом начале предназначен он на это Самим Господом; потом Им же, явившимся ему в храме, и прямо отряжен; ибо Господь сказал: иди к язычникам благовествовать (см.: Деян. 22, 17 — 21). Это для святого Павла было то же, что для прочих Апостолов: *шедше научите вся языки* (ср.: Мф. 28, 19). Затем отряжение его на проповедь, по внушению Духа Божия, из Антиохии было только исполнением прежнего определения Господня (см.: Деян. 13, 2). Но и все это, во времени происходившее, было исполнением того, что предопределено прежде времени. Если святой Павел хотя однажды доходил до сознания, что он избран прежде, чем вышел на свет (а он доходил [см.: Гал. 1, 15]); то нельзя отрицать, чтоб он не имел такой мысли и всякий раз, как говорил о своем избрании. Почему святой Златоуст говорит: «я думаю, что Павел разумеет здесь не только выбор на служение, но и предопределение к оному еще до рождения. Так и Иеремия свидетельствует о себе, что Бог сказал о нем: *прежде неже изыщи тебе из ложесн, освятих тя, пророка во языки поставил тя* (Иер. 1, 5)».

*В благовестие Божие*. «Благовестием называет свою проповедь святой Апостол; потому что пришел не с печальною какою вестию, как приходили Пророки с обличениями, укоризнами, угрозами, но с добрыми вестями, с благовестием Божиим о неисчетных сокровищах, постоянных и непреложных благах, — не настоящих только, но и будущих» (святой Златоуст). Евангелие есть то же, что весть больному о выздоровлении, пленному — о искуплении, заключенному в узы — о даровании свободы. Проповедь Апостола была, как и изображается она в Послании к Римлянам, следующая: вы грешны, состоите под гневом Божиим и по смерти должны идти в ад на вечные муки; Бог сжалился над вами и Сына Своего Единородного послал, чтобы Он смертию Своею загладил грехи ваши и открыл вам вход в Царство Небесное. Веруйте и креститесь, — и получите отпущение грехов, и благодать Духа Святого приимете, чтоб жить свято и непорочными выйти из сей жизни и прейти туда, где и Спаситель наш. Которые веровали — все это получали и удостоверение в себе имели, что все то у них есть и вечно им принадлежит. Почему блаженный Феодорит пишет: «проповедь назвал благовестием, потому что обещает дарование многих благ, благовествует примирение с Богом, низложение диавола, отпущение грехов, прекращение смерти, воскресение из мертвых, вечную жизнь, Царство Небесное».

*Божиим* называет благовестие, потому что «оно от Бога дано и о Боге дает истинное ведение» (блаженный Феофилакт), — что оно «не есть что-либо человеческое, но Божественно, неизреченно, превыше всякого естества» (святой Златоуст).

**Стих 2.** *Еже прежде обеща пророки Своими в писаниих святых.*

Все эти слова можно заменить такою фразою: в благовестие, прежде обещанное. Довольно уже возбуждено внимание тем, что он сказал о себе, — что избран свыше и послан на благовестие Божие. Теперь усиливает его Апостол, говоря, что благовестие его не ново, а издревле предположено. Мысль о новости учения колеблет доверие к нему и требует от предлагающего его усиленных доказательств. Напротив, указание, что оно издавна предсказано, располагает ум к покорности. Почему всегда считалось и есть одним из сильнейших доказательств Божественности христианского откровения то, что оно предвозвещено Пророками. И святой Павел нередко им пользовался. Так, в речи к Ироду с Фестом он говорит, что немолчно свидетельствует истину Божию *и малу и велику, ничтоже вещая разве яже пророцы рекоша хотящая быти и Моисей* (ср.: Деян. 26, 22). На то же наводит он мысли и здесь, чтоб проложить путь слову своему в сердца как иудеев, так и язычников. Иудей и слышать не мог что-либо новое, напротив, становился агнцем покорным, когда говорили к нему словом отцов его и Пророков. Язычника это не могло преклонить к вере, ибо не его отцы предвозвещали; но он не мог не почтить учения, столь давно предвозвещенного и предызображенного. Предвозвещение, по общему всех понятию, есть дело Божие; Божие дело — и исполнение предвозвещенного. Кто возвещает такое учение, и сам не может не быть из Божией области и сразу обязывает к вере. К тому же и среди язычников, как уверяют Светоний и Тацит, ходили тогда речи, что вот-вот выйдут из Иудеи учители, которые покорят своему учению весь мир. Слыша слова Апостола: *еже прежде обеща*, — они не могли не подумать: верно, это то, о чем у них ходит слух; а подумавши так, не могли не сказать себе: надо послушать, если не поверить сразу. Святой Златоуст и говорит на это: «ты не оставляй без внимания, почему о сем предвозвещено за столько времени. Ежели Бог предуготовляет что-либо великое, то предсказывает о том за долгое время, дабы настроить слух к принятию сего при исполнении».

Апостол говорит, что обещано было благовестие. Так и было. Моисей давал закон, но тут же сказал: смотрите, пошлет нам Бог другого Пророка, того послушайте. Пророки убеждали народ быть верным закону данному, но в то же время говорили, что даст ему Бог другой закон, который начертается на сердцах их. Святой Давид провидел, как *Господь даст глагол благовествующим силою многою* (Пс. 67, 12), а святой Исаия предызобразил и красные ноги благовествующих (см.: Ис. 52, 7).

Но благовестие потому и есть благая весть, что возвещает о благах. Потому обещание благовестия было обещанием благ роду человеческому. То есть обещано было не слово только благое, но и самое дело благое. Такое обещание точно и началось тотчас по падении и во все последующее время не прекращалось, а шло непрерывно, раскрывая имеющее совершиться дело благое во всех его подробностях. Евангельские события как на картине предызображены все в Ветхом Завете. Богопросвещенные мужи знали, что готовится нечто дивно-великое, и желали видеть лично событие того, но не видели (см.: Мф. 13, 17). Только одному Аврааму дано было видеть все особенным некиим образом. *И виде и возрадовася* (Ин. 8, 56).

Для предвозвещения Бог воздвигал Пророков, просвещал их ум Духом Святым, и они видели будущее и о виденном говорили. «И не только говорили, но и писали, что говорили» (святой Златоуст). Так, благовестие предобещано Пророками в Писаниях Святых.

**Стихи 3 — 4.** *О Сыне Своем, бывшем от семене Давидова по плоти, нареченнем Сыне Божии в силе, по духу святыни, из воскресения от мертвых, Иисуса Христа Господа нашего.*

Вот предмет благовестия, и обещанного, и делом совершившегося, — Единородный Сын Божий воплотившийся! Приступая к сему, святой Златоуст взывает: «что ты делаешь, Павле? Куда восхищаешь души наши, на какую возводишь высоту, какие высокие и неизреченные предметы открываешь нашему созерцанию?!»

*О Сыне Своем*. Намеренно поставлено слово сие впереди, чтоб заранее дать мысль, — что когда услышат: бывшем от семене Давидова, — то не должны думать, что Он тут только начал и существовать, но чтоб внушить, что Он был прежде, яко Сын Божий и Бог, потом благоволил стать Сыном Давида, сокрыв свет Божества под покровом человеческого естества, сквозь который просияло, однако ж, величие Божества, и всеми было признано и исповедано. Ту же истину подкрепляет он затем и словом: по плоти. Ибо сим ясно дается разуметь, что если Он сын Давидов, то только одним естеством, и что, следовательно, должно исповедать в Нем другое естество, не созданное, предваряющее явление Его в мир чрез рождение от семени Давидова.

«Устами всех Пророков Отец предвещал о Сыне, Который прежде веков рожден Им по естеству; наименован же Сыном Давидовым, как от Давидова семени приявший естество человеческое; посему, упомянув о Давиде, по всей необходимости Апостол присовокупил: *по плоти*, — чтобы не почли Его сыном Давидовым по естеству, а Сыном Божиим по благодати. Ибо сие присовокупление: *по плоти* — дает разуметь, что действительно Он — Сын Бога и Отца по Божеству; так как не находим, чтобы и в рассуждении тех, которые не больше того, что в них видимо, присовокуплялось сие: по плоти. Свидетель тому блаженный евангелист Матфей. Ибо, сказав: *Авраам роди Исаака, Исаак же роди Иакова, Иаков же роди Иуду* (ср.: Мф. 1, 12) и изложив по порядку все родословие, нигде не присовокупил: *по плоти*. Им, как людям, и не приличествовало такое присовокупление. Но здесь, поелику вочеловечившийся Бог Слово есть не человек только, но и предвечный Бог, божественный Апостол, упомянув о семени Давидовом, по необходимости присовокупил: *по плоти*, — ясно научив тем нас, в каком смысле Он есть Сын Божий и в каком наименован сыном Давидовым» (блаженный Феодорит). «Итак, не о человеке простом — Евангелие: ибо оно есть о Сыне Божием, и не о Боге нагом: ибо есть о бывшем от семени Давидова по плоти, — об одном и Том же, бывшем *обоя* — и Сыном Божиим и сыном Давидовым. Да постыдится убо Несторий» (блаженный Феофилакт). «Но для чего начал Апостол с рождения по плоти? Для того, что так начинают Матфей, Лука и Марк. Да и чтобы возвесть кого на небо, необходимо должно вести его снизу вверх. Так было и на самом деле. Сына Божия сперва видели на земле человеком, а потом признали Его Богом. А какой способ учения употребил Сам Он, таким же и ученик Его пролагает путь, ведущий к Нему. Сначала говорит о рождении по плоти не для того, что оно было первое, но для того, чтоб от него возвесть слушателей и к тому, что Он есть без плоти» (святой Златоуст).

*Нареченнем Сыне Божии. — Нареченнем*, ορισθέντος, — определившемся. Как, смотря на идущего издали государя, сначала видят в нем только образ человека, а потом, когда он ближе подойдет, признают в нем какого-либо вельможу; когда же он станет совсем близко, взглянув на него, восклицают: государь! — так было и в отношении к Сыну Божию, *зрак раба* приявшему ради нашего спасения (см.: Флп. 2, 7). Сначала все смотрели на Него как на человека, сына древоделя (Древодель — плотник), исключая, может быть, только слагавшей в сердце Своем все о Нем глаголы Владычицы Богородицы, а потом, когда Он явил Себя миру и стал являть Божественную в Себе силу, все с изумлением вопрошали: *кто есть Сей?* (ср.: Мф. 8, 27), признавая, однако ж, Его только необыкновенным человеком: пророк велий воста (Лк. 7, 16). К концу видимого пребывания Его на земле увидели, что никакое человеческое величие не может идти в сравнение с тем, которое являет в Себе Иисус Христос Господь сил, но что же Он есть, все еще не определялось. Апостолы исповедали Его Сыном Божиим, но это просветление веры не держалось на сродной высоте, и величие Господа было затемняемо земными помышлениями. Уже по воскресении Его и сошествии Святого Духа, когда о имени Его начали повсюду совершаться Духом Святым чрез Апостолов и верующих предивные знамения, все уразумели, что Тот, о имени Коего все сие творится, есть Единородный Сын Божий и Бог. Определился наконец лик Господа, и все, узревавшие то верою, восклицали со святым Фомою: *Господь мой и Бог мой* (Ин. 20, 28). «Вот что значит: *нареченнем!* Указанном, открывшемся, исповеданном по суду и приговору всех» (святой Златоуст). Блаженный Феодорит пишет: «до креста и страдания не только прочие иудеи, но и самые Апостолы не были уверены о Владыке Христе, что Он Бог. Преткновением было для них во Христе человеческое, — когда видели, что ест, пьет, спит, утруждается; и чудеса не приводили их к уверению в сем. Поэтому, например, увидев чудо на море, сказали: *кто есть Сей человек, яко и ветры и море послушают Его?* (ср.: Мф. 8, 27). Почему и Господь сказал им: *много имам глаголати вам, но не можете носити ныне: егда же приидет Он, Дух истины, наставит вы на всяку истину* (Ин. 16, 12 — 13). Посему до страдания Апостолы имели о Нем таковые мысли, но по воскресении и восшествии на небо, по сошествии Всесвятого Духа и после чудес всякого рода, какие совершили, призывая досточтимое имя Христово, все верующие познали, что Христос есть Бог и Единородный Сын Божий. Посему и здесь божественный Апостол научил тому, что названный Сыном Давидовым по плоти, наречен и явлен Сыном Божиим по силе, какою воздействовал Всесвятой Дух, по воскресении из мертвых Самого Господа нашего Иисуса Христа».

Слова: *в силе, по духу святыни, из воскресения от мертвых* — указывают источники, из которых вера верующих черпала себе убеждение в Божестве Господа Иисуса Христа. *В силе* — указывает на дивные знамения, которые Господь совершал Своею собственною, а не по благодати полученною силою (см.: Экумений) и особенно которые совершались потом Апостолами и верующими именем Его: ибо эти последние убедительнее первых. *По духу святыни* — указывают на обновление верующих Святым Духом с приложением к сему и особых даров благодатных. Верующие чрез таинства становились совершенно иными, новою преисполнялись жизнию, которая ставила их выше всех окружающих, и по нравам, и по просветлению ума, и по явлениям силы. Это все испытывали в себе и пред всеми являли. Какое доказательство убедительнее этого, что Тот, по вере в Коего все сие дается, есть Владыка всяческих? *Из воскресения от мертвых* — указывает на воскресение Господа собственною силою, и притом так, что Он уже не видел смерти: смерть Им не обладает. Это убедительнейшее доказательство приобретало изумляющую силу, когда вера вводила верующего в созерцание общего всех воскресения, имеющего совершиться Господом, основание и силу которому положил Он своим воскресением: ибо Апостолы учили, что воскресший Господь своскресил всех.

Святой Златоуст спрашивает: «чем доказывается, что воплотившийся (бывший от семени Давидова по плоти) есть Сын Божий?» И отвечает, что, — после помянутого выше исполнения на Нем всех пророчеств и чудного, превышающего устав природы, рождения Его от Приснодевы, — это доказывается, «в-третьих, — чудесами, какие совершил Христос, доказав тем необыкновенную силу; что и выражено словом: *в силе*. В-четвертых, — Духом, Которого даровал верующим в Него и чрез Которого всех соделал святыми, почему сказано: *по духу святыни*; так как единому Богу свойственно раздавать таковые дары. В-пятых, воскресением Господа, потому что Он первый и один только воскресил Сам Себя; и сие Сам Он называет знамением, преимущественно пред всеми другими достаточным заградить уста даже бесстыдным. Ибо сказал: *разорите церковь сию, и треми денми воздвигну ю* (Ин. 2, 19). И еще: *егда вознесете Мене от земли, тогда уразумеете, яко Аз есмь* (Ин. 8, 28). И в другом месте: *род сей знамения ищет, и знамение не дастся ему, токмо знамение Ионы пророка* (ср.: Мф. 12, 39)».

Так понимают сии слова все наши толковники.

Слова: *Иисуса Христа Господа нашего* — по-славянски стоят в зависимости от: *воскресения* — так: *из воскресения от мертвых Иисуса Христа Господа нашего*. Но лучше поставлять их в соотношение с словом: *о Сыне Своем*, — чтоб выходило: *о Сыне Своем, бывшем... нареченнем..* . то есть — об Иисусе Христе Господе нашем. Ибо о Нем все Евангелие и вся проповедь Апостолов.

**Стихи 5 — 6.** *Имже прияхом благодать, и апостольство в послушание веры во всех языцех, о имени Его, в нихже есте и вы звани Иисусу Христу.*

Уже сказал, что зван и избран; теперь указывает, что это совершилось не одним словесным назначением, как бывает у людей, но паче подаянием сил выше человеческих, дарованием благодати всепобеждающей, которой не могут противиться и сами противящиеся истине. Господь облек, говорит, нас благодатию, но не затем, чтоб мы одни услаждались ею, но чтоб шли и других делали в ней участниками. Почему благодать сия есть особенная благодать. Благодать и все верующие получают, но нам дарована Апостольская благодать, по коей мы облечены силою свыше — покорять вере все народы.

«Заметь признательность служителя (Христова в Апостольстве); он ничего не хочет приписать себе, но все приписывает Господу. Не своими усилиями и трудами достигли мы того, чтобы стать Апостолами, а получили благодать; и Апостольство есть дар свыше» (святой Златоуст). «Оно дело высшего устроения и промышления Божия о роде нашем» (святой Дамаскин). Почему *благодать и апостольство* — то же, что благодать к Апостольствованию (см.: Экумений) или Апостольская благодать.

Мы, говорит, *прияхом*. Кто это мы? Прямее будто, — святой Павел себя одного здесь разумеет; но можно думать, что он говорит так от лица всех Апостолов и изображает силу и значение Апостольского чина вообще. Или о себе одном имея нужду сказать, выразился так, что подал мысль и о всех Апостолах, как бы так: как они, так и я, или и я, как они. Ибо как им Господь сказал: *шедше научите вся языки* (ср.: Мф. 28, 19), — так и ему: *иди, яко далече во языки пошлю тя* (ср.: Деян. 22, 21). Блаженный Феодорит и пишет: «Сам Он (Господь Иисус Христос) поставил нас проповедниками, поручив нам спасение всех народов и даровав соответственную сей проповеди благодать, чтобы приемлюшие проповедь и нам повиновались, и веровали слову».

*В послушание веры во всех языцех. — В послушание*, — чтоб все услышали о вере и, услышавши, послушались веры или уверовали. Одним словом хотел выразить святой Павел, что назначение Апостолов есть пронести имя Господа по всей вселенной, но не для того только, чтоб слышали о Нем все, но чтоб и покорились Ему, — чтоб между всеми народами были истинно верующие в Него и искренно Ему работающие по вере. Слово исходило из уст Апостолов; вместе с словом шла благодать и покоряла сердца избранных вере. Святой Златоуст говорит: «успех проповеди зависел не от Апостолов, но от предшедшей (и сопутствовавшей) им благодати. Хотя их было дело ходить и проповедовать, но убеждение производил Сам Бог, действовавший в Апостолах. Так и святой Лука сказал: *отверзе сердце* (Деян. 16, 14)». И потому покорность вере должно почитать делом Божией силы, что проповеди сопутствовали знамения. Они удостоверяли, что проповедь есть дело, по воле Божией совершаемое, и потому требовали покорности проповедуемому, несмотря на непостижимость его. «Сила свыше есть свидетельство истины учения, чтоб по причине ее было беспрекословно принимаемо верою то, что казалось невероятным в проповеди» (Амвросиаст).

Если Апостольская проповедь в послушание вере, то пред нею надо слагать орудия ума и душу свою представлять чистою хартиею для беспрепятственного напечатания на ней истин веры. Апостолы приняли ее без умствования и передают, как приняли; и слушающим их слово надлежит принимать оное без умничания. Святой Златоуст и говорит: «не сказал: для исследования и доказательства, но: в послушание. Мы посланы, говорит, не умозаключения делать, но передать, что нам вверено. Когда произносит что-нибудь Владыка, — слушающие должны только принимать слова Его, не разбирая и не перетолковывая их сами. И Апостолы были посланы для того, чтобы пересказать, что слышали, ничего не прибавляя к тому от себя, дабы и мы тому уверовали».

*Во всех языцех*. Таково назначение Апостольства, чтоб проповедь Евангелия пронести по всем народам. Пронесли ли? В продолжение жизни своей Апостолы только и делали, что проносили слово Евангелия, и пронесли его всюду, куда только можно было достигнуть или докуда достигнуть достало их жизни. Но и по смерти их проповедь их не умолкает, чрез Писания их и чрез устное слово преемников их. Святой Златоуст говорит: «что это? Ужели Павел проповедовал всем народам? Из Послания к Римлянам видно, что он проповедовал многим: ибо обошел все страны, от Иерусалима до Иллирика, и оттоле опять доходил до последних пределов земли; впрочем, если он и не у всех был народов, сказанное им нимало не ложно. Потому что говорит не об одном себе, но о двенадцати Апостолах и о всех благовествовавших слово с ними. Между тем нельзя оспорить сказанного, разумея оное и об одном Павле, если представить себе усердие Павлово и то, что он после кончины своей не перестает проповедовать в целой вселенной. Не оставь без внимания того, сколько Павел превозносит дар Апостольства, показывает его величие и большее превосходство пред ветхозаветным. Обетования ветхозаветные простирались на один народ; а Апостольство привлекло сушу и море».

*О имени Его*. Это выражение всеобъемлющее. Оно означает: и именем Его, и во имя Его или славу, и опираясь на имя Его, и о Нем, и в Него. Ибо в вере Христовой все от Господа исходит и все к Нему возвращается и на Нем стоит. Святой Златоуст говорит: «*о имени Его* — значит, что мы не должны углубляться в сущность Его, но веровать во имя Его. Ибо имя сие творило чудеса. *Во имя Иисуса Христа*, говорит Петр, *востани и ходи* (Деян. 3, 6). Оно само требует веры: и всего этого постигнуть нельзя разумом». — Экумений прибавляет: «вера была во имя Его. Ибо Самого Его не видели, но уверовали по одному благовестию о имени Его. Воистину полно благодати было Апостольство учеников, когда они убедили уверовать и покориться Христу народы, будучи людьми неучеными, простыми рыболовами».

*В нихже есте и вы*. Если говоря пред сим об Апостольстве: *прияхом благодать* и прочее, — святой Павел себя только разумел, то словами: *в нихже есте и вы* — он сказывает: и вы к моей области принадлежите, и в вас я должен апостольствовать, покоряя вас вере и утверждая в ней. Феодорит и пишет: «и вы в числе сих народов, делание которых поручено мне. Ибо не думайте, что присвояю себе чуждое и восхищаю нивы, предоставленные другим. Меня поставил Владыка проповедником у всех народов».

Если же там говорил он вообще об Апостольстве, то здесь выражает: и вы не забыты Богом, и вас имел Он в промыслительном определении — покорить вере чрез Апостольское слово, которое уже и достигло вас. Этим сколько воодушевляет их и обвеселяет, столько же и смиряет. Почему святой Златоуст говорит: «не оставь без замечания и того, сколько душа Павлова далека от всякой лести. Обращая речь к римлянам, которые были как бы главою целой вселенной, он не отдает им никакого преимущества пред прочими народами. Хотя римляне тогда владычествовали и господствовали; но Павел не говорит, чтобы они имели сколько-нибудь больше духовных дарований. Но как проповедуем всем народам, пишет он, так и вам, ставя их наряду с скифами и фракиянами. А если бы не это хотел он сказать, то были бы излишни слова: *в нихже есте и вы*. Поступает же так, дабы низложить их высокомерие, смирить кичение ума и научить не превозноситься пред другими. Для сего присовокупил слова: *в нихже есте и вы звани Иисусу Христу*, — то есть с которыми и вы призваны. Не сказал, что Христос других призвал с вами, но говорит, что вас призвал с другими. Ибо если во Христе Иисусе нет ни раба, ни свободного, а тем паче ни царя, ни простолюдина, то и вы также призваны, а не сами собою пришли».

*Звани Иисусу Христу*, по-гречески, — Иисуса Христа. Мысль та же: Господь Иисус Христос призвал вас к Себе чрез благовестие, до вас достигшее; и вы стали званники Христовы. Как будто Апостол хотел этим словом, после предыдущей смирительной фразы, несколько и приподнять их, давая, однако ж, вместе разуметь, что тут нет места превозношению. Если позванным быть к царю только на беседу есть велико и честно: сколько выше и честнее быть позвану к Господу не за тем только, чтобы видеть Его и слышать, но чтоб быть едино с Ним и в Нем с Богом Отцом благодатию Духа Святого? Так приподнимает он их и будто в уровень с собою подводит; но вместе и от смиренных мыслей о себе не отвлекает их; ибо говорит: *звани*, — а не сами дошли и вошли, и — званный есть еще только предназначенный. Звание на великое не повод кичиться, а побуждение всеусильно трудиться, чтоб оказаться достойным звания.

**Стих 7.** *Всем сущим в Риме, возлюбленным Богу, званным святым: благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа.*

Всем сущим в Риме. Всем равное свидетельствует благорасположение и тем продолжает держать всех в смиренных чувствах. «Между верующими находились, вероятно, и префекты, и консулы, и бедные, и простолюдины; но святой Павел, не обращая никакого внимания на различие чинов, ко всем посылает одно приветствие. Ибо если рабы и свободные одинаково участвуют во всем нужнейшем и духовном, каковы: любовь Божия, звание, благовестие, усыновление, благодать, мир, освящение и все прочее; то не крайнее ли будет безумие различать по земным принадлежностям тех, которых Бог соединил и соделал равночестными в важнейшем? Посему-то Апостол в самом начале, изгоняя сей тяжкий недуг, утверждает римлян в смиренномудрии, которое есть матерь всего доброго. Смиренномудрие и слуг соделывало лучшими, научая их, что рабство не причиняет вреда имеющим истинную свободу, и господ обращало к умеренности, вразумляя их, что нет пользы в свободе, если они не отличаются преимущественно верою» (святой Златоуст, то же и блаженный Феодорит).

*Возлюбленным Богу, званным святым*. «Вот как часто святой Павел употребляет слово: *званный!* Таковое повторение, однако ж, не излишне: Апостол хочет чрез то в памяти римлян укоренить благодеяние Божие» (святой Златоуст). Избранных Своих Бог от века возлюбил; приближается же к ним в действительности благоволением любви чрез призвание. *Никтоже ко Мне приидет, аще не Отец мой Небесный привлечет его* (ср.: Ин. 6, 44), — говорит Господь. Призвание и есть влечение к Господу. Званным и призванным надлежит считать того, кто, услышав глас зовущий, пошел вслед его, а не того, кто слышал только его: ибо такой, услышав, может презреть его и идти своею дорогою. Пошедшие вслед гласа зовущего куда идут? К Господу Спасителю, чтоб чрез Него прийти ко Отцу: ибо, говорит, *никтоже приидет ко Отцу, токмо Мною* (Ин. 14, 6). Этим заключается круговращение звания. Любовь Отчая позвала к Господу, позванный пошел к Господу, чрез Господа пришел к Зовущему и сочетался с Ним. В таковых любовь Отчая почивает и насыщается ими; в отношении же к непокорным, любовь простирается поверх всех их, не входя внутрь, ибо они заперты в себе. Когда святой Павел называет римлян возлюбленными Богу, то разумеет эту любовь Божию, насыщающуюся ими и их насыщающую. Римляне ощущали ее и ясно понимали сердцем, что говорит им Апостол.

*Званным святым*. Позваны, уверовали, по вере обновились в крещении, восприяв начала духовной жизни, а потом чрез возложение рук (ныне Миропомазание) в сосуд обновленного естества своего приняли благодать Святого Духа и соделались святыми; в образе мыслей, в начинаниях воли и в чувствах сердца соделались храмом Божиим святым. Не потому ли и возлюбленны Богу, что так святы? Да, не иначе. Как же это? Святость приходит по изменениям в духе вследствие призвания; призвание же само есть дело любви. Следственно, возлюбление предшествует тому, что делает боголюбезным. — Весть Господь *сущия Своя* и возлюбляет их, по предуведению, что послушают звания Его и восприимут освящение, Его устроением подаваемое, — возлюбляет, яко чистых и святых, и тех, кои еще не чисты и не святы, но имеют возлюбить чистоту и святость и стать благодатию Духа святыми и непорочными.

*Благодать вам и мир*. Они уже имели и благодать, и мир. Потому смысл сего благожелания такой же, какой прямо выражается у святого Петра: *да умножится* в вас благодать и мир (см.: 1 Пет. 1, 2). Вступили вы под потоки благодати — да изливается она на вас паче и паче и да преисполняет вас обильнее и обильнее; восприяли вы мир с Богом, умиротворились в себе, сочетались между собою любовию во взаимный союз мира — да входит в вас сие благо, глубже и глубже проникая вас и все отношения ваши. Блаженный Феодорит пишет на сие: «испрашивает римлянам: во-первых, благодати Божией, потому что при ее помощи все уверовавшие получили спасение, потом, мира, под которым дает разуметь всякое преспеяние в добродетели. Ибо тот в мире с Богом, кто возлюбил евангельское житие и ревностно старается во всем угождать Богу». Святой же Златоуст говорит: «приветствие, приносящее несчетные блага. Так Христос заповедал Апостолам, чтобы, когда входят в дом, это слово произносимо было первое. Так и Павел всегда начинает тем же: *благодать вам и мир*. Брань, которую прекратил Христос, была не легкая, но с разных сторон, всякими способами и долговременно нас тревожившая: прекращена оная не нашими трудами, но Его благодатию. И как любовию дарована благодать и благодатию мир, то Апостол, такому именно порядку следуя в своем приветствии, молит о непрерывном и ненарушимом пребывании любви, благодати, мира, дабы опять не возгорелась новая брань, и просит Подателя сохранить их непреложными».

*От Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа*. «Здесь показывает Апостол, что Податель даров сих есть не только Отец, но и Сын: чем вполне научает нас равенству Отца и Сына» (блаженный Феодорит). «Ибо не сказал: благодать вам и мир от Бога Отца чрез Господа нашего Иисуса Христа, — но говорит: от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа. О, как всесильна любовь Господня! Враги и отверженные стали вдруг святыми и сынами. Ибо Апостол, назвав Бога Отцом, дал разуметь, что они сыны; а наименовав сынами, открыл все сокровище благ. Итак, не престанем являть жизнь, достойную дара, — блюсти мир и святость» (святой Златоуст).

### б) Начало Послания (1, 8 — 17)

В начале Послания, как обычно сие делать в письмах, святой Павел помещает такие мысли, какие сильны расположить в пользу Послания и заохотить к чтению его. Для сего: аа) хвалит веру римлян, благодаря за нее Бога (см.: 1, 8), и: бб) свидетельствует свое к римлянам расположение, выражая желание видеть их и сделать их причастниками благ Апостольства своего (см.: 1, 9 — 13). Указывая же: вв)причину такого желания в лежащей на нем обязанности всех просвещать верою (см.: 1, 14 — 15), переходит к: гг) предмету всего Послания, — что спасение устрояется лишь верою в Господа Иисуса Христа (см.: 1, 16-17).

аа) Апостол хвалит веру римлян (1, 8)

**Глава 1, стих 8.** *Первое убо благодарю Бога моего Иисусом Христом о всех вас, яко вера ваша возвещается во всем мире.*

«Вступление, приличное блаженному Апостолу!» (святой Златоуст). Имея нужду похвалить римлян, он хвалит их, так, однако ж, что вместе отнимает всякий повод к превозношению: ибо не им приписывает хвалимое им в них добро, но Богу, источнику всякого добра. Говоря: благодарю Бога за веру вашу, — он и их возбуждает к благодарению, отвлекая внимание от себя и приковывая оное к Божию благодеянию и к Божией любви. Этим и каждого Апостол «достаточно вразумляет, что начатки добрых дел и слов надлежит посвящать Богу и благодарить Его не только за свои успехи в добре, но и за успехи других. Чрез сие душа делается чистою от зависти и недоброжелательства, и на благодарных привлекается большее благоволение Божие» (святой Златоуст).

*Благодарю Бога моего*. «С какою горячностию благодарит он! Сказал не просто: *Бога*, — но: *Бога моего*. Так поступают Пророки, присвояя себе принадлежащее всем. И удивляться ли в том Пророкам? Не то же ли, по-видимому, наблюдает всегда Сам Бог касательно рабов Своих, называя себя исключительно Богом Авраамовым, Исааковым и Иаковлевым?» (святой Златоуст). Совершенные богобоязненники и боголюбцы имеют Бога своим в чувствах сердца и себя — Божиими. Чувствуя великую любовь Божию лично к себе и сами пламенея любовию к Богу, они естественно Бога себе присвояют и себя — Богу. И это есть полное выражение истинного богообщения, не мысленно представляемого, а самым делом установляющегося между духом верующего и Богом. Пока Бог зрится как нечто чужое и общее, вера еще слаба, еще не вошла в силу. Равно, кто не служит Богу всеми силами, а привязан бывает к чему-либо другому, не может иметь Бога своим Богом.

*Благодарю... Иисусом Христом*. Все от Бога к нам нисходит чрез Господа Иисуса Христа, и от нас к Богу все должно восходить чрез Него же; не смеем мы являться пред Бога, не нося печати Христовой, не имея Его в уме и сердце верою, упованием, преданностию. Почему и в молитве приступать к Богу заповедал Господь — во имя Его, уверяя, что если так кто помолится, то непременно получит просимое (см.: Ин, 14, 13 — 14). И жертвы никакой не принимает от нас Бог, кроме Господа. Всюду приносят жертвы Богу. Мы же, христиане, что приносим? небольшой хлеб и малую чашу вина, растворенного водою. Столько ли нам следует приносить?! Но эти хлеб и вино соделываются Телом и Кровию Господа, и чрез это наша жертва, столь малоценная по себе, становится бесценною. Так благоволил устроить Бог. — Если ни с чем не имеем мы являться пред Бога иначе как чрез Господа Иисуса Христа, то и с благодарением. Это и внушает Апостол, благодаря Бога за римлян Иисусом Христом. «Он есть посредник благодарения нашего Бога не потому только, что научил нас благодарить Бога, но и потому, что Сам приносит наше благодарение пред Бога» (блаженный Феофилакт).

*Благодарю Бога моего... яко вера ваша возвещается во всем мире*. «Заметь, за что благодарит Павел, — не за земное и гибнущее, как то: за власть, могущество, славу, — сие не стоит внимания; но за блага истинные, веру и дерзновение (пред Богом)!» (святой Златоуст). Благодарит, что вера возвещается; но как ей возвещаться нельзя бы было, если бы она не была тверда, светла и совершенна, то, выражая благодарение за возвещение их веры, он вместе с тем признает за нею и сии качества, давая разуметь, что она высока и по познанию предметов веры, и по делам, соответствующим вере, и вместе столько воодушевлена, что не кроется, а дерзновенно являет себя пред всеми. Но и самое возвещение веры есть предмет, достойный благодарения: ибо пример римлян мог победоносно действовать на преклонение к вере всех слышавших о ней. «Не угождая им, но по самой истине сказал сие Апостол. Ибо не могло утаиться от живущих по вселенной совершавшееся в Риме. В нем издревле римские цари имели двор свой; оттуда посылались правители народов и собирающие дань с городов; в него также стекались все искавшие царских милостей, и все они повсюду делали известным, что и город Рим принял учение Христово. А это весьма великую доставляло пользу слышащим. Почему блаженный Апостол и прославил за сие Владыку» (блаженный Феодорит).

*Возвещается во всем мире*. «Как это? Ужели вся земля слышала о вере римлян? По словам Павла, вся; и сие нимало не странно. Рим был не маловажным городом, но, будучи поставлен как бы на некоторой высоте, обращал на себя взоры всех. И не сказал: явною стала, — но: *возвещается*, — то есть для всех составляет предмет разговоров» (святой Златоуст).

«Представь же себе силу проповеди, как она в короткое время чрез мытарей и рыбарей покорила себе первый из городов и как несколько сириан стали учителями и наставниками римлян. О двояком успехе проповеди свидетельствует здесь Павел: что римляне уверовали, и уверовали с полною твердостию, так что слава о них обтекла всю землю. Римляне, недавно возобладав вселенною, слишком много мечтали о себе, жили богато и роскошно, а проповедь принесли рыбари-иудеи, люди, принадлежавшие к народу презренному, которым все гнушались. И сии рыбари повелевали поклоняться Распятому, воспитанному в Иудее; и сии учители людям, изнеженным и погруженным только в настоящее, вместе с этим учением внушали строгую жизнь; и сии проповедники были люди бедные, неученые, из низких низкие. И однако же, все сие не попрепятствовало успеху веры. Такова была сила Распятого, что слово распространялось всюду. Проповедь нигде не останавливалась, но быстрее огня обхватывала целую вселенную» (святой Златоуст).

бб) Апостол свидетельствует свое расположение к римлянам (1, 9 — 13)

**Глава 1, стихи 9 — 10.** *Свидетель бo ми есть Бог, Емуже служу духом моим во благовествовании Сына Его, яко безпрестани память о вас творю, всегда в молитвах моих моляся, аще убo когда поспешен буду волею Божиею, приити к вам.*

Похвалив теперь благораспоряжение свое к ним, святой Павел свидетельствует тем, что помнит о них и порывается к ним. Помнит, значит, носит их всегда в мыслях; порывается к ним, значит, не довольствуется одним мысленным общением, ищет живого общения лицом к лицу, жаждет объятий любви. То и другое есть свидетельство теплого расположения и горячей любви, коими и дышат эти и последующие слова.

Само дело не так велико и важно, именно что святой Павел помнит римлян и порывается к ним; но великой важности дело есть, чтоб никто не усумнился в искренности слов Апостола о сем: ибо сие сомнение могло потом перейти и на все Послание. Вот почему, говоря о сем, Апостол призвал Бога во свидетели, Бога, Коему посвящена вся жизнь его, пред Которым, следовательно, он не может позволить себе подумать или сказать что-либо не истинное.

*Свидетель*, говорит, *ми есть Бог*. «Конечно, это язык Апостольского духа и сердца, выражение отеческой попечительности; но что именно значат слова сии и для чего Павел призывает во свидетели Бога? У него шла речь о его привязанности; и как еще не видался он с римлянами, то призывает во свидетели не людей, но Испытующего сердца. — Сказав: *люблю вас* — и в доказательство того представив, что всегда молится и желает прийти к ним, что, однако ж, не было для них известно, прибегает к достоверному свидетельству» (святой Златоуст).

*Емуже служу духом моим во благовествовании Сына Его.* «Упомянул о благовествовании, дабы показать род служения. Ибо много есть разных родов служения вообще, как и служения Богу. Как при земных царях, хотя все подчинены одному государю, впрочем, не все одинаково служат; но служба одного состоит в начальстве над войском, другого — в управлении городами, а иного — в хранении казны: так и в делах духовных, один служит и работает Богу тем, что верует и строго наблюдает за своею жизнию; другой тем, что обязался прислуживать странникам, а иной тем, что взял на свое попечение ходатайствовать за нуждающихся. Подобно и у самих Апостолов Стефан и его сослужители работали Богу тем, что снабжали вдовиц, а иной служил учением слова, каков был и Павел, служивший Богу проповедию Евангелия. Вот род его служения, к сему он был приставлен! Посему не только призывает Бога во свидетели, но и сказывает, что ему было вверено, давая тем знать, что, удостоенный такой доверенности, не призовет ложно во свидетели Доверившего» (святой Златоуст).

Итак, служение, коим святой Павел служил Богу, было благовестие. Как исправлял он это служение? *Духом*, говорит, *моим*. Что же значит служить Богу в благовестии духом? Данным ему дарованием. Так отчасти разумеет и святой Златоуст, говоря: «сим показывает нам Апостол вместе и благодать Божию, и свое смиренномудрие; благодать Божию в том, что ему вверено такое дело, а свое смиренномудрие в том, что все приписывает не своему рачению, но помощи Духа». — Но яснее эту мысль высказывает блаженный Феодорит: «много видов служения Богу. Ему служат: и кто молится, и кто постится, и кто внимает Божественным словесам, и также кто имеет попечение об услугах странным. А божественный Апостол сказал, что служит Богу, предлагая народам благовествование Сына Его, и служит духом, то есть данным ему дарованием». Так и другие толковники. То, что святой Павел называет дух сей своим, не препятствует видеть под сим словом дар Святого Духа: ибо духовное дарование усвояется тому, кому даруется. Апостол мог так сказать, разумея: духом благодати, данным мне. Подкрепляет сию мысль то, что он духом сим служил во благовестии; в благовестии же все — и усердие, и сила, и самые истины — от Духа суть.

Можно под тем, как святой Павел служил Богу духом своим в благовестии, разуметь и: всем существом моим, всеми силами, со всею искренностию, или, как говорит он о себе к святому Тимофею, *чистою совестию* (2 Тим. 1, 3). Можно и так полагать: Апостол служит Богу не телом только и душою, но паче высшею своею частию, то есть духом: ибо он в человеке различает три сия, пиша к солунянам: *всесовершен ваш дух, душа и тело непорочно в пришествие Господа нашего Иисуса Христа да сохранится* (ср.: 1 Сол. 5, 23). В ком дух восстановлен в правах своих благодатию Духа, У того он властвует над душою и телом и увлекает их вслед себя; и таковой, духом служа Богу, служит всем существом своим. Такой мысли можно не считать чуждою ума Апостола в сказанном выражении.   
  Можно под служением духом разуметь и служение духовное, в противоположность служению плотскому — ветхозаветному, как и в Послании к Филиппийцам говорит Апостол: *мы есмы обрезание, иже духом Богу служим, а не в плоти надеемся* (ср.: Флп. 3, 3). Святой Златоуст говорит: «словами: *духом моим* — Апостол внушает еще, что служение его Богу гораздо выше языческого и иудейского. Ибо служение языческое есть ложное, а иудейское хотя истинное, но плотское; служение же Церкви языческому противоположно, а иудейского несравненно выше. Потому что в нашем служении Богу не приносится ни овец, ни тельцов, ни дыма, ни курения, а приносится духовная душа, что изобразил Христос, сказав: *дух есть Бог и иже кланяется Ему, духом и истиною достоит кланятися* (ср.: Ин. 4, 24)». Так и другие наши толковники. Благовестие есть духовнейшее служение.

*Во благовествовании Сына Его* — или о Сыне, или которое от Сына. Евангелие все — о Сыне: как пришел, воплотился, пострадал, умер, воскрес, вознесся на небо, и воссел одесную Отца, и, яко Глава Церкви, правит ею и всем во благо ее. Но оно же есть и от Сына: ибо Он начал благовестие, а пронести его по миру поручил Апостолам; в Апостолах хотя действовал Дух, но Он все принял от Сына же. Святой Златоуст говорит: «благовестие, приписав выше Отцу, приписывает теперь Сыну; так безразлично говорится об Отце и Сыне! Ибо Апостолу, по блаженному изречению Христову, известно было, что Отцово принадлежит Сыну и Сыновнее Отцу. Моя вся, говорит Христос, *Твоя суть, и Твоя Моя* (Ин. 17, 10)». Так и все наши толковники.

*Яко безпрестани память о вас творю, всегда в молитвах моих моляся.* «Вот истинная любовь! По-видимому, говоря об одном, четыре мысли совмещает здесь Павел: воспоминает, воспоминает непрестанно, воспоминает в молитвах, воспоминает, моляся о деле, для них приятном. Не раз, два или три воспоминает, а непрестанно; непрестанно же носить кого-нибудь в памяти нельзя, не имея великой любви. Так рассуди, какую означает привязанность и любовь — воспоминать в молитвах, и воспоминать непрестанно» (святой Златоуст).

*Моляся, аще убо когда поспешен буду волею Божиею, приити к вам*. Таково настроение богопреданных душ — не только творить угодное Богу, но и так творить, как угодно Богу. Таков был Апостол. «Соблюдая точность, сказал не просто, что просил Бога о пришествии к ним, но волею Божиею, то есть если угодно сие Правителю всяческих» (блаженный Феодорит). «Апостол и сильно желал видеть римлян, однако же не решается на то против воли Божией, но желание свое умеряет страхом Божиим. Как ни любил их, как ни влекло его к ним; однако же не захотел видеться с ними против воли Божией. Вот как обильно преисполнен он был тем и другим, — и страхом Божиим, и усердием к римлянам! Его сильная любовь открывалась в том, что он непрестанно молился, молился даже и тогда, когда не получал просимого, а страх Божий в том, что, любя, не переставал быть покорным мановению Божию. Некогда Павел трижды просил Господа, но не получил просимого; и, не получив просимого, счел за великую милость то, что не был услышан. Сколько во всем предан был он Богу! Теперь хотя получил просимое, однако же не в то время, как просил, а после; но и тем не огорчился. Говорю это для того, чтобы и нам не скорбеть, когда бываем не услышаны или услышаны позже. Мы не лучше Павла, который то и другое признает за милость; и совершенно справедливо. Однажды отдав себя всеуправляющей Руке, он подчинился ей так, как глина горшечнику; и всегда следовал водительству Божию» (святой Златоуст). «Если где было в виду спасение стольких тысяч, божественный Апостол не просил безусловно, но с прошением сопоставлял волю Божию; то достойны ли мы какого извинения, когда и рассуждая, и молясь о вещах чувственных, касающихся до нас, не поставляем сего в зависимости от изволения Божия» (блаженный Феодорит).

**Стих 11.** *Желаю бо видети вас, да некое подам вам дарование духовное, ко утверждению вашему.*

Сказавши, что молит Бога, да поблагопоспешит ему побыть у них, теперь объясняет, в каком смысле этого желает. Желает побыть у них не как путешественники, чтоб полюбопытствовать, что есть в городе, или подивиться на их быт столичный, — и вообще не ради чего-либо человеческого, но все в видах того духовного дела, которое призван он насаждать в душах всех повсюду. «Желает он предпринять путешествие к ним недаром, не так, как многие путешествуют ныне без цели и нужды; напротив, его побуждали дела необходимые и требующие крайней поспешности, хотя не хочет сказать сего ясно, а только намекает» (святой Златоуст).

Каким же словом намекает? *Да некое подам вам дарование духовное*. Какое дарование, не сказывает, а говорит: *некое*, — что-нибудь из сокровищницы Апостольства. Апостолы были носители всех благодатей, и, когда являлись куда, Господь раздавал чрез них все, что оказывалось нужным для живущих там: кому веру, кому утверждение в ней, кому утешение, кому какое-либо сверхъестественное пособие для души или для тела, кому облагодатствование чрез таинства. Апостолы не что хотели, то и давали, но что угодно было Господу взять из их сокровищницы и передать другим, то и передавалось. Не распорядители они, а исполнители высших распоряжений. Вот почему и Апостол не говорит прямо, что именно подаст, а выражается неопределенно: *некое дарование*, — хотя несомненно, что то будет из круга Апостольских даяний.

Применительно к этому употребил он и глагол: *подам*, μεταδω, — что значит: передам. Как хозяин приказывает прикащику своему: тому-то то дай, а тому-то это, — и прикащик никак не подумает, что сам дал: так Апостолам Господь внушал, что где излить благодатное, и они изливали это и не дерзали думать и говорить, что сами раздают, а — только передают: ибо хотя бы сами они и захотели что дать, не далось бы, если бы то не согласовалось с волею Божиею. Вот почему и святой Павел говорит здесь: да передам, — «давая тем знать, что не свое (и не по своему произволу) им даст, а передаст, что получил (и что внушено будет ему передать)» (святой Златоуст). «Слова сии исполнены смиренной о себе мысли; не сказал: желаю дать, — но: да подам (передам); ибо передаю, что сам получил (см.: блаженный Феодорит). Почему одно слово сие приводит на мысль трех: Бога дающего, Апостола передающего и верующих приемлющих (см.: Амвросиаст).

*Ко утверждению вашему*. Что бы ни сообщил им Апостол из благодатной сокровищницы своего Апостольства, все то послужит к утверждению их в вере и в жизни по вере. Таков обыкновенный плод соприкосновения Апостолов с верующими. Это, может быть, и выражает только Апостол, не содержа в мысли, что в них следовало бы что-нибудь утверждать. А может быть, и это было, как говорит святой Златоуст: «сказав: *ко утверждению вашему*, — скрытным образом дает разуметь, что римлян надлежит во многом исправить. Ибо вот что хочет сказать им: с давнего времени желал и просил я Бога видеться с вами не для чего другого, но чтобы установить, утвердить, сделать вас неподвижными в страхе Божием, дабы вы никогда не колебались». — Но и без этого предположения святой Павел мог так сказать, потому что нет степени в жизни, на которой не требовалось бы некое утверждение. Всякая степень свои приносит нужды и недоумения; удовлетворение этих нужд и решение недоумений и есть утверждение духа в порядках своей жизни.

**Стих 12.** *Сие же есть, соутешитися в вас верою общею, вашею же и моею.*

О чем будет речь у Апостола, когда придет к ним? Конечно, о вере и о всем до нее касающемся. При этом, когда по всем пунктам пересмотрена будет вера, верующие увидят, что у них в отношении к вере все находится в должном порядке, и премного утешатся — и тем, что так есть, и тем, что от лица Апостола получат печать утверждения своей вере высшим авторитетом. И то послужит в утешение, если окажется что неисправным и будет исправлено: ибо кто, ища веры спасительной, не желает веровать совершеннейшим образом? Для Апостола же здесь утешительно будет то, что найдет их исправными или исправит неисправное. Ибо если он изнемогал вместе с изнемогающими, то как мог не утешаться, встречая сильных в вере, или жаждущих исправности во всем и исправляющихся? Почему он говорит как бы: да уж одно то, что при свидании соутешимся общею нашею верою, будет не малое дарование духовное; ибо и это все от Духа и духовно.

Святой Златоуст раскрывает, как особенно утешительно бывало тогда для христиан увидеть среди себя Апостола по причине теснот, в каких находились тогда христиане почти повсюду. «Сим как бы сказал Апостол: не подозревайте, что я говорил (слова: *ко утверждению вашему*) в обвинение ваше. Не с таким расположением сказаны слова мои. А что же хотел я выразить? То, что вы окружены гонителями и терпите много притеснений; почему мне желательно стало видеться с вами, дабы утешить или, лучше сказать, не только утешить, но и самому принять утешение. — А как же можем взаимно утешать друг друга? *Общею верою, вашею же и моею*. Что бывает с огнем, — когда кто вместе возжигает много светильников, чрез это усиливает пламя: то же случается обыкновенно и с верными. Когда разделены мы между собою, тогда слабее духом. А когда, взирая друг на друга, взаимно себя поддерживаем, тогда много получаем утешения. Не суди по настоящим временам, когда по благодати Божией и в селе, и в городе, и в самой пустыни многочисленны сонмы верных, всякое же нечестие изгнано; напротив, вообрази, как в те времена вожделенно было и учителю увидеть учеников, и братиям свидеться с братиями, пришедшими из другого города. Чтобы яснее представить вам сказанное, приведу пример. Если бы случилось (чего избави Бог), что, по каким-нибудь обстоятельствам, увели бы нас в Персию, или в Скифию, или в другую варварскую землю и в тамошних городах рассеяли нас по двое и по трое, а потом нечаянно увидели бы мы кого-нибудь прибывшего отсюда; то представь себе, какого исполнились бы мы утешения! Разве не видывали вы, как заключенные в темницах, свидевшись с кем-нибудь из домашних, вскакивают и прыгают от радости? И не дивись, если тогдашние времена сравниваю с пленом или с темницею. Гораздо большие напасти терпели тогда христиане: рассеянные, преследуемые терпели голод и брань повсюду, ежедневную боязнь смерти; не смели положиться на друзей, домашних, родных, в целом мире были как странники или, лучше сказать, больше переносили трудностей, нежели живущие на чужой стороне. Посему-то говорит Апостол: *ко утверждению вашему* — и: *соутешитися общею верою*. Но не в том смысле сказал сие, чтобы сам нуждался в их содействии; нимало. Ибо в чем нуждаться тому, кто был столпом Церкви, твердейшим железа и камня, духовным адамантом, у которого доставало сил проповедовать в тысяче городов? Если же кто скажет, что в сем случае утешало и веселило Апостола приращение веры в римлянах и что в этом святой Павел имел нужду, то и такое изъяснение слов не будет погрешительно».

**Стих 13.** *Не хощу же не ведети вам, братие, яко множицею восхотех приити к вам, и возбранен бых доселе, да некий плод имею и в вас, якоже и в прочих языцех.*

Усиливает речь: не только желал побывать у них и молился о том, но и самым делом покушался на то, — порывался, и всё были препятствия. Какие препятствия, не сказывает. К солунянам пиша, говорит то же, что раз и два покушался прийти к ним, но возбранил ему сатана (см.: 1 Сол. 2, 18) тем, что возбуждал против него враждебных иудеев. Прежде же того хотел он идти из Галатии и Фригии в Асию, но возбранен был от Святого Духа, как свидетельствует святой Лука (см.: Деян. 16, 6), каким-либо извещением, внутренним ли только или и внешним. — Здесь же ничего такого не указывает, а говорит только: *возбранен бых доселе*. Надо полагать, что это возбранение устроялось обстоятельствами и течением его Апостольского служения. Ниже он поминает, что потому до сих пор не пришел к ним, что в этих странах не всех обошел; теперь же, как здесь везде побывал, собираюсь и к вам (см.: 15, 22 и далее). Апостолы были строго внимательны к указаниям промысла Божия в обстоятельствах их служения. Веровали они, что и благодатное слово всю силу действия своего являет над теми и другими только во время, Богом определенное. Потому не насиловали событий и не порывались чрез преграду их куда-либо с проповедию, а напротив, их принимали в руководство, куда направлять шествие свое. Они все не куда хотели ходили, но куда были водимы, как ведомые. Эту именно мысль и хотел здесь внушить святой Павел, говоря: *возбранен бых*. «И свое намерение показал, и дал видеть Божие смотрение. Ибо говорит: мною управляет Божественная благодать, как ей угодно» (блаженный Феодорит). Пространнее излагает сию мысль святой Златоуст. «Но спросят: ежели желаешь, молишься, надеешься получить утешение и подать оное; что препятствует тебе прийти? В разрешение такого недоумения Павел присовокупляет только: *возбранен бых доселе*. Вот мера рабского послушания и пример глубокой признательности! Сказывает только, что были ему препятствия; а какие, не говорит. Потому что не исследует велений Владыки, а только повинуется; хотя естественно было затрудниться, почему Бог столь знаменитому и обширному городу, на который обращены были взоры целой вселенной, препятствовал так долго пользоваться таким учителем. Овладевши главным городом, легче нападать на прочие; а миновав столицу, покорять подвластные ей города — значит: не радеть о главнейшем. Впрочем, Апостол не рассуждает ни о чем подобном, а предается непостижимому промыслу, обнаруживая тем благонастроенность души своей и научая всех нас нимало не допытываться от Бога о причинах дел Его, хотя бы оные по-видимому смущали многих. Ибо господин должен повелевать, а раб должен повиноваться. Посему Павел хотя сказывает, что были ему препятствия, но не говорит, какие. Я сам не знаю, рассуждал он, и ты не спрашивай о намерении и воле Божией. *Еда речет здание создавшему е, почто мя сотворил ecu тако?* (ср.: Рим. 9, 20). — И скажи мне, для чего стараешься ты узнать? Разве не знаешь, что Бог о всем печется? Что Он премудр? Что ничего не делает без цели и напрасно? Что любит тебя больше родителей и несравненно превосходит отца любовию и мать сердоболием? Итак, не спрашивай больше, не простирайся далее; и сего довольно для твоего успокоения. Судьба римлян доселе устроялась премудро. Если не знаешь, какими способами, не беспокойся. Тем больше докажешь веру, когда, не зная способов домостроительства Божия, признаешь, однако, пути промысла. — Итак, Павел достиг того, о чем заботился. Чего же именно? Доказал, что не по нерадению о римлянах не приходил к ним, но что были ему препятствия, как ни сильно желал прийти. Отклонив же от себя нарекание в беспечности и уверив, что не менее их желает свидания с ними, приводит новые доказательства любви своей. При всех препятствиях, говорит он, я не переставал домогаться; и хотя при всех домогательствах непрестанно встречал препятствия, однако ж никак не оставил своего намерения; хотя воле Божией не противоборствую, но и любовь храню. Тем, что располагался прийти и не оставлял своего намерения, доказал Апостол усердие к римлянам; а тем, что был удерживаем и не противился, обнаружил всю любовь свою к Богу».

*Да некий плод имею и в вас, якоже и в прочих языцех*. Эти слова надо ставить впереди: *возбранен бых*, — после: *множицею восхотех прийти к вам* (см.: Экумений). Они показывают, что побуждало Апостола порываться к ним. «Хотя выше представлял уже причину своего желания и показал, сколько оное прилично Апостолу *(да некое подам дарование духовное)* ; впрочем, и здесь приводит причину того вновь, дабы в них никакого не осталось подозрения. Так как Рим был славный, единственный на суше и море город, и одно любопытство посмотреть его завлекало многих к путешествию; то Павел непрестанно повторяет причину своего желания, дабы и о нем не заключили подобного и не стали подозревать, что хочет побывать в Риме единственно в намерении прославиться своим общением с римлянами» (святой Златоуст).

*Да некий плод имею и в вас* — говорит Апостол применительно к притче о талантах. Благодать Апостольства есть как талант. Пустить в обращение сей талант и приобретать на него прибыль — значит: посевать веру в сердцах неведающих Бога, научать их благонравию, освящать благодатию — словом, соделывать людей спасающимися. Чем больше кто приводит людей на путь спасения, тем более талант его приносит прибыли или плода. Все Апостолы на то и избраны, чтоб это именно плодоприносить, как говорит Господь: *Аз избрах вас и положих, да вы идете и плод принесете, и плод ваш пребудет* (ср.: Ин. 15, 16). Апостол Павел во многих местах уже принес свой плод Господу; но такой-то плод желает он принесть и в среде римлян. Там, хотя вера уже насаждена была, но было еще над чем потрудиться и в самих верующих, а тем паче над неуверовавшими еще. Для принесения такого плода Апостольства он и порывается в Рим. Само собою очевидно, что мысль здесь та же, что и в словах: *да некое подам дарование духовное*. Кто раздает порученное ему, тот приносит достойный плод тому, кто поручил ему это делать

Святой Златоуст с особенною силою раскрывает при сем нравственную сторону слов: *якоже и в прочих языцех*. «Властелинов поставил Апостол наравне с подвластными; несмотря на тысячи трофеев, на победы, на знаменитость государственных сановников, поместил римлян наряду с варварами. И весьма справедливо. Ибо где благородство веры, там нет ни варвара, ни еллина, ни чужеземца, ни гражданина, но все стоят на одной степени чести. — Не подумайте, говорит он, что так как вы богаты и имеете у себя больше всякого, то о других прилагаю я меньше старания. Мы ищем не богатых, а верных. — Проповедь предлагается для всех вообще, без наблюдения и различия чинов, и преимущества народов и тому подобного. Она требует одной веры, а не умствований. Тем особенно и достойна удивления, что не только полезна и спасительна, но легка, удобна, для всех вразумительна. В сем особенно заключается действие промысла Божия; потому что Бог дары Свои предлагает всем без различия. Как распорядился Он солнцем, луною, сушею, морем и тому подобным, не дал большой доли богатым и мудрым, а меньшей бедным, напротив, всем дозволил пользоваться в равной мере; так распорядился и с проповедию, и еще гораздо более, поколику проповедь нужнее всего исчисленного выше».

вв) Апостол указывает лежащую на нем обязанность всех просвещать верою (1, 14 — 15)

**Глава 1, стих 14.** *Еллином же и варваром, мудрым же и неразумным должен есмь*

Округлив свое желание повидеть римлян указанием и его напряжения, и цели, и препятствий, теперь выставляет главное ему основание в сознании долга всем проповедать: *должен есмь*. Я приставник, говорит, мое дело раздавать всем в свое время житомерие (См.: Лк. 12, 42 славянский текст). Господу угодно было облечь меня в чин Апостольства и снабдить благодатями его с тем, чтобы я передавал то людям. В сем передавании — моя жизнь; в задержании — смерть. Я и стремлюсь всем передавать, потому что это мой неотложный долг. «Говорит сие Апостол, объясняя римлянам, что не милость какую оказывает им, но исполняет повеление Господа, научая воздавать благодарение Богу всяческих» (святой Златоуст).

Под: *еллинами* — разумеет он образованных; равно как и под: *мудрыми*. А под: *варварами* — разумеет необразованных, равно как и под: *неразумными*. Этим хочет он сказать, что должен есть всем без различия, и народам, и частным лицам. Всякий может требовать от него учения, как долга; и он сознает, что обязан воздать ему сей долг. «Поставлен я учителем всех народов. Поэтому обязан всем воздать долг учения, не еллинам только, но и варварам. Для сего благодать Духа даровала нам и разные языки, и надлежит уплачивать долг сей и высокодумающим о своей образованности, и непосвященным в словесные науки. Ибо мудрыми называет величающихся искусством в слове, а неразумными тех, которых такими именуют за необразованность так называемые у них мудрецы» (блаженный Феодорит).

**Стих 15.** *Тако есть еже по моему усердию и вам сущим в Риме благовестити.*

Вот откуда, говорит, мое усердное желание быть у вас, — из сознания долга. Когда фонтан в действии, вода бьет из него не останавливаясь. Так и сознание долга моего проповедовать в непрестанном находится действии и, приводя в движение сердце, возжигает в нем усердие взыскивать тех, кои желали бы слушать слово. Итак, что касается до меня, то у меня всегда кипит сердце усердием благовествовать. *Еже по моему усердию*, τό κατ' έμέ πρόθυμον, — что до меня, то у меня всегда присуща готовность благовествовать, готовность, жаждущая благовестия и стремящаяся к тому. Как ко всем, так и к вам. В этом не сомневайтесь. А на соприкосновенности благовестия, на труды путные, на опасности от неверов, на сопротивления неблагонамеренных, на всегдашние смерти Апостол и внимания не обращал. Мое дело, говорит, благовествовать, лишь только найду и встречу слушающих; а что с этим сопряжено, то все устроит Бог во благое. «Подлинно благородная душа, предприемлющая дело, исполненное стольких опасностей, предприемлющая путешествие морем, подвергающаяся искушениям, наветам, нападениям! Ибо, намереваясь проповедовать в таком городе, где владычествовало нечестие, естественно было ожидать бури искушений. Но ожидание таких бедствий не охладило его усердия; напротив, он спешил, мучился от нетерпения, сгорал желанием» (святой Златоуст).

#### гг) Главный предмет Послания (1, 16 — 17)

**Глава 1, стих 16.** *Не стыждуся бо благовествованием Христовым: сила бо Божия есть во спасение всякому верующему, Иудеови же прежде и Еллину.*

*Не стыждуся..* . «Что ты говоришь, Павел? Надлежало сказать: хвалюсь, ставлю себе в честь, превозношусь; но ты не только не говоришь сего, а еще сказываешь нечто меньшее, именно что ты не стыдишься, как обыкновенно отзываемся мы о чем-нибудь не очень важном. Итак, что значат слова Павловы? Почему он так выражается, хотя благовествованием дорожил более, чем небом?» (святой Златоуст).

Впереди сказал: и у вас готов благовествовать, — а теперь прибавляет: ибо не стыжусь благовествованием. Могут быть две мысли: не стыжусь войти с вами в сношение личное. Есть люди, с которыми порядочному человеку дело вести стыдно. Апостол говорит как бы: будьте вы столько низки по положению в обществе или среди других народов, что с вами общиться было бы стыдно, я и тогда не постыжусь благовествовать вам. Мой долг не лица разбирать, а сеять слово благовестия, лишь бы открыты были уши для слышания, чьи бы они ни были. Другая мысль: не стыжусь явиться к вам с таким благовестием. Вы так высоки, а слово благовестия так просто и так с первого раза представляется несообразным, что оно будто и не к лицу вам; но я не стыжусь предлагать его. Как ни будь высоки слушающие, я всегда с дерзновением проповедую *Христа распята*, хотя знаю, что это для иудеев соблазн, а для еллинов безумие (см.: 1 Кор. 1, 23).

Святой Златоуст говорит: «римляне были слишком привержены к мирскому занятию богатством, владычеством, победами и самыми царями своими. Много были они надменны; а Павел должен был проповедовать Иисуса, мнимого плотникова сына, который был воспитан в Иудее, в доме незнатной женщины, не имел при себе оруженосцев, не нажил денег, а напротив, умер с злодеями, как преступник, и претерпел множество разных поруганий. И всего этого естественно было стыдиться римлянам, которые не знали неизреченных и великих тайн. Посему Апостол говорит: *не стыждуся*, — научая между прочим и их не стыдиться. Ибо знал, что, успевши в сем, прострутся вскоре на большее и будут хвалиться. Посему и ты, услышав вопрос: ужели поклоняешься Распятому? — не стыдись, не потупляй очей, но хвались и величайся, с смелым взором, с поднятым вверх челом подтверди свое исповедание. И если спросят: так ты Распятому поклоняешься? — опять отвечай: но не прелюбодею, не отцеубийце, не детоубийце, каковы все языческие боги; а напротив, крестом победившему демонов и уничтожившему тысячи их чародейств. Ибо крест для нас есть дело неизреченного человеколюбия, знак великого попечения. — Сверх того, поелику славящиеся витийством и напитанные мирскою мудростию надмеваются; то я, говорит о себе Павел, навсегда отказавшись от таких умствований, иду проповедовать крест — и не стыжуся того».

*Сила бо Божия есть во спасение*. Вот почему *не стыждуся*! Как стыдиться пред больными тому, кто приносит им целительное врачевство? Или пред заключенными в узы тому, кто приходит помочь им разбить сии узы? Благовестие не слово только, но и сила. Надлежит разуметь здесь под ним не одну совокупность явленных во Христе Иисусе тайн, или богооткровенных новозаветных истин; но все домостроительство спасения человеческого во Христе Иисусе. С ним всюду приходили Апостолы и в него вводили верующих. Они всем говорили: мы безответно грешны пред Богом; и нет нам спасения. Ждет нас суд неумытный (Неумытный — неподкупный, беспристрастный) и по суду кара. Но Бог сжалился над нами и послал Сына Своего Единородного, Который воплотился и пострадал за нас, снял с нас вину; по воскресении же, вознесшись на небо и седши одесную Отца, Духа Святого ниспослал от Отца, Который всех верующих в Сына обновляет и делает сильными всякую благую волю Божию исполнять и Ему благоугождать, чтобы, потрудившись здесь, сподобиться приятия туда, где и Сын Божий воплотившийся. Вот вам путь спасения! Внимавшие воодушевлялись надеждою и приходили в нравственное напряжение и готовность на все. Но если бы благовестие тем и ограничивалось, то сила сия нравственная скоро бы испарялась, и жизнь каждого опять принимала бы прежний небогоугодный вид. Потому тех, кои веровали и так воодушевлялись, оно приводило к таинствам и в них обновляло и исполняло благодатными силами. После таинств верующий не воодушевление только имел, но исполнялся чувством силы, которое, после нескольких опытов, переходило в дерзновение, ничем не сокрушимое. Это всякий испытывал; но уже по вере и принятии благодати в таинствах. И все верующие были свидетели того, что благовестие, — домостроительство спасения, вера Христова, — точно есть сила во спасение. — На первый раз какая сила: веруй в Распятого, и спасешься? Но потом она тотчас открывалась и была ощущаема, — только уверуй и прими таинства. Унижение Христово, мраком непроницаемым покрывая силу домостроительства, целою бездною разделяло слышащих благовестие от Христа Господа. Вера рассеявала мрак и переводила чрез сию бездну. Но как зарождалась и зарождается вера, сие есть тайна Божия. Господь сказал, что никто к Нему не придет, если Отец Небесный не привлечет его. Это как тогда, так и теперь, среди не носящих и носящих имя Христово: ибо и из христиан не все христиане. — Итак, кто миновал эту первую преграду, для того тотчас раскрывалась сила благовестия; а на первый раз оно являлось уничиженным. Горчичное зерно мало и холодно; но кто раскусит его и разжует, тотчас ощутит, как велика сила его жжения. Подобным сему сравнением и блаженный Феодорит объясняет тайну силы благовестия. Он пишет: «взираю, говорит Апостол, не на кажущееся бесчестие, но на происходящее от сего благодеяние. Ибо уверовавшие пожинают в нем спасение. Так и во многом чувственном собственная сила его бывает сокровенна. Ибо перец имеет холодную наружность и для не знающих не показывает ни малого признака своего горячительного свойства. Но кто разжует зубами, тот ощущает его, подобную огню, воспаляющую силу. Потому врачи называют в возможности только горячительным то, что не таково по видимости, но может таковым оказаться. Так и пшеничное зерно может быть корнем, соломою, колосом, но не кажется таковым, пока не посеяно в брозды земли. Посему божественный Апостол справедливо спасительную проповедь нарек силою Божиею, так как сила ее одним верующим открыта и дарует спасение». — И святой Златоуст говорит: «как благовестие сила Божия есть? Выслушай следующее: *всякому верующему*. Не просто всем, но приемлющим. Хотя ты еллин, хотя погружен во все пороки, хотя скиф, хотя варвар, хотя настоящий зверь, лишен всякого звания, обременен тысячами грехов; но, коль скоро принял слово крестное и крестился, ты загладил все».

Благовестие есть сила во спасение всякому верующему, но, говорит Апостол, *Иудеови прежде*. Иудеев предпоставил он еллинам, потому что от них Христос, из них Апостолы, они блюли обетования (см.: блаженный Феодорит). Но в деле спасения они ничего лишнего не имеют. Ко Христу Господу всем открыт доступ — и всякий получает от Него все положенное по домостроительству спасения; плотское происхождение не оказывает на это никакого влияния. Если есть мера, то она определяется верою. Святой Златоуст говорит: «почему же говорит здесь Павел: *Иудеови же прежде и Еллину*? В чем состоит сия разность? Сам часто говорил, что обрезание ничто и необрезание ничто; как же теперь различает и иудея ставит выше язычника? Что это значит? Первый не больше получает благодати потому только, что он первый. Тот же дар дается иудею и язычнику, а слово: *прежде* — означает только порядок. Иудей не больше получает оправдания, а удостоен только получить оное прежде. Просвещенные все приступают ко крещению, но не все крещаются в одно время; впрочем, хотя один бывает первым, другой вторым; но первый получает не больше второго, и второй не больше за ним следующего; напротив, всем подается одно и то же. Итак, словом: *прежде* — выражается здесь первенство в порядке речи, а не какое-либо преимущество в благодати».

**Стих 17.** *Правда бо Божия в нем является от веры в веру, якоже есть писано: праведный же от веры жив будет.*

Сказал, что благовестие есть сила Божия во спасение, но не всякому без различия, а только верующему, иудей ли он или язычник. Теперь подтверждает то и другое, и то, что благовестие есть сила Божия во спасение, и то, что она бывает такою силою не иначе как чрез веру. Что оно сила, — сие подтверждается словами: *правда бо Божия является в нем*, — а что оно — сила чрез веру, сие подтверждается словами: *от веры в веру*, — и последующим свидетельством пророческим. Но того и другого положения Апостол не раскрывает подробно, а только изрекает их. На разъяснение их у него определено все Послание, так что справедливо признается, что сим местом указывает Апостол главный предмет всего Послания.

Однако ж содержание сего места надлежит нам определительно уяснить, чтоб видно было, чего ожидать и от последующей речи.

*Правда Божия является. — Правда Божия* — может означать свойство Божие, — что Бог праведен, всегда и во всем праведно действует; и может означать праведность Божескую — полную и совершенную, от Бога человеку сообщаемую и делающую его праведным и святым. Какая здесь разумеется? По ходу речи прямее последняя. Ибо словами сими подтверждается сказанное выше, что благовестие есть сила Божия во спасение. А это ничем столько не подтверждается, как тем, что оно приемлющих его с верою делает праведными и святыми. Святой Златоуст то дивным, знаменитым и славным находит в благовестии, что чрез него прелюбодей, сластолюбец, чародей вдруг не только освобождается от наказания, но и становится праведным.

Но от сего не можем не перейти к мысли и о правде, как свойстве Божием: ибо Бог явил нам такую беспредельную милость праведно, благоволив, чтоб Единородный Сын Божий, воплотившись, умер за нас и тем открыл к нам путь всеосвящающему действию Святого Духа. Блаженный Феодорит пишет: «благовестием *является правда Божия*, не только нам подаваемая, но и явственно показуемая в самой тайне домостроительства. Ибо не властию домостроительствовал Бог наше спасение, не повелением и не словом сокрушил державу смерти, но милость срастворил и с правдою. И само Единородное Слово Божие, облекшись в естество Адамово и сохранив оное чистым от всякого греха, принесло сие за нас и, воздав долг естества, уплатило общую повинность всех людей. — Сие божественный Павел яснее излагает впоследствии».

Итак, святой Апостол, сказывая, что благовестие есть сила Божия потому, что в нем является правда Божия, дает разуметь, что чрез евангельское домостроительство Бог делает нас, благодатию Своею, праведными и святыми по непреложным законам правды Своей, — или праведно делает нас праведными и святыми.

*Правда Божия является*, — явною для всех делается. Если при слове: *правда Божия* — будем иметь в мысли праведность и святость, верующим сообщаемую, то: *является правда* — будет: для всех явлено бывает, как неправедные делаются праведными, лишь только поверят Евангелию и по вере примут благодать в таинствах. Сердитый становится кротким: отпадает от сердца гневливость, и он становится кротким как агнец, так что и рассердить его не рассердишь; блудный делается целомудренным: отпадает всякая похотливость, так что, когда товарищи старые тянут опять на блудные дела, он отвечает: я уже теперь не тот. Так и всякий другой неправедный нрав отпадает, и место их заступают праведные и святые расположения. В этом видна осязательно сила Божия.

Если при слове: *правда Божия* — остановимся на мысли о праведности Божией или на том, что, оставляя нам грехи и делая нас праведными по домостроительству спасения, Он действует праведно, то: *правда является* — будет: чрез благовестие открывается, как, в силу домостроительства спасения в Господе Иисусе Христе, праведность Божия является во всей своей силе. Бог милует праведно: ибо правда Его удовлетворена смертию Единородного Сына Божия. Это тайна, сокрытая *от век* и от родов. И никому бы не домыслиться до нее, если бы не возвестило о ней Евангелие. Она была сокрыта в Писаниях пророческих и в образах подзаконных; на всем этом лежал покров. Самые Пророки недоумевали о многом, что являл им Дух. Но еще прежде Пророков Совет о сем сокровен был в Боге. Пришествием Господа во плоти покров Ветхого Завета снят, и стало всем явлено, что там скрывалось; явлен стал и Предвечный Совет Божий о спасении нашем. Блаженный Феодорит пишет: «научает нас святой Павел, что так издревле домостроительствовал о нас Бог и предвозвещал о сем чрез Пророков, а прежде Пророков в Нем Самом сокрыт был Совет о сем. Ибо сие говорит Апостол в другом месте: *тайна сокровенная в Боге создавшем всяческая* (ср.: Еф. 3, 9); и еще: *глаголем премудрость, в тайне сокровенную, юже предустави Бог прежде век в славу нашу* (ср.: 1 Кор. 2, 7). Так и здесь сказал Апостол: *является правда*, потому что сокрытое прежде делается явным».

Та и другая правда в приемлющих благовестие и с ним усвояющих всю силу домостроительства является совокупно. Правда, освящение и избавление, благодатию Божиею всуществляемые в верующих, явны бывают не им только, но и всем видящим их; так что они справедливо могут быть названы *светом, светящим пред человеки*; Божественная же правда в устроении сего дивного нам благодеяния явною делается только в сознании верующих, когда, прияв благовестие по вере мысленной, приобщаются потом благ его, и, став чистыми и святыми, вступают в веру чувства, — осязающую, хотя не постигающую умом осязаемого, — и вводятся в созерцание тайн Божиих сокровенных.

Но в сих дивных действиях и изменениях все условливается верою. Верою приемлется благовестие, верою усвояется сила домостроительства, веры ради освящается естество человека, и верою вводится он в созерцание тайн Божиих. Сие выражает Апостол словами: *от веры в веру* — и следующим затем изречением пророческим. Нельзя не видеть, что указание на веру и было целию Апостола в сем месте; ибо, оставив без подтверждения, как является правда Божия в благовестии, подтверждает только, что она является под условием веры.

Апостол сказал не просто: от веры, — а: *от веры в веру*, — чтобы показать, что в евангельском домостроительстве все от веры: верою начинается, верою продолжается, верою кончается и, по достижении конца, на вере стоит, как и пророческое изречение подтверждает, что праведный не начинает только жить, но и непрерывно живет и жить будет от веры. Можно бы таким пониманием изречения: *от веры в веру* — и ограничиться; но как оно представляется несколько особенным, и этою особенностию останавливает на себе внимание, то наши толковники считали не бесполезным уяснить, чего ради сказано: *от веры в веру*. Общая у них мысль та, что в деле нашего спасения, по Евангелию устрояемого, все условливается верою, но верою не на одной степени стоящею, а восходящею все выше и выше, по мере, конечно, деятельного углубления всякого в содевание своего спасения. Сию общую мысль выражает блаженный Феофилакт: «потому так сказано у Апостола, что вера должна возрастать в большую и большую веру; ибо недостаточно того, чтобы сначала уверовать, но мы должны восходить от первоначальной веры в веру совершеннейшую, то есть в состояние непоколебимое и твердое, как и Апостолы сказали Господу: *умножь нам веру* (ср.: Лк. 17, 5)».

Какие же восхождения по степеням или изменения на высшую и высшую должна проходить вера? Экумений пишет: «*правда Божия*, говорит Апостол, является в благовестии, то есть полная добродетельность чрез Евангелие приходит в совершенство; ибо правдою часто называется добродетельность. Как же является и в ком? В тех, кои с верою приступают к благовестию. Благовестие всем проповедует добродетель и всех убеждает ятися (Ятися — здесь: ухватиться, держаться) за нее; но красоту добродетели открывает и любителями ее делает только тех, которые с верою приступают к нему. Что же? Престает вера, когда справится добродетель? Никак, но восходит на совершеннейшую и высшую степень. Первая вера была некое сокрушение и готовность души (престать от греха и приступить к добродетели). Вера же, деланием добродетелей возращаемая, усовершенствовавшаяся, есть убеждение (вкушение истины чувством) непоколебимое и непреложное. Та подобна сеянию, а эта, в делании добродетелей действующая, есть плодоприношение. Та же, которая чрез них восходит к совершенству, есть блаженное упокоение и почитие (от трудов). Вот как правда Божия в благовестии является от веры в веру. Божиею же правдою называет Апостол добродетель потому, что она есть нечто Божественное и что всякое добро от Бога есть».

«Можно и таким образом это понимать: правда Божия является в благовестии тем, что Бог, взяв начальную нашу веру, как семя, возращает ее и укореняет и нас совершенствует в сей самой вере. Это поистине будет Божия правда, когда Бог, взяв только начало и повод в нашем произволении (веровать), прочее все совершает уже Сам. Так как святой Павел сказал выше, что благовестие есть сила Божия во спасение, то, чтоб не возразил кто: как можно сему поверить, слыша о страданиях, о кресте и смерти? — он прибавил к тому: *правда Божия в нем является*, — как бы так говоря: не останавливайся на таких предлогах; ибо как только явишь ты произволение (веровать), удивишься Божию о тебе попечению и благоволению Его к тебе; потому что, взяв твою, в произволении лишь, веру, Он возрастит ее в тебе, — претворив ее в веру, в чувстве сердца укорененную, твердую и непоколебимую. Потом, чтобы не подумал ты, что тут говорится нечто новое и неслыханное, Апостол приводит свидетельство Пророка. То же самое, говорит, и древний пророк Аввакум утверждает, когда говорит, что жизнь праведного объемлется верою, которая, зачинаясь верою, в произволении зарождающеюся, восходит потом к вере по воздействию Божию на сердце и сокровенным его удостоверениям» (Экумений же).

Святой Исаак Сирианин в своих писаниях указывает на разные степени веры так: «вера в Бога естественно насаждена в духе нашем, равно как и ведение добра и зла в совести. Вера сия, пробуждаясь, рождает страх; сей страх оживляет совесть и рождает покаяние. Все сие вместе понуждает желать и искать Спасителя и спасения в Нем. Услышав благовестие, таковый охотно приступает к нему верою. Сия начальная вера есть только вера от слуха. Когда вступит он в область евангельского устроения жизни, тогда опытно вкусит благ Евангелия, и вера его преобразится в веру чувства. Но и эта вера есть только вера в таинства Божии, — в догматы. Вера окончательная есть уверенность в Боге и почитие в Нем. Так неизбежно восхождение от веры в веру. Что, однако ж, есть вместе явление правды Божией или силы Его, действующей во спасение наше в евангельских порядках».

Экумений приводит и другие мнения о смысле слов: *от веры в веру*. «Это значит и то, что дело жизни святой и праведной как начинается верою, так должно характеризоваться верою и стоять на ней. Вступив в евангельские порядки, не должно пытливо исследовать всего усматриваемого в них, но все принимать верою. Или так: должно веровать Пророкам и в них почерпать руководство к вере евангельской. Иначе еще: верующий Христу Господу и благодать крещения приявший чрез сие руководится к тому, чтоб веровать несомненно будущим благам — воскресению мертвых, жизни вечной и Царству Небесному. Ибо веровать должно, что Бог явился на земле во плоти, — что есть начало, — и что наследием верующих будет Царство Небесное, — что есть конец веры. (Последние два мнения слово в слово взяты у блаженного Феодорита.) Или так: *от веры в веру* — для иудея, от веры подзаконной в веру Иисус-Христову, а для еллина от веры естественной в ту же Иисус-Христову веру (мнение Акакия)».

Все эти понимания не чужды назидания для того, кто ищет его. Но все же они сводятся к тому, чтоб внушить, что в деле спасения все от веры, — что, можно полагать, и Апостол имел в виду внушить. Ибо, приводя вслед за сим свидетельство пророческое в подтверждение выраженной им мысли, привел такое, в коем говорится просто о вере: *якоже есть писано: праведный от веры жив будет* (ср.: Авв. 2, 4). Он как бы говорит: благовестие есть сила Божия во спасение, но верующему; чрез него является во всяком правда Божия или всякий делается праведным, но от веры в веру. Итак, веруй и веруй. Кто верует, жив будет жизнию святою и праведною; а неверующий остается в области смерти, грехом всех мертвящей и губящей (слова Господа [см.: Ин. 3, 15 — 18]). Жизнь истинная есть жизнь праведная; но праведный может праведно жить только верою. Без веры нет истинной праведной жизни, нет и спасения. Это подтверждает и Пророк, когда говорит: *праведный от веры жив будет*.

Слова Пророка не требуют особого разъяснения; они ясны сами собою. Приложим только следующее наведение. — Дела правды человек и сам собою может творить — не обижать, не присвоять чужого, быть воздержным, помогать нуждающимся — и во всем поведении своем может являться правым и досточестным. Но при всей своей праведности, пока один пребывает, он похож на истукан, исправно выделанный, но бездушный. Душу вдыхает в него вера тем, что привлекает благодать, оживляющую всякого истинно-праведного. Предшествующая сему праведность, если она и бывает, бывает только подготовкою к принятию благодати чрез веру, делает сосудом, способным приять благодатное оживление, а не заканчивает всего дела. Возьмите иудея, в совершенстве ходящего по закону своему: его надлежит счесть праведным. Возьмите язычника, исправно живущего по началам правды, написанным в сердце его, — и он будет праведен. Но ни того, ни другого не следует считать оживленным истинною жизнию. Сия жизнь явится в них, когда они сподобятся оживления Божественною благодатию по вере в Господа Спасителя. Очевиднейшее свидетельство сему представляет Корнилий-сотник. Он был праведен, но истинно-живым стал, когда снисшел на него Дух Святой. Святой Златоуст сопровождает слова Пророка таким наведением: «пусть еретики услышат сей духовный глас! Умствование, подобно лабиринту и грифам (Гриф — греческое: γρίφος — загадка), нигде не имеет конца, не дает мыслям установиться на камне и ведет начало от самохвальства. Те, которые стыдятся допустить веру, не знают небесного и кружатся в вихре бесчисленных умствований. Жалкий бедняк, стоящий того, чтоб непрестанно о тебе плакать! Неприлично тебе спорить и безвременно любопытствовать. И что говорить о членах веры? От самых пороков настоящей жизни освобождаемся мы не иначе как чрез веру. Верою просияли доселе жившие: Авраам, Исаак, Иаков. Верою спаслася блудница (Раав [см.: Евр. 11, 31]). Не стала она рассуждать, как возмогут сии пленники, беглецы, бродяги одолеть город, защищенный стенами и башнями. Если б так рассуждала, то погубила бы и себя и их, как и действительно погибли предшественники спасенных Раавою. Ибо те, увидев людей великорослых и сильных, стали изыскивать средства, как победить их, и все погибли без войны и сражения. Видишь ли, какова бездна неверия и как тверда стена веры! Неверие довело до погибели бесчисленное множество людей, а вера жену-блудницу не только спасла, но и соделала покровительницею народа израильского. Зная сей и другие многие примеры, не будем никогда доискиваться причины дел Божиих; но без исследования и излишней пытливости станем принимать повеления Божии, хотя бы оные казались несообразными с человеческим разумом. Ибо, скажи, что кажется несообразнее, как отцу самому умертвить единородного и возлюбленного сына? Однако же праведник, получив такое приказание, не стал рассуждать о том, а принял повеление единственно по достоинству повелевающего и повиновался. Но другой, получив от Бога повеление бить Пророка, задумался над сим делом и не послушался просто. За сие наказан он смертию, а бивший угодил Богу (см.: 3 Цар. 20, 35 — 37). И Саул, против воли Божией спасший жизнь людям, низложен с престола и подвергся строгой казни. Не трудно найти и другие многие примеры, которые согласно научают нас никогда не изыскивать причины повелений Божиих, а в простоте повиноваться им не противясь. Если же опасно углубляться в то, что повелено, и любопытных ожидает крайнее наказание, то какое извинение будут иметь те, которые судят о предметах непостижимых и страшных, например: как Отец родил Сына? какая Его сущность (как Он воплотился и смертию Своею спас род наш?)? Итак, зная сие, со всем благорасположением примем матерь всех благ — веру, дабы нам, как плывущим в безмятежную пристань, соблюсти правильное учение и, со всею безопасностию направляя жизнь свою, получить вечные блага».

Установив таким образом внимание римлян, а с ними и всех нас, на вере, Апостол далее разъясняет и подробно излагает существо ее, со всеми к тому соприкосновенностями, что и составляет вероучительную часть Послания.

# ВЕРОУЧИТЕЛЬНАЯ ЧАСТЬ. О СПАСЕНИИ В ГОСПОДЕ ИИСУСЕ ХРИСТЕ (1,18 - 11,36)

В вероучительной части святой Павел:

1) указывает, что помимо веры в Господа Иисуса Христа нет спасения (1, 18 — 3, 30);

2) убеждает, привлекает и склоняет к ней (3, 31-5,21);

3) излагает главнейшее для верующих обязательство веры — быть святыми (6, 1 — 7, 6);

4) изображает благотворность ее для падшего естества нашего и для всей твари с утешительным показанием, сколь прочны основания упования в Господе Иисусе Христе (7, 7 — 8, 39);

5) и заключает пространным разъяснением вопроса о неверии иудеев (9, 1 — 11, 36).

## 1) ПОМИМО ВЕРЫ В ГОСПОДА ИИСУСА ХРИСТА НЕТ СПАСЕНИЯ (1, 18-3, 30)

Это изъясняет Апостол в следующих положениях: а) положен суд на всех, содержащих истину в неправде (см.: 1, 18). Но: б) в этом виновны: аа) как язычники (см.: 1, 19 — 2, 16), — так: бб) иудеи (см.: 2, 17 — 3, 20). Потому нет им обоим спасения: суд и осуждение праведно падают на главу тех и других. И гибнуть бы им, но человеколюбивый Бог сжалился над ними и устроил им: в) особый дивный образ спасения в Сыне Своем воплотившемся, и умершем на кресте, и Своею смертию омывшем грехи всех (см.: 3, 21 — 30). Итак, иного спасения нет, как ятися за веру в Господа Иисуса Христа.

### а) Суд Божий непреложен на всех, содержащих истину в неправде (1, 18)

**Глава 1, стих 18.** *Открывается гнев Божий с небесе на всякое нечестие и неправду человеков, содержащих истину в неправде.*

Положение сие святой Апостол не доказывает, а только выставляет на вид. Истину его всякий сознает по свидетельству совести. Согрешил ли, жди должного воздаяния. Почему и говорит: *открывается..* . — положено неизменно быть суду и воздаянию, и вот-вот разверзутся небеса и явится Судия всех. Гнев Божий означает суд, осуждение и наказание. Гневом назвал это Апостол человекообразно. К человеку гневному не подходи и не говори ему: слушать не станет. Так и суд Божий неумолим и неизменен: как решено на нем, так и пребудет вовеки. Положена грешнику вечная мука, не избежать ему ее, если не удовлетворит правде Божией. Потому или спеши снискать примирение с Богом, или не ожидай ничего другого, кроме вечных мучений. И грозность суда Божия также выражается сим. Грозным изобразил его и Сам Господь Спаситель, умерший для того, чтоб всех избавить от суда сего. Да он и потому уже грозен, что есть суд. Какой преступник не трепещет пред судом? В школах экзамены от начальства, всегда благосклонного, каким страхом сопровождаются?! Как не быть страху и грозности на суде том, который решает вечную участь? Апостол, вместо: открывается праведный суд Божий, — и сказал: *открывается гнев Божий с небесе*. Вот-вот разверзутся небеса и явится Судия всех. — *С небесе*, — говорит, чтоб означить, что в сем Божественном действии ничего не будет земного. На земле можно бывает еще как-нибудь покривить весы правды, а там будет все проницать и решать неумытная правда Божия.

Блаженный Феодорит пишет: «Апостол угрожает будущим наказанием, которое называется гневом Божиим, не потому, что Бог наказует по страсти, но чтобы именованием сим устрашить прекословящих; и сказал, что: *гнев открывается с небесе*, — потому что с неба явится Бог и Спаситель наш. Ибо сие изрек и Сам Господь: *тогда узрите Сына Человеческаго, грядущаго на облацех небесных с силою и славою многою* (ср.: Мф. 24, 30)».

Святой Златоуст, поставляя сии слова в соотношение с предыдущими, где поминалось о Евангелии, яко силе Божией *во спасение всякому верующему*, говорит: «заметь искусство Павла, с каким он, начав речь краткими увещаниями, обращается к угрозам. Сказав, что Евангелие — причина спасения и жизни, сила Божия, что им совершается спасение и оправдание, он употребляет теперь выражения, которые могут устрашить даже невнимательных. И как, обыкновенно, большая часть людей привлекается к добродетели не столько обещанием благ, сколько страхом скорбей, Апостол влечет их чрез то и другое. По сей причине и Бог не только обещает Царство, но и угрожает геенною; и Пророки, проповедуя иудеям, всегда к обетованиям присоединяли угрозы. По той же причине и Павел разнообразит речь и не без намерения предлагает прежде приятное, а потом неприятное; но показывает тем, что первое есть дело предваряющей воли Божией, а последнее есть следствие худой жизни нерадивых. Так и Пророк о благах упоминает прежде, говоря: *аще хощете и послушаете, благая земли снесте; аще же не хощете, ниже послушаете мене, мечь вы пояст* (ср.: Ис. 1, 19 — 20). В таком же порядке располагает речь свою и святой Павел. — *Открывается бо гнев Божий с небесе*. И в настоящей жизни часто открывается гнев Божий, и на каждого в особенности, и на всех вообще, чрез голод, язвы, брани. Что же тогда, на будущем суде, произойдет чрезвычайного? То, что наказание будет большее, общее и другого рода; то, что ныне бывает, служит к исправлению, а что случится тогда, будет казнь. В сем смысле сказал Павел (в другом месте), что ныне мы *наказуемся, да не с миром осудимся* (1 Кор. 11, 32). Ныне многие во многом видят не гнев свыше, но обиду от людей, а тогда явно будет, что наказание от Бога: Судия воссядет на страшном престоле и повелит влечь кого в огонь, кого во тьму внешнюю, кого на другие, неизбежные и нестерпимые, казни. — Почему же Апостол не сказал сего ясно, — что, например, Сын Божий придет со тьмами Ангелов и потребует отчета у каждого, а говорит: *открывается гнев Божий*? Потому, что слушатели недавно еще обращены были в веру. И Апостол сначала на них действует тем, что они сами признавали. Притом, мне кажется, говорится сие язычникам; и потому Апостол начинает с общих понятий, а после говорит о суде Христовом».

То общий всему человечеству догмат, в сердце написанный, что есть Бог, что Ему должно угождать исполнением воли Его и что те, которые не делают сего, виновны пред Ним. Почему все исповедуют, что суд Божий лежит *на всякое нечестие и неправду человеков, содержащих истину в неправде*. «Ибо природа научила их тому и другому, — и тому, что Бог есть Создатель всех, и тому, что должно бегать неправды и любить правду» (блаженный Феодорит). *Нечестие* — означает грехи против Бога: неверие или неправое верование, ложные веры; а: *неправда* — означает грехи против ближнего, когда не соблюдают к нему должных отношений: любви, мира, справедливости, всякого вспоможения. Но и нечестие есть неправда: ибо что может быть несправедливее, как не знать Бога, не почитать Его, Создателя своего, как должно и не благодарить Его за жизнь и за все подаемое Им в жизни? И неправда есть нечестие; ибо Бог повелел соблюдать всякую правду к соестественнику своему, и кто не соблюдает ее, тот идет против Бога, потому истинно есть нечестивец.

Когда говорит святой Павел: *всякое нечестие*, — то «показывает, что путей нечестия много, а путь истины один. Ибо заблуждение есть нечто разнообразное, многовидное и смешанное, а истина одна» (святой Златоуст). Этим словом он подвергает праведному суду Божию все веры, измышленные людьми, противные здравому познанию о Боге. И: *неправду* — тоже разумеет он всякую, то есть всякую несогласную с волею Божиею и святыми заповедями Его жизнь. «Ибо неправды бывают разные, — касаются или мнений, когда в этом обижает кто ближнего, или жен, когда бросив кто свою жену, расторгает чужой брак. Иные вместо жены и имения похищают честь ближнего; и это неправда, потому что доброе имя дороже огромного богатства» (святой Златоуст). И не одно нарушение заповедей в отношении к ближнему есть неправда, но и всякое неисполнение того, что должен кто делать для ближнего и не делает. И не помочь ближнему, когда видишь и можешь, — есть неправда. Этим словом Апостол подвергает суду Божию всякую грешную жизнь, в каких бы видах ни являлась грешность ее.

Что значит: *содержащих истину в неправде*? То, что знают, а не исполняют; жизнь не отвечает знанию; одно у них в уме и совести, иногда и на словах, а другое — в жизни и делах, в чувствах сердца и в настроении воли. Кто знает, — а кто сего не знает? — что должно помнить Бога и благодарить Его, а между тем не помнит и не благодарит Его; тот содержит истину в неправде. Кто знает, — а кто сего не знает? — что не должно обижать ближнего и, напротив, всячески благотворить ему, а между тем не только не благотворит, но и обижает; тот содержит истину в неправде. Кто знает, — а кто сего не знает? — что не должно развратничать, только есть, пить и веселиться, не помня о смерти, а между тем так живет; тот содержит истину в неправде. — И сия неправда во сто крат увеличивается, когда кто делает неправое в то самое время, когда ум и совесть претят ему и не велят того делать. Истину содержащий в неправде то же делает, как если бы кто взял царскую дочь и отдал ее в блудилище или бы царскую порфиру драгоценную затоптал в грязь. В сем состоит хула на Духа Святого, о которой Господь изрек страшное определение — непрощения ни в сей век, ни в будущий.

### б) Но в этом виновны и язычники, и иудеи (1, 19 — 3, 20)

Показал святой Павел, на кого открывается гнев Божий с небесе, показал это отвлеченно, изрекая закон правды Божией. Теперь переходит к действительности и указывает, кому придется подпасть под сей гнев. С сею целию он обозревает всех живущих на земле по их отношению к правде, чтоб определительно сказать, что такие-то содержат истину Божию в неправде, а такие-то содержат ее в правде; и, следовательно, те гневу подпадут, а эти нет. Как тогда весь мир в религиозном отношении справедливо делился на две части — иудеев и язычников; то Апостол и испытывает тех и других, как они содержат истину Божию. Что же находит? Находит, что ни те, ни другие не содержат истины Божией в правде. О язычниках и говорить нечего; сами иудеи, светом откровения руководимые, не лучше их. — Итак, следует теперь у Апостола разъяснение, как:

#### аа) Язычники содержат истину Божию в неправде (1, 19-2, 16)

Начинает с язычников потому, что если они окажутся безответными, то тем паче безответны будут иудеи. Разъясняет же он сию их безответность, обличая:

α) нечестие их: знали Бога, но не как должно относились к Нему (см.: 1, 19 — 23);

 β) неправду их: знали, как жить должно, а жили порочно и развращенно (см.: 1, 24 — 31).

Объяснив это, Апостол прилагает потом: γ) наведение, насколько они вследствие сего безответны и сколько праведно будет осуждение их, — вставляя здесь и такие мысли, которые служат переходом к обличению иудеев (см.: 2, 1 — 16). — Итак:

##### α) Язычники обличаются в нечестии (1, 19 — 23)

**Глава 1, стих 19.** *Зане разумное Божие яве есть в них: Бог бо явил есть им.*

Приступая к объяснению, как язычники содержат истину в неправде, святой Павел встретил будто возражение: чтоб обличить кого, что он содержит истину в неправде, надо доказать, что он знал ее, а язычники откуда могли знать истину, когда не имели откровения? Почему и ставит на первом месте утверждение, что язычники знали, что нужно было знать о Боге и воле Его. Это им Бог открыл Своим образом. — *Разумное Божие*, — то, что можно знать о Боге, что доступно в Нем уму человеческому и постижению, то: *яве есть в них*, — явно среди них, в их кругу, или — в них — внутри их, в сердцах их. *Яве* — так, как то, что пред глазами стоит. Когда что пред глазами находится, то оно неотразимо видится, пока открыт глаз. Так Бог неотразимо зрится душою. Глаз телесный можно закрыть, а душевного нельзя закрыть: он непрестанно смотрит. Таково ведение души о том, что есть Бог, что Он все сотворил и все содержит и что должно исполнять волю Его, в совести изрекаемую. «Бог ведение о Себе вложил в человеков при самом их рождении» (святой Златоуст). Это и значит: *Бог бо явил есть им*.

Кроме того, Писание удостоверяет, что первоначально в раю Бог учил человека разуму; потом, по падении и изгнании из рая, неоднократно являлся Сам и Ангелов посылал для возвещения ему истинного ведения. Так было до потопа и после потопа до столпотворения и смешения языков. Когда вследствие сего смешения люди расселились по разным местам — всякий язык особо, — тогда они понесли с собою всё, что было открыто роду человеческому дотоле Богом и Ангелами Его. Таким образом, языки знали о Боге и вещах Божественных не только из того, что в душе их напечатлено, но и из того, что Бог потом особо открыл и что, по преданию, переходило из рода в род. Со временем источник предания забыт; и познания сии слились с естественными. Все сие в совокупности Апостол указывает в словах: *Бог бо явил есть им*.

Но и это еще не все. Что говорит душа о Боге, то могло быть не услышано по причине шума хлопот и забот человеческих. Что шло путем предания от лица Самого Бога, то могло как-нибудь пресечься или покрыться сомнением. Почему, чтобы не делалось неявным среди языков *разумное Божие*, Бог раскрыл пред ними книгу природы, которой нельзя не читать, ибо она всегда пред глазами, и в которой Он преднаписал Себя и явил взору всех. «Он поставил пред нами Свое творение, которое чрез одно созерцание красоты всего видимого научало и мудреца, и невежу, и скифа, и варвара возноситься мыслию к Богу» (святой Златоуст).

**Стих 20.** *Невидимая бо Его от создания мира твореньми помышляема видима суть, и присносущная сила Его и Божество, во еже быти им безответным.*

Невидим Бог Сам в Себе, но Он ясно видится умом, при размышлении о тварях, откуда они, как устроились и явились в таком дивном порядке. То же подтверждает Пророк: *небеса поведают славу Божию* (Пс. 18, 1) (см.: святой Златоуст). «Тварь и совершающееся в твари, смена годовых времен, перемена в продолжительности дней, преемство дня и ночи, порождение облаков, веяние ветров, плодоносие растений и семян, и все иное сему подобное, дают нам ясно разуметь, что Бог есть Творец всего и что Он премудро управляет кормилом твари. Ибо, сотворив все по единой благости Своей, никогда сотворенное Им не оставляет без попечения» (блаженный Феодорит).

В Боге все невидимо — и Божеское естество Его, и Божественные свойства Его, как они есть, не для нас только, но и для высших духов. — Самые действия Божии невидимы. Если бы был ты в минуту творения мира и смотрел, как все происходит, то видел бы только, что тварь за тварию являются на сцену бытия, образа же появления сего не мог бы видеть. Пророк говорит: *рече и быша*. Но это *рече* — не слышно для слуха чьего-либо, это — внутреннее определение воли Божией всемогущей о бытии твари; тварь и являлась. Явление сие видел бы ты, а самое определение Божие не видел бы и не слышал. И теперь Бог, создавший мир, держит его силою Своею, и он стоит. Что стоит, видим, а вседержительная сила Божия невидима для глаза.

Но для глаза все сие невидимо; для ума же не может быть невидимо, пока он не обуял. След бытия Своего, Своих Божественных свойств и присносущной силы Своей отпечатлел Бог ясно на творении Своем. Не закрывай только очей ума и не скашивай их, и будешь видеть. Как на снегу оставленный след ясно показывает, кто проходил, человек или зверь; так ясно отпечатлен след Божий на творении, общий ли сделаешь ему обзор или вникнешь в каждую тварь особо.

Отдались мысленно от нашей солнечной системы и смотри, как махают вокруг солнца эти огромные тела, то поодиночке, то со спутниками, бегущими вокруг них; смотри далее, как само солнце имеет свое движение, — не вокруг ли это своего солнца? и не в сообществе ли со многими подобными себе солнцами? Смотри, не имеет ли и это общее их солнце само своего же солнца, вокруг коего движется в сонме подобных себе солнцев? и так далее, — пока наконец досмотришься, если только досмотришься, — до единого общего всем центрального солнца. Стань потом, обозри все это зараз, пробегши мысленно с востока на запад, с севера на юг, с высшей точки до низшей, и увидишь на этом необъятном пространстве, которого пределов и мысль определить не может, хотя они есть, неисчетные множеством тела, кои, составя хоры, движутся в разнообразных направлениях, одни вокруг других, пресекая свои пути, то отвесно, то под углом, идя то рядом, то поперек, то насупротив одно другому и, однако ж, не мешая друг другу и не возмущая взаимно путей, а движась в стройных сочетаниях и соотношениях. Увидев все это, можешь ли удержаться, чтоб не воззвать с Пророком: *дивна дела Твоя, Господи, и душа моя знает зело. Исповемся Тебе, яко удивился ecu* (ср.: Пс. 138, 14)? — И Ангелы не могли удержаться от хвалебных восклицаний Творцу всяческих, когда в первый раз пущена была в ход эта огромнейшая, многосложнейшая, премудро устроенная, неподвижно стоящая и живо движущаяся в себе машина, как Сам Бог засвидетельствовал о них, говоря у Иова: *егда сотворены быша звезды, восхвалиша Мя гласом велиим ecu Ангели Мои* (ср.: Иов. 38, 7). Подавляющее впечатление вынес из подобного созерцания и святой пророк Давид, исповедав: *Господи Господь наш! яко чудно имя Твое по всей земли, яко взятся великолепие Твое превыше небес. Яко узрю небеса — дела перст Твоих, луну и звезды, яже Ты основал ecu, что есть человек, яко помниши его, или сын человечь, яко посещаеши его?* (ср.: Пс. 8, 2, 4 — 5).

После этого слабого начертания всякий может понять, каким образом ум, помышляя о творениях, не может не узреть *присносущной силы Божией* так же ясно, как ясно видит кто телесными глазами вещь, пред ним находящуюся. Первое впечатление от созерцания мира есть неотразимое сознание и исповедание беспредельного всемогущества Божия, по коему Он столь необъятный мир создал единым словом, и держит его единым хотением Своим, и единым мановением воли Своей ведет его к предназначенному концу.

Вникни в творения по частям, и увидишь ясно отпечатленными всюду непостижимую премудрость Божию и благость беспредельную, то, что Апостол означает словом: *Божество*. Прямее этим означается вся совокупность свойств Божества, но из них очевиднее для нас премудрость и благость: премудрость в устроении всякого существа, благость в окружении его всем потребным для благобытия. И нет человека, который бы этого не видал и не исповедовал. Возьми снежинку, возьми цветок, возьми крыло насекомого, возьми глаз — и стань разбирать, как все это устроено, и не надивишься премудрости сего устроения. Посмотри далее: былинка травная прикреплена к земле и двигаться не может, но она находит нужное себе корнем в земле и листьями в воздухе и живет; маленькое насекомое на листе рождается, на листе и умирает, но тут же оно находит и все потребное для своей жизни; животные рождаются слабыми детенышами, но матерям их вложена неотразимая забота о них, не дающая им покоя, пока не воспитают детей. Кто окружил твари такою попечительностию? А о человеке, как много встречает он неведомо откуда исходящей попечительности о себе, что и говорить? Все сие и подобное не есть ли ясное зерцало беспредельной благости Божией?

Не сила только Божия и Божество видимы в творениях Божиих, но и присносущие Божие, то, что, когда все от Него, Сам Он ни от кого. Он — основа всего. Без Него все висит над бездною всепоглощающею. Общее сознание и чувство непосредственно исповедует присносущие Божие, что Он от Себя есть и не быть не может; и ум разумный, ищущий основания всему, тогда только успокоивается, когда доходит до убеждения в присносущии Божием. Здравая часть человечества всегда почивала и будет почивать на этом убеждении и веровании. Только больные умом теряют его и на место его сплетают положения, несообразности которых и несоизмеримости с делом, для объяснения которого сплетаются, надивиться нельзя. Но такого рода отступления от общей нормы верования и религиозного сознания никак не могут колебать той истины, которая выражается сею нормою.

Так всюду видимы *невидимая Божия*, «то есть Его творчество, промысл, правдивый о каждой вещи приговор и домостроительство всякого рода. Потому недостойны извинения имеющие столь строгих учителей и не извлекшие никакой пользы из стольких уроков. Ибо сие и присовокупил Апостол: *во еже быти им безответным*. Ибо едва не вопиют самые дела, что такие не имеют никакого оправдания к освобождению от угрожающих им зол» (блаженный Феодорит).

Бог окружил людей таким множеством свидетельств о Себе для того, чтоб они не могли не познать Его и не разуметь. Если после сего оказываются люди, не разумеющие Его, кто виноват? Никто, как сами. Бог все сделал для сего; не уразумели по собственной вине, и в оправдание себя ничего представить не могут. Не та мысль у Апостола в словах: *во еже быти им безответным*, — будто Бог нарочно устроил все так, чтоб подвергать людей безответному осуждению. Напротив, — та, что Бог все устроил, чтоб люди не могли не познать и не уразуметь Его, и тем избегнуть всякого осуждения. Апостол изображает полноту Божия руководства к познанию Его, так что, если кто не познает Его после сего, не может вину того возлагать на Бога: сам виноват, и виноват безответно. «Не для сей цели (то есть чтоб сделать безответными) сотворен мир Богом, хотя это и случилось. Людям предложен сей урок (боговедения от твари) не для того, чтоб лишить их извинения, но для того, чтобы они познали Бога. Соделавшись же неблагодарными, они сами себя лишили всякого извинения. — Представь, что тот, кому вверена царская казна и поручено издерживать оную для славы царя, истратит ее на блудниц и чародеев, содержа их на царские деньги, — как оскорбитель царского величия, понесет он наказание. Так и язычники, получившие ведение о Боге и славе Его, но приписавшие оную идолам, поступили против сообщенного им ведения, употребив оное не как следовало» (святой Златоуст). Кто потому не сочтет их безответными?

**Стих 21.** *Зане разумеете Бога, не яко Бога прославиша, или благодариша, но осуетишася помышлении своими, и омрачися неразумное их сердце.*

Высказал Апостол положение, что на содержащих истину в неправде определен суд Божий и кара Божия; потом объяснил, что язычники знали истину; теперь указывает, как они истину сию содержали в неправде. В немногих словах (см.: 1, 21 — 23) очерчивает он весь ход ниспадения людей от истинного боговедения и богопочтения к идолопоклонству не со внешней стороны (исторически), а с внутренней (психологически). Всем этим он установляет ту мысль, что идолопоклонство не первоначальная религия, как иным кажется, а есть плод ниспадения с высоты истинной религии, по развращению сердец и умов.

*Зане* — поелику, — грамматически связывается с непосредственно предьщущим (*безответны*), а по ходу мысли со всем, что сказано выше, и особенно с держанием истины в неправде, ибо следует указание именно того, как это сделалось.

*Разумеете Бога*. Что разумели? Не только то, что есть Бог, но и что Он есть, что Он Творец, все содержит и о всем промышляет, что должно поклоняться Ему и во всем угождать, с сознанием ответственности пред Ним, и, наконец, что по смерти будет суд и воздаяние всем за все дела их, добрые и злые. Эти истины в сердце напечатлены, и нет народа, который бы не исповедовал их. Блаженный Феодорит, объясняя, что язычники разумели о Боге, говорит: «они, как сами свидетельствуют, познали, что есть Бог, потому что всегда в устах их сие достопоклоняемое имя». Это свидетельство язычников о себе самих святой Златоуст видит в признании ими богов. «Признаком того, что язычники знали Бога, Апостол поставляет то самое, что они признавали многих богов». А Фотий у Экумения утверждает, что они знали не только то, что есть Бог, но и то, «что Он есть, что под Ним разуметь должно, именно — что Он есть Творец и Промыслитель всеблагой, что есть Владыка всяческих и что Его должно почитать».

Разумея так Бога, язычники, однако ж, *не яко Бога прославиша (Его), или благодариша*. «Не воспользовались сим знанием, как надлежало» (святой Златоуст). «Не восхотели иметь о Нем достойных Его мыслей» (блаженный Феодорит).

*Прославлять Бога* — значит: исповедовать Его беспредельные совершенства и дивные Его дела и соответственные тому питать чувства благоговеинства, любви, поклонения, падения во прах пред Ним и преданности Ему. *Благодарить Бога* — значит: исповедуя, что и наше бытие, и все, что есть в нас, и все блага, нам ниспосланные, равно как и видимые во всех тварях, суть непосредственный дар многопопечительной любви Божией к нам и тварям, любви, обнимающей не настоящее только наше, но и будущее на нескончаемые веки, — питать к Нему благодарные чувства, с готовностию Ему посвящать всю жизнь свою, стараясь всевозможно благоугождать Ему строгим исполнением святой воли Его. То и другое выражает религию сердца, как ей должно быть, главная черта которой богобоязненность, все направляющая к богоугождению и его имеющая главною и господственною целию.

Первая степень ниспадения из сего состояния есть богозабвение, когда выпадает из сознания пресветлый и предивный лик Божества; Бог забывается, — и помышление о Нем когда-когда вспадает на ум. Вместе с сим охлаждаются и религиозные чувства к Богу, и страх Божий испаряется. Бог превращается в нечто мысленное и перестает заправлять всеми внутренними движениями человека. Сердце уже не славит и не благодарит Бога, хотя язык читает славословия и благодарения. Богоугождение уже перестает быть главною целию жизни; на место этого выступают другие цели и занимают всего человека. — Бог есть еще, но уже не славится и не благодарится, яко Бог. Это самое и выразил блаженный Феодорит словами: «не восхотели иметь о Нем достойных Его мыслей», — или хранить должных Ему сердечных чувств и расположений.

*Но осуетишася помышлении своими*. Это вторая степень ниспадения, образующаяся вместе с первою, то как следствие, то как причина ее. Они взаимнопроизводительны и взаимноподдержательны. Осуечение помышлениями надо понимать так, как оно представлено Соломоном в Екклезиасте, — как предание себя заботам о благах земных, кои не дают, однако ж, благобытия, а только манят им к себе, всегда обманывая всякие надежды. Отвратившись от Бога, обращаются к тварям и в тех хотят найти, что может дать единый Бог, хотят благобытие свое устроить без Бога, сами своими силами и своими, подручными им, средствами. Об этом вся забота, тут все помышления, все планы и все цели жизни, — то есть как устроить земное счастие, чувственными услаждаясь благами. Отношение к Богу соблюдается только внешно, дела благочестия исполняются по обычаю, без участия не только сердца, но и мысли. Все стало земля, земля, земля. И то не вразумляет, что испытывается постоянно обман. Суетливость продолжается без устали в суетной надежде: может быть, еще достанем, чего ищем. Как извинить такой образ действия?! И Бог чрез Иеремию в осуждение им сказал: *два зла сотвориша людие Мои: Мене оставиша источника воды живы, и ископаша себе кладенцы сокрушенныя* (ср.: Иер. 2, 13).

*И омрачися неразумное их сердце*. Третья степень ниспадения — плод двух первых — омрачение внутреннего человека. — *Сердце* — внутреннейший человек, или дух, где самосознание, совесть, идея о Боге с чувством зависимости от Него всесторонней, вся духовная жизнь вечноценная. Вместе с осуечением помышлений идет и омрачение сего человека. Правила жизни устанавливаются несогласные с совестию, — и совесть заглушается, страх Божий отходит, и помышление о Боге не занимает; вместе с этим и здравые истины о Боге забываются и темнеют, равно скрываются истинные понятия и о самом человеке, о значении его и целях его. Внутри водворяется полный мрак. Да туда и не заглядывает осуеченный человек: и некогда, и неприятно. Он весь вовне.

**Стих 22.** *Глаголющеся быти мудри, объюродеша.*

Четвертая степень ниспадения — подведение всего этого превратного порядка жизни под начала разума и установление его как единой должной нормы жизни, свойственной человеку. Это есть верх безумия; но, по-ихнему, это верх мудрости. Такими сознают себя сии люди, таким титлом величают свои порядки и по ним составленные воззрения. Самомнение и самонадеянность есть отличительная черта сей мудрости: всего надеется она от себя, от своих способов и от своего умения. Экумений пишет: «мудрыми они считали себя, полагая, что их самих достанет на все». — Святой Исаак Сирианин так изображает мудрость сих мудрецов: «она именуется голым ведением, потому что исключает всякое Божественное попечение, и все попечение его (ведения, или разума) о сем только мире. Вот понятие о себе этого ведения: оно, без всякого сомнения, есть мысленная сила, тайно правящая человеком, назирающая над ним и совершенно о нем пекущаяся. Посему не Божию промыслу приписывает оно управление миром, но все доброе в человеке, спасение его от вредного для него и естественное его остережение от затруднительного и от многих противностей, тайно и явно сопровождающих наше естество, кажутся ему следствием собственной его рачительности и собственных его способов. Таково понятие о себе глумлящегося (Глумлящийся — размышляющий) ведения. Оно мечтает, что все бывает по его промышлению; и в этом согласно с утверждающими, что нет управления сим миром. Впрочем, не может оно пребывать без непрестанного попечения и без страха за тело, а потому овладевают им: малодушие, печаль, отчаяние, страх от бесов, боязнь от людей, молва о разбойниках, слухи о смертях, заботливость о болезни, попечительность в скудости и недостатке потребного, страх страданий и злых зверей и все прочее, сходное с сим и уподобляющееся морю, в котором ежечасно день и ночь мятутся и устремляются на пловцов волны» (Преподобный Исаак Сирин. Слова подвижнические. Слово 26). Сколько самонадеяния и самоуверенности, столько же, или еще более, трусости: и в этом последнем — самое видное обличение буйства мудрости мира. — Святой Златоуст так дополняет изображение сих лиц: «мечтая о себе много и не восхотевши идти путем, какой предписан им Богом, они погрязли в помыслах неразумия. — Кто в безлунную ночь пускается идти неизвестною дорогою или плыть по морю, тот не только не достигает цели, но чаще губит себя. Так и язычники подверглись ужаснейшему кораблекрушению, когда, предприняв идти путем, ведущим к небу, лишили самих себя света, бестелесного ища в телах и неописуемого в образах». В этих последних словах святого Златоуста — переход к последней степени ниспадения в идолопоклонство.

**Стих 23.** *И измениша славу нетленнаго Бога в подобие образа тленна человека и птиц и четвероног и гад.*

Все доселе сказанное было только подготовление, или путь. — Чего наконец достигли? Идолопоклонства. Вместо живого Бога истинного стали богом почитать истуканы человеков и других тварей. — В этом собственно и состояло их объюродение. В иных отношениях они были не мало мудры, как показывают остатки от городов Ниневии, Фив и других; но в религиозном оказались совершенными юродами. И умудрение в первом отношении не только не закрывает и не ослабляет объюродения во втором, но, напротив, отяжеляет его безответною виновностию в извращении истины. Превозношению их своею мудростию меры не было, а тут против нее стоит дело крайне нелепое и ни с чем не сообразное, неразумное до последних пределов. «Это увеличивает их обвинение. Ибо, называя себя мудрыми, делами показали, что они неразумны» (блаженный Феодорит).

*И измениша*. От чего еще большей подлежат вине. *Изменили*, — следовательно, прежде имели другое. Если теперь, *изменив*, впали в ложь, то, значит, прежде обладали истиною. *Славу Бога* — беспредельные совершенства, которые разными путями явил им в Себе Бог, как прежде указано, особенно в творении и промышлении (см.: Экумений). *Нетленнаго* — или бессмертного, вечно живого, — или невещественного, невидимого, духовного. *В подобие образа* — в истукан, изображающий человека или другое что. Фраза взята из псалма (см.: Пс. 105, 20). Греки боготворили человеческие истуканы, а египтяне — истуканы птиц, четвероногих и гадов. Боготворили солнце, луну, звезды и другие предметы тварные; но Апостол берет то, что тогда делалось на глазах. *Изменили славу Бога* — можно иначе сказать так: Бога всесовершенного, вечно живого Духа заменили истуканами, мертвыми и вещественными: эти грубые, мертвые, вещественные истуканы стали почитать богом, не представителями, или напоминателями о Боге, а Самым Богом.

Непонятно, как могли дойти до такого безумия, и притом после того, как имели прежде истинные понятия о Боге.

Святой Златоуст говорит: «Апостол доказывает здесь, что мудрость язычников сама в себе и вне всякого сравнения есть юродство, одно обнаружение самохвальства. А дабы ты знал, что язычники имели знание о Боге, но сами погубили оное, Павел сказал: *измениша*; ибо изменяющий, прежде нежели изменит, имеет у себя нечто другое. Язычники хотели найти нечто большее, не удержались в данных пределах, за то и ниспали; ибо любили вводить новые мнения. Далее, усиливая обвинение, Апостол осмеивает идолослужение в целом его составе. Если изменить только славу Божию само по себе чрезвычайно смешно, то изменить в такие вещи совершенно неизвинительно. Рассуди же, во что изменили язычники и чему воздали славу? О Боге надлежало представлять себе, что Он Бог, Господь всего; что Он сотворил несуществовавших, что Он промышляет и печется. В сем состоит слава Божия. К кому же приложили ее язычники? Не к человекам, но к *подобию образа тленна человека*. Даже на сем не остановились, но низошли до скотов и до образов скотских. И ты заметь мудрость Павла, как он выставил две крайности: Бога, Который выше всего, — и гадов, которые ниже всего, — или не гадов, а подобия гадов, дабы в полном свете показать безумие язычников. Познание, которое надлежало иметь о Существе, без сравнения все превосходящем, приложили они к предмету, без сравнения всего презреннейшему... Диавол всеми мерами старался низвесть людей до подобия гадов и самым несмысленнейшим тварям подчинить тех, которых Бог хотел возвести превыше небес».

И без участия этого мудрого на зло деятеля нельзя объяснить происхождение идолопоклонства. Подготовку, то, как люди, ниспадши от Бога в самость и чувственность, стали жить в богозабвении, так, как бы не было Бога, можно еще объяснить развитием прившедшей греховности, которую только раздувал и направлял отец греха; но, как начали боготворить бездушные вещи и истуканы, этого ничем не объяснишь, кроме как тем, что — наткнул на это диавол. Дело шло так: стали забывать о Боге, осуетились, омрачилось сердце, — затмились здравые понятия о Боге и о вещах Божиих, все внимание и заботы обращены на земное и житейское. Но того, что есть Бог и что должно чтить Его, выбить не могли из сознания. Мысль эта возвращалась, но внимания к ней не имелось. Она сама собою вместе с огрубением и овеществлением чувств и расположений огрублялась и овеществлялась. При таком настроении приди вопрос: что же есть Бог? Он поразит нечаянностию, но потребует решения. Пришел, и решили: вот боги твои! То солнце, то звезды, то животные, то человек. Как не возвратились к тому, что давало предание? Враг закрыл ту сторону и наткнул на это. Согласились принять ради того, что сим путем представляется удобнейший способ исполнять то, что требовалось сознанием обязательных отношений к Богу: стоит истукан, — воскури фимиам, — и прав, — все сделано. Для Бога же, о Коем свидетельствовало предание, этого не могло быть достаточно. У Оригена, в объяснение явления идолопоклонства, говорится, что язычники в суетности своих помышлений, ища образов для Бога, потеряли истинного Бога. И Экумений выражает нечто подобное, когда говорит, что язычники заблудились, потому что взыскали в очертании некоем представить необъятного и в образах телесных бестелесного.

Ход ниспадения от Бога один и тот же и ныне, как тогда. Разность в том, что тогда совсем без Бога остаться не могли, а ныне на это смело дерзают. Состояние тех из живущих ныне, которые долго живут в богозабвении, не имея Бога ни в мысли, ни в чувстве, такое же, как оно всегда было и будет. Без того, чтоб не приходила мысль о Боге и не требовала решения, обойтись нельзя. Наши смело решают: нет Бога. Они правы в том отношении, что нет Его в их мыслях и чувствах и что не умеют они видеть Его в дивных делах Его. Но кто может согласиться, что их решение соответствует действительности? Сказать: нет Бога — не большее ли есть безумие, чем сказать камню: ты мой Бог?!

Объяснил Апостол, как язычники дошли до того, что стали содержать истину Божию в неправде, ниспадши в идолопоклонство. Теперь приступает к изложению того, какими вместе с тем, или вследствие того, стали они в нравственном отношении, или как содержали они в неправде и нравственную истину.

##### β) Язычники обличаются в неправде (1, 24 — 31)

С потерею и извращением веры и благочестия шли в ряд извращение должного характера жизни и потеря добрых нравов: αα) предались чувственности (см.: 1, 24 — 27); а: ββ)затем стали чинить всякую неправду (см.: 1, 28 — 31).

###### αα) Язычники предались чувственности (1, 24 — 27)

**Глава 1, стих 24.** *Темже и предаде их Бог в похотех сердец их в нечистоту, во еже сквернитися телесем их в себе самех.*

*Темже* — вследствие того; поелику они так нечествовали пред Богом, то Бог и *предаде их. — Предаде* — не понудительно и против воли их, так что они, хотели ль того или не хотели, должны были ниспасть в такую грубую жизнь; но потому, что они сами хотели и с неудержимостию к тому стремились. Когда дитя на руках матери рвется от нее, болтая руками и ногами, то мать, спуская его с рук, делает только то, чего хотелось дитяти, хотя и видит, что это хуже для него. Так поступил и Бог: рванулись от Него люди и, вместо угодной Ему жизни, стали предаваться чувственности; и Бог предал их возжеланной ими жизни, оставил их идти избранным ими путем; ибо не хотел стеснять данной им при сотворении свободы, а только *не несвидетельствована Себе* и закон Свой оставил, в творениях и в совести.

Так слово: *предаде* — понимают все наши толковники. Святой Златоуст говорит: «слово: *предаде* — значит здесь: попустил. Как предводитель воинства, оставив начальство и удалившись во время продолжающегося сражения, предает воинов врагам, не чрез содействие свое, но тем, что лишает своей помощи, так Бог не восхотевших принять Его внушений и самовольно от Него отпадших оставил после того, как употребил с Своей стороны все, что было можно. И рассуди: Бог предложил людям вместо урока (Урок — здесь: наказание) мир, даровал им разум и рассудок, способный постигать правое; но они ничем тем не воспользовались для своего спасения, а напротив, превратили (Превратить — здесь: извратить, разрушить) все, что получили. Что же делать? Влечь ли их силою и поневоле? Но это не значило бы сделать их добродетельными. И так надлежало их оставить, что Бог и сделал, дабы люди, изведав опытом все, к чему так сильно стремились, сами наконец бежали позора. Если царский сын к бесчестию отца начнет жить с ворами, убийцами, грабителями мертвых и общество таких людей предпочтет отцовскому дому; то отец, конечно, оставит его, дабы собственным опытом мог он убедиться в непомерной своей глупости». Блаженный Феодорит пишет: «*предаде* — попустил. Бог, увидев их не пожелавшими, чтобы тварь возводила их к Творцу и чтобы самим чрез различие помыслов в делах своих избирать лучшее, а избегать худшего, лишил их Своего промышления, попустил им носиться, подобно неоснащенной ладье, не восхотев управлять впадшими в крайнее нечестие, которое породило и беззаконную жизнь».

*В похотех сердец их в нечистоту*. Предал их Бог в: *нечистоту*, — срамным плотским грехам, — *в похотех сердец их*, — то есть не понудительно столкнул их в эту пропасть, а попустил им туда низринуться, потому что сами они воспохотствовали того, всем сердцем возжелали, вседушно предались похотному сластолюбию. Похоже, однако ж, на то, что это есть и наказание за нечестие, как неизбежное его следствие. Есть законы правды Божией — естественные, которые карают виновных по естественному течению дел, как, например: расстройство здоровья от пьянства есть наказание за пьянство, естественным путем постигающее. Шел бы кто по твердой дороге, окруженной трясиною. Если он сам соступит с твердой дороги, то погрузится в трясину сам же собою, без воздействия на его погружение стороннего лица. Так случилось и с погружением язычников в похотную, срамную жизнь. По назначению человека в сотворении, ему надлежит жить духом в Боге, чтобы дух, чрез жизнь в Боге приемля свойственную ему силу, властвовал над душою и телом и правил ими. Условие такого нормального состояния или такой силы духа — то, чтобы человек духом жил в Боге. Коль же скоро отпадает он от Бога и начинает нечествовать, дух его теряет силу и не только не властвует над душою и телом, но подпадает в рабство им, служа им в похотях их. Так как жизнь наша направляется наиболее исканием приятного, после того как потеряет она искание достодолжного, — приятное же чувственное сильнее действует на сердце и влечет: то, за ниспадением духа от Бога и обессилением его, чрез то естественно следует жизнь в чувственных удовольствиях, и, как из этих удовольствий слаще всех удовольствие похоти плотской, — жизнь похотная. За ослаблением веры и благочестия всегда следовало и следует разлияние блуда, в разных, нередко самых срамных видах. На основании сего предание язычников в похотях сердец их в нечистоту можно назвать наказанием естественным, и, как законы естества от Бога, — Божиим наказанием. Ориген, объясняя, почему за нечестием последовала жизнь плотская, говорит: «часто в Писаниях находим, что человек состоит из духа, души и тела. Но когда говорится, что *плоть похотствует на духа, дух же на плоть* (ср.: Гал. 5, 17), то, очевидно, душа полагается в средине, или устремляющеюся к требованиям духа, или склоняющеюся к похотям плоти. Когда она связывается с плотию, то становится едино с нею в похоти и сластолюбии; а когда вступает в общение с духом, то бывает с ним един дух. Посему-то о тех, души которых всецело связались с плотию, Господь говорит в Писании: *не имать Дух Мой пребывати в человецех сих, зане суть плоть* (ср.: Быт. 6, 3); а о тех, которых душа содружилась с духом, Апостол говорит: *вы же несте во плоти, но в дусе* (8, 9). У того и другого рода жизни есть свои покровители и помощники. Когда плоть похотствует на духа, ей покровительствует диавол и ангелы его, все духи нечистые и все, против кого следует вести брань человеку, — начала, власти и заправители тьмы века сего. Напротив, когда дух старается властвовать над плотию и душу человеческую, посреде стоящую, к себе привлечет, — помогают и благоприятствуют ему все оные Ангелы, о коих сказал Господь: *яко Ангели их выну видят лице Отца Моего Небеснаго* (ср.: Мф. 18, 10) — и Апостол: *не вcu ли суть служебнии дуси в служение посылавши за хотящих наследовати спасение* (ср.: Евр. 1, 14). Благоприятствует и Сам Господь, душу Свою положивший за *овцы Своя* (ср.: Ин. 10, 15). Вот как бывает, что когда душа, познавши Бога, не как Бога Его прославляет или благодарит, но осуечается в помышлениях своих, и изменяет *славу нетленнаго Бога в подобие образа тленна человека и птиц и четвероног и гад*, и во всем уклоняется к плоти и к тем, кои благоприятствуют похотям плотским; то она бывает оставляема теми, кои своим влиянием возбуждали и воодушевляли ее сочетаваться с духом, и предаема похотям сердца ее, в коих она вся прилепляется к плоти. Ибо не стать же влещи ее насильно к тому, что она отвергает и от чего бежит. Если это еще не так ясно, поясню это сравнением. Представим себе жилище, где с телом и духом, как с какими-либо советниками и сообщниками, обитает душа; вне же сего жилища стоят, с одной стороны (со стороны духа), благочестие и все добродетели с ним, а с другой (со стороны тела) — нечестие и все виды похотей и грехов плотских, — стоят и ждут мановения души, какой из двух совне наблюдающих за ее движениями хоров пожелает она ввести к себе и какой отогнать. Если, лучшему последуя советнику, покорится она духу и призовет к себе хор благочестия и чистоты, — не отступит ли тот, другой, как презренный и отверженный. Если же она, склонясь на внушения плоти, введет к себе толпу нечестия и похотей, то, конечно, все то содружество святости и благочестия, которому она предпочла совет злых, отступит от нее с праведным негодованием, оставляя ее похотям сердца ее, чтоб бесчестием и срамотами осквернилось тело ее в себе самом».

*Во еже сквернитися телесем их в себе самех*. — Сквернится тело при беззаконном сожительстве. Но здесь соединяется мужчина и женщина. Апостол говорит о сквернении тел удовлетворением похоти без этого соединения и обличает его, как дело неестественное и срамное. Это есть крайнее ниспадение в похотствование, обезумление от него. Плотское возбуждение само по себе ничего грешного не имеет. Оно дано вместо проводника к деторождению для распространения и сохранения рода и в естественном порядке престает вместе с исполнением сего назначения животного организма. Видим у животных, что у них это дело исполняется однажды в год. Потом они успокоиваются и никакой тревоги с этой стороны не испытывают, как исполнившие долг естества. В людях видится беспорядочность возбуждения плотского и похотствование непрестающее, даже помимо того возбуждения. От чего это? Видимо, что здесь порядок естества извращен. Чем и как? Тем, что душа ниспала в плоть, сочеталась с нею воедино и ее потребности восприняла в себя, как бы они были ее собственные потребности. Восприняла она и плотскую потребность, превратив ее в похотение. Потребность не может непрестанно действовать, а только когда возбуждается, и, быв удовлетворена, престает. Похотение, как дело души, всегда деятельной, может возвращаться поминутно и тревожить душу. Душа, присвоившая себе сие похотение, ищет удовлетворения ему в соответственных сластях, как бы это было ее собственное естественное желание. При этом потребность тела и назначение ее выпадают из внимания: имеется в виду одна похотная сласть и ее удовлетворение помимо готовности к тому тела. Если б можно было удовлетворить такое похотение без тела, душа и на то решилась бы. Но как нельзя, то она без разбора бросается на всякого рода тела, лишь бы сласть была. Отсюда все плотские грехи, в самых срамных видах, — следствие одурения похотию или мании похотной. В словах Апостола, что язычники, в похотях сердец их, преданы в нечистоту, чтоб скверниться телам их в себе самих, — во-первых, обличается рабство похотению с совершенным погрязновением в него, — во-вторых, удовлетворение похоти в одном своем теле, при чем собственно и сквернится *тело* в себе самом. Это, кажется, имел в виду блаженный Феофилакт: «язычники преданы нечистоте собственным непотребством, так что не было надобности в других, которые бы оскорбляли их (срамотою), но они сами себе причиняли оскорбление (осрамление); ибо таковы нечистые страсти те». По связи же речи с последующим (см.: 1, 26 — 27) видно, что он указывает здесь и на удовлетворение похоти женщины с женщиною, мужчины с мужчиною.

**Стих 25.** *Иже премениша истину Божию во лжу, и почтоша и послужиша твари паче Творца, Иже есть благословен во веки, аминь.*

Снова поминает об их нечествовании против Бога, чтоб сильнее напечатлеть убеждение, что такое нравственное унижение было следствием их нечестия, говоря как бы: и поделом им; это им за то, что истину Божию пременили во лжу. Можно и так: вот как низко пали те, которые в гордости ума своего дерзнули презреть истинного Бога и заменить Его ложными богами. Блаженный Феофилакт пишет: «за что же преданы они нечистоте? За то, что оскорбили Бога, ибо кто не хочет знать Бога, тот тотчас развращается и в нравственности, как и Давид говорит: *рече безумен: несть Бог, — потом растлеша и омерзишася в начинаниих* (ср.: Пс. 13, 1). Они изменили то, что поистине принадлежало Богу, и приложили это к ложным богам».

*Премениша истину Божию во лжу*, — то есть истину о Боге, что Он есть Дух, вечно живой, невидимый, нетленный, заменили ложью, начав думать, что рукотворенный идол или другая какая тварь есть Бог (см.: Экумений). Или слова сии можно переложить так: истинного Бога заменили ложными. Так блаженный Феодорит: «*истиною Божиею* называет Апостол имя: Бог, — а ложью — рукотворенного идола. Они должны были поклоняться истинному Богу, а воздавали божеское чествование твари». — Или потому так сказал, что «Бог истинно есть Бог, а идолы, коим поклонялись, ложно именовались богами» (Севириан у Экумения).

*И почтоша и послужиша твари паче Творца*. Вот в чем состояло пременение истины Божией во лжу, или, как выше сказано, содержание истины в неправде! Вместо Творца, явно о Себе свидетельствовавшего, тварь почтили и ей послужили. *Почтоша* — поставлено вместо: воздавали честь; *и послужиша* — вместо: «оказывали служение делами; ибо: λατρεία — означает честь, оказываемую на деле» (блаженный Феофилакт). Нечестие было не внешнее только, но и внутреннее. И упование, вместо Бога, на тварь возлагали, и страх к ней, вместо страха Божия, прияли. Тварь стала как настоящий Бог.

*Паче Творца* — не вместо только Творца, но и паче, как бы так: прежде, когда следовали истине, Творцу Богу истинному так не служили, как теперь служат твари. Этим сопоставлением Апостол усиливает обличение. «И заметь, как выразил он свою мысль. Сказал не просто: *послужиша твари*, — но присовокупив: *паче Творца*, — дабы сколько можно увеличить вину язычников и таким присовокуплением лишить их всякого извинения» (святой Златоуст).

*Иже есть благословен во веки, аминь*. Не удержался Апостол, чтобы к воспоминанию о Боге не приложить славословия Ему — знак всегда присущего в душе страха Божия и сердечного благоговеинства пред Ним. Или потому сие сделал, чтоб дух свой, будто оскверненный воспоминанием о нечестии языческом, очистить и освятить снова славословием Бога истинного. Так в житейском быту спешат провеять комнату свежим воздухом, когда привтечет туда как-нибудь зловоние. И та может быть здесь мысль: они так нечествовали, но Бог все же пребывает благословен вовеки. Святой Златоуст говорит: «но сие (пременение истины Божией во лжу) не повредило славе Божией, говорит Павел, потому что Бог благословен вовеки. Сим Апостол дает разуметь, что Бог не мстил за Себя язычникам, когда оставил их, так как Сам Он ничего не потерпел. Если язычники и оскорбляли Его; слава Его не умалилась, напротив, всегда пребывает Он благословенным». Это и в наше время можно напомнить нечествующим: Бог всегда пребывает Богом благословенным вовеки, какие лжи ни сплетали бы вы в отношении к Нему. Вред весь падает на вас самих. Кто о скалу ударяет лбом, чтоб раздробить ее, не скале вредит, а свою голову разбивает. Так и нечествующие в своих мудрованиях против Бога не Божию умаляют славу, а себя самих губят.

**Стих 26.** *Сего ради предаде их Бог в страсти безчестия: и жены бо их измениша естественную подобу в презъестественную.*

*Сего ради* — за это-то и предал их Бог соответственному унижению. Не почтили Бога, и Он предал их страстям, их бесчестящим; не послужили они Богу, Который есть по естеству Бог, и Он предал их противоестественным срамотам. «Беззаконие соответствовало злочестию. Ибо как *истину Божию премениша во лжу*, так и законное употребление пожелания обратили в беззаконное» (блаженный Феодорит). Напечатлеть хочет Апостол убеждение, что нечестие против Бога само в себе носит наказание, тотчас низвергая нечествующего в крайнее нравственное растление. Когда Бога оставляют, тогда и Бог оставляет. «Но когда Бог оставляет, тогда все приходит в беспорядок. Посему у язычников не только учение было сатанинское, но и жизнь диавольская» (святой Златоуст). «Опять называет преданием оставление Богом, происшедшее от того, что они служили твари. Как в учении о Боге они развратились, оставив руководство творения: так и в жизни сделались гнусны, оставив естественное удовольствие (которое всего удобнее и приятнее) и предавшись удовольствию противоестественному (которое всего затруднительнее и неприятнее)» (блаженный Феофилакт).

Эта общая мысль выясняется затем примерами страстей бесчестия между женщинами и — далее — между мужчинами.

Между женщинами происходило нечто непонятное: они изменили естественную подобу, χρησιν, — употребление, в такое, которое было: παρά φύσιν, — помимо естества. Удовлетворение плотского возбуждения чрез законного мужа — была естественная подоба. Вместо этого они придумали что-то другое, чрез что удовлетворение происходило помимо естества. Если истолковывать это сравнением с тем, что было у мужчин, то это было какое-то удовлетворение похоти у женщин чрез женщин. Святой Златоуст говорит: «смотри, как Апостол и здесь лишает возможности к извинению. Никто не может сказать, говорит он, что дошли до того, не имея случая к законному соитию, и что предались столь необычайному неистовству потому, что не могли удовлетворить своему похотению. Ибо изменять может только имеющий. Могли иметь удовольствие, сообразное с природою, которым можно наслаждаться с большею свободою, и притом без стыда. Но они не захотели сего и, нарушив уставы естества, соделались вовсе не извинительными. Бесчестнее же всего то, что женщины изобрели такие соития, которых им надлежало стыдиться более, нежели соития с мужчинами. И в сем случае должно подивиться благоразумию Павла. Он хотел и выразиться благопристойно, и сильнее дать почувствовать слушателю. А сие-то и невозможно было. Выразившись благопристойно, нельзя было тронуть слушателей; а дабы сильнее поразить их, надлежало представить дело во всей ясности и наготе. Но разумная и святая душа Павла успела в том и другом; имя естества усилило обвинение и послужило как бы некоторым покровом для благоприятности речи».

**Стих 27.** *Такожде и мужи, остпавльше естественную подобу женска пола, разжегошася похотию своею друг на друга, мужи на мужех студ содевающе, и возмездие, еже подобаше прелести их, в себе восприемлюще.*

«Высказав прикровенно о женщинах нечто постыдное и такое, что непристойно высказать ясно, говорит о мужчинах, что они *разжегошася друг на друга*, показывая, что они предались сладострастию и неистовой любви» (блаженный Феофилакт).

«Заметь, какие сильные выражения употребляет Апостол. Не сказал, что они питали взаимную любовь и вожделение; но что: *разжегошася похотию своею друг на друга*. Видишь ли, что все произошло от неистового вожделения, которое не любит держаться в должных пределах? Ибо всякий, преступающий законы, постановленные Богом, питает вожделение к несродному и незаконному. Так язычники воскипели сею беззаконною любовию. И если спросишь: от чего такая стремительность вожделения? За беззаконие, за то, что сами оставили Бога. *Мужи на мужех студ содевающе. Содевающе*, — говорит, показывая, что они совершали грех на самом деле, и не просто совершали, но с ревностию. Не сказал также: вожделение, — но ясно: *студ*; потому что поругали природу, попрали закон» (святой Златоуст).

«Смотри, какое большое замешательство произошло с обеих сторон (в мужчинах и женщинах). Не только голова стала внизу, но и ноги вверху; люди сделались врагами себе самим и друг другу; открыта жестокая брань в разных видах и с разных сторон, — брань, которая беззаконнее всякого междоусобия; она разделена на четыре рода, которые все суетны и преступны. Так не двух и трех, но четырех родов происходила у них брань. Рассуди сам. Двоим, разумею жену и мужа, надлежало составлять одно, как сказано: *будета два в плоть едину* (Быт. 2, 24). А сие производилось склонностию жить не поодиночке (не особо друг от друга); но взаимно сопрягались оба пола. Диавол, истребив сию склонность и дав ей иное направление, разделил между собою полы и вопреки закону Божию из одного целого сделал две части. Хотя Бог сказал: *будета два в плоть едину*, — но диавол единую разделяет на две. Вот первая брань! Опять каждая из сих двух частей начала брань, как одна с другою, так и сама с собою. Ибо женщины наносили поругание не только мужчинам, но и женщинам; а мужчины восставали друг на друга и на женский пол, как бывает в военной суматохе ночью. Видишь ли вторую и третию брань, четвертую и пятую? Но вот и еще брань! Они, сверх сказанного, восстали на самую природу. Диавол видел, что самое вожделение всего более соединяет полы; посему старался разорвать сей узел, дабы не только противозаконным расточением семени пресечь род человеческий, но истребить, вооружив людей друг против друга» (святой Златоуст).

*И возмездие, еже подобаше прелести их, в себе приемлюще. — Возмездие* — воздаяние и, как воздаяние за грех, — наказание. — *Еже подобаше прелести их*. Прелесть, πλάνη, — заблуждение, — то, что уклонились от истины Божией и изменили ее во лжу. Наказание, которое следовало получить им за такое нечестие, они в себе самих получали, получали в самом унижении и посрамлении естества своего. Блаженный Феофилакт пишет: «они получали возмездие за отступление от Бога и идолопоклонническое заблуждение в этом самом сраме и в этом самом самоуслаждении, имея в нем, как противоестественном и полном нечистоты, наказание для себя». — При наказании обыкновенно бьют; а они без боя сами себя больнее наказывали, чем бы истязал их какой-нибудь злодей. Блаженный Феодорит пишет: «как не покусился бы поступить с ними ни один из врагов, то возлюбили они со всем усердием — и сами на себя навлекли наказание, к которому не приговорил бы их ни один судья». Объяснив это место, святой Златоуст прилагает усовещивание, чтобы отстали от таких неестественных срамных дел виновные в них. Выразив мысль Апостола, что обесчещение естества такими делами есть для делающих их наказание, он будто слышал возражение: что за наказание, когда не чувствуют, а сами бросаются на него? — и отвечает: «не дивись, что они не чувствуют того, а услаждаются. Бешеные и страждущие помешательством ума, сами себя мучая и находясь в жалком положении, смеются и забавляются тем, хотя другие о них плачут. Нельзя назвать и тех ненаказываемыми, а напротив, в том, что они не знают своего положения, должно видеть жестокость наказания и так далее».

###### ββ) Язычники стали чинить всякое беззаконие и всякую неправду (1, 28 — 31)

**Глава 1, стих 28.** *И якоже не искусиша имети Бога в разуме, (сего ради) предаде их Бог в неискусен ум, творити неподобная.*

Ниспали в чувственность крайнюю и огрубели; все высшие стремления духа и требования правды и любви заглохли; самость взяла верх над всем и никакого закона знать не хотела, кроме самоугодия в похотях, своих интересов и своей гордости. Отсюда распложение пороков, не как случайных деяний, а как постоянных порядков жизни. Но как источник и этого нравственного развращения тот же — забвение Бога и извращение истинных о Нем понятий, то Апостол и ставит сие впереди.

*Якоже не искусиша имети Бога в разуме*. Иметь Бога в разуме — значит: и памятовать о Нем, содержать Его в уме и в сознании, с соответственными тому религиозными чувствами и расположениями, и иметь о Нем здравые понятия, истинно о Нем умствовать, истинное содержать исповедание веры. Έν έπιγνώσει — может означать то и другое. Язычники сначала, по причине осуечения, стали забывать Бога, а забывая, омрачаться и в понятиях о Нем. Омрачавшиеся понятия рождали еще большее богозабвение, а большее богозабвение вело еще к более неправым о Нем понятиям

*Не искусиша*, ούκ έδοκίμασαν, — не искусились, не сумели, даже более, — не делали опытов, не старались, не поставляли сего целию своей жизни, — того, то есть, чтоб помнить о Боге и заботиться об угождении Ему и чтоб истинное хранить о Нем ведение.

*Сего ради предаде их Бог*. — Опять: *предаде*. Сначала предал их похотям сердец (см.: 1, 24), потом в страсти бесчестия (см.: 1, 26), а здесь: *в неискусен ум, творити неподобная*. Какая постепенность ниспадения! Она шла естественным порядком, но как и этот порядок низвращения коренится в законах естества, кои от Бога; то Апостол прямо относит его к Богу, как к непосредственно действующей причине, или карающему правосудию Его. Блаженный Феофилакт пишет: «вот в третий раз повторяет ту же мысль и употребляет то же слово, говоря: *предаде*, — а причиною того, что они оставлены Богом, везде представляет нечестие людей, как и теперь поступает. Оскорбление, говорит, причиненное Богу, было не грехом неведения, но намеренным. Ибо не сказал: поелику не познали, — но говорит: *якоже не искусиша*, — то есть решили не иметь Бога в разуме и добровольно избрали нечестие. Значит, грехи их суть грехи не плоти, как утверждают некоторые еретики (не тела, не вещественного организма, как думали манихеи), но неправильных суждений. Сначала они отвергли познание Бога, а потом уже Бог попустил им вдаться в превратный ум; ибо отвращение Бога и оставление Им называется в Писании преданием. Бог предал их. Почему? Потому что они не познали Его. А они почему не познали Его? Потому что не рассудили и не решили познать Его». «Ибо если бы восхотели знать Его (продолжим словами Феодорита), то последовали бы Божественным законам. Но поелику отреклись Творца, то совершенно лишились Его промышления; а потому небоязненно отважились на пороки разного рода».

*Предаде в неискусен ум творити неподобная*. Неискусный ум, не умеющий действовать достодолжно и, вследствие сего, так как он не действовать не может, — действующий недостодолжно или творящий *неподобная*. По природе ум ведает, что добро и что зло, что право и что неправо, и умеет действовать соответственно тому. Но жизнь чувственная низвратила его, и он стал называть доброе лукавым и лукавое добрым. У язычников и в законодательство вошло много вопиющих неправд. Так онеискусился ум! *Не искусиша* — и: *неискусен* — не игра слов, а современное соответствие следствия причине, или греху — наказания, νους, — владычественная сила, то же, что дух — отражатель богоподобия, вдунутый в лицо человека. В нем укоренены чувства Божества и правды Его, или страх Божий и совесть. Страх Божий держится истинным боговедением и памятию о Боге и оживляет совесть — ведение воли Божией — и сообщает ей энергию. Когда память о Боге выходит из ума — и боговедение омрачается ложью, страх Божий слабеет, а от ослабления страха Божия слабеет и совесть. Вследствие сего чувственность возвышает голос и увлекает вслед себя. Совесть восстает сначала, но ее не слушают, а заставить себя слушать она не имеет силы, по причине отсутствия страха Божия, в коем ее жизнь. Она потом и смолкает. Вместо нее начинает писать законы чувственность, руководимая самостию. И пошли всякого рода *неподобия*. Склоняется на это наконец и ум владычественный и только придумывает ложные начала в оправдание неправостей жизни. В древности пленных царей употребляли вместо подножки, когда садились на лошадь. Это очень хорошо изображает показанное состояние ума. Святой Златоуст говорит: «поелику ум их стал превратен, то у неисправного ездока все пришло в беспорядок и смятение».

Выразив эту общую мысль о том, как развилась неподобная жизнь, Апостол за тем показывает, в каких действиях она выражалась, перечисляет самые пороки, заправлявшие порядками жизни. Подобное сему перечисление делает святой Павел в Послании к Галатам (см.: Гал. 5, 19 — 21) и в Послании Втором к святому Тимофею (см.: 2 Тим. 3, 2 — 5), — в том и другом производя их от преобладания чувственности. — В перечислении не видится порядка: можно думать, что Апостол выставляет преимущественно то, что римляне видели своими глазами среди своих сограждан и в чем иные из них до обращения, может быть, сами были виноваты.

**Стих 29.** *Исполненных всякия неправды, блужения, лукавства, лихоимания, злобы: исполненных зависти, убийства, рвения, лсти, злонравия.*

Исполненных. Связь речи такая: предал их — исполненных. А мысль такая: предал, и они исполнились всякой неправды. Неправде их не было меры, ни ограничения, ни удержи. И чем бы могла она удерживаться? Бог забыт, совесть заглушена, ум извратился, совне — среда, представляющая повсюдные соблазны. *Неправда* — здесь может означать и вообще неправедность, — «то, что прямо противоположно правде» (блаженный Феодорит), или частный вид неправого действования — несправедливость, нарушение прав ближнего и должных к нему отношений. Первую мысль указывают все наши толковники. Святой Златоуст говорит: «заметь, как усиливает речь; называет их *исполненными*, и притом: *всякия неправды*. Сперва употребил общее наименование порока, а потом исчисляет виды оного и о подверженных оным тоже выражается с усилием, называя их *исполненными*», — то есть, дополним из блаженного Феофилакта, «достигшими крайней степени всякого порока». Но и вторая может быть терпима, потому что общая мысль выражена уже в словах: *предаде — творити неподобная*.

*Блужения*. Прежде обличил противоестественные плотские грехи; здесь обличает естественные, именем *блужения*, πορνεία, — «означая сожительство без брака» (блаженный Феодорит) или и нарушение брачных отношений.   
  *Лукавства*, πονηρία, — злокозненность, хитро подкапывающаяся под благо и покой ближнего (см.: Геннадий у Экумения). «Это коварство против ближнего» (блаженный Феофилакт). «Зверский нрав» (блаженный Феодорит).

*Лихоимания*, πλεονεξία, — страсть иметь все больше и больше, от коей умножение стяжаний без разбора средств, чрез обман в сделках и торговле, чрез неправый рост и воровство. — «Это вожделение имений» (блаженный Феофилакт), — «болезнь душевная, причиняемая чрезмерным похотением большего и большего» (Геннадий у Экумения), — «желание большего и похищение непринадлежащего» (блаженный Феодорит).

*Злобы*, κακία, — «наклонность души к худшему и помысл, устремленный ко вреду ближнего» (блаженный Феодорит), по которому находят «удовольствие в том, чтобы чем-нибудь озлобить ближнего» (Геннадий у Экумения), — словом, взглядом, делом, большим или малым. Или этим означается злопамятство (см.: блаженный Феофилакт) и месть, которая сидит и думает, как бы отплатить злом за зло.

*Исполненных зависти*. Повторяя: *исполненных*, — Апостол имеет в виду или напомнить, что все это у них было безмерно, или заставить подумать о предыдущих и последующих пороках, чтобы отыскать какую-либо нить их последовательности и взаимного отношения, — или просто дать некоторый роздых при перечислении. *Зависти*, φθόνος, — которая терзает сердце по поводу благосостояния и успехов ближнего (см.: Геннадий). «Это мучительная страсть; не может она терпеть благоуспешности ближнего» (блаженный Феодорит).

*Убийства*, φόνος, — крайняя неприязненность, не терпящая, чтоб жил нелюбимый, и удовлетворяющаяся лишь тогда, когда успеет стереть его с лица земли. Разбойники и грабители убивают ради прибытка; убийство тут не цель, а средство; его не учиняют, когда можно и без него обойтись. Но ненависть, зависть, ревность желают и ищут прямо крови и ею только удовлетворяются. Так Авель убит по зависти; убийство между сынами Давида случилось по ревнивости (см.: Геннадий, блаженный Феодорит, Феофилакт, святой Златоуст).

*Рвения*, ερις, — «достойное осуждения соревнование» (Геннадий), которое рвется из всех сил не к тому, чтоб сделаться таким, каким следует быть и внутренно и внешно, но к тому одному, чтоб не отстать от других и не допустить кому-либо стать впереди себя. При этом, конечно, не истинное достоинство, добро и польза имеются в виду, а одна показность, видимость, молва, которые нередко удовлетворяют его и утишают. Само же по себе оно истощает, как и зависть: зависть сердце иссушает, а рвение деятельные силы истомляет и истощает. То и другое — мучение человеку.

*Лсти*, δόλος, — лесть и обман, льстивые речи с целию одурачить ближнего и настроить его так, что он сам себе причиняет зло. Это пандан (Пандан — французское: pendant — предмет, парный с другим) лукавства, πονηρία. Одна словом направляет в яму; другое без слов на деле опутывает сетями скрытно. Оно исчадие злобы, κακία, — но может происходить и от зависти. Блаженный Феодорит пишет: «завистию порождено убийство и зачата лесть. Ибо завистию уязвившись Каин и в содействие употребив обман (δόλος), вывел брата в поле и отважился на убийство».

*Злонравия*, κακοήθεια. Может быть, это сердитость и злючесть, от коих непрестанные вспышки гнева, брани и ссор; подладить нельзя, все не по нем, и за все серчание. Или злонравие означает «скрытную злобу» (блаженный Феофилакт). Или «злонравными называет Апостол обращающих помыслы на злокозненность и устрояющих вред ближнему» (блаженный Феодорит).

**Стихи 30 — 31.** *Шепотники, клеветники, богомерзски, досадители, величавы, горды, обретатели злых, родителем непокоривы, неразумны, непримирительны, нелюбовны, неклятвохранительны, немилостивны.*

Новый оттенок в образе выражения; прежде исчислялись пороки, а теперь внимание переносится на людей порочных. Можно предполагать, что это произошло не случайно как. Предоставляя домыслиться до сего желающим, заметим только, что прежде перечислялись пороки подобно тому, как они перечисляются в Послании к Галатам, а теперь будут перечисляться так, как они перечисляются в Послании Втором к Тимофею, и что это сходство состоит не в одном образе выражения, но и в содержании.

*Шепотники*, ψιθυρισταί, — «тайные наушники» (блаженный Феофилакт), «наговаривающие другому на ухо и худо отзывающиеся о ком-либо (втихомолку)» (блаженный Феодорит).

*Клеветники*, κατάλαλοι, — «явные поносители» (блаженный Феофилакт), «небоязненно делающие доносы на отсутствующих» (блаженный Феодорит). То и другое и потихоньку, и открыто. Худое говорить о другом заставляет злонравие, ищущее уязвить другого, не разбирая, правду ли говорит или ложь. Говорить худо о другом не должно, хотя бы и в самом деле водилось за ним что-либо худое; тем паче не должно говорить, не уверившись, что он точно в чем-либо погрешает. Отсюда исходит худая молва, которая не всегда соответствует истине.

*Богомерзски*, θεοστυγεις, — что может означать «и ненавидящих Бога, и ненавидимых Богом» (блаженный Феофилакт); но здесь оно значит «не ненавидимых Богом, ибо не об этом теперь речь Апостола, а ненавидящих Бога» (Геннадий), — «исполненных вражды на Бога» (блаженный Феодорит). Вот до чего дошли. Отвыкшие от памятования о Боге и о вещах Божественных и пристрастившиеся к вещам видимым не находят удовольствия, когда кто наводит мысли их на эти предметы. Иной может и открыто выразить, сколько это ему неприятно. Но это еще не вражда на Бога, хоть достаточное семя вражды. Откуда же вражда? Когда иной в гордости полагает, что Бог должен для него сделать то и то, и видит, что Он не только сего не делает, а наводит на него противное желаемому и требуемому, — вместо прибыли — убыток, вместо повышения — отставку, вместо успеха — разорение; тогда, считая себя оскорбленным от Бога, позволяет он себе враждовать на Бога, выражая сию вражду и в слове хулением и ропотом. Но надо заметить, что это дело без участия врага нашего не обходится.

*Досадители*, ύβρισταί, — бранчивые, — «всегда готовые оскорбить другого словом» (блаженный Феодорит), «продерзые ругатели» (Геннадий). Сюда можно отнести ругающихся срамными словами. Все, что шепотник скажет на ухо, что клеветник облечет в приличное слово, прикрываясь одною ревностию по правде, — все это досадливый ругатель выскажет сплеча, без удержи, словами, то колкими, то срамными.   
  *Величавы*, υπερήφανοι, — «высокодумающие о своих преимуществах» (блаженный Феодорит), «которые, имея какие-либо достоинства, надымаются и свысока смотрят на тех, которые не имеют их» (Геннадий). Кто богатством, кто властию, кто почетом, кто умом, телесною силою и красотою величается; но, чем бы кто ни величался, погрешает: ибо все то не его, а дары Божии, данные для славы Божией и на благотворение братиям. Не величаться, а бояться ответственности должно; и потому тем больше смиряться, чем больше кто имеет. Это похитители славы Божией.

*Горды*, αλαζόνες, — «спесивые, чванные, надутые, которые не имеют основания к высокому о себе мнению и напрасно надымаются» (блаженный Феодорит), «не имея достоинств, высят себя, как бы имели их» (Геннадий). Это настоящая сатанинская гордость, в коей пагуба наша. Святой Златоуст говорит на это: «поставив в число преступлений то, что для многих кажется ни худым, ни добрым, усиливает обвинение, восходя к твердыне зол и присовокупляя: *горды*. Согрешить и думать о себе много — хуже самого греха. Почему и коринфян в том же обвиняет Апостол, говоря: *и вы разгордесте* (1 Кор. 5, 2). Ежели гордящийся добрым делом все тем губит, то какого наказания стоит грешник? Такой человек неспособен уже и раскаяться. — Блаженный Феофилакт прибавляет к сему: «знай же, что величавость есть презрение Бога, а гордость есть презрение людей, от которого рождается оскорбление, ибо презирающий людей оскорбляет и попирает всех. Гордость по природе предшествует оскорблению; но нам сначала становится явным оскорбление, а потом уже делается известною мать его — гордость».

*Обретатели злых*, έφευρεται κακών, — выдумщики зла, новые для него пролагающие пути, руководители других, коноводы. Апостол «показывает, что они не довольствовались сделанным уже злом, но изобретали новое и новое» (святой Златоуст) — «не только отваживались на вошедшие уже в обычаи, но измышляли новые худые дела» (блаженный Феодорит).

*Родителем непокоривы* — «язычники и здесь (как в похотствованиях) восстали против природы» (святой Златоуст). «Это величайшая несообразность: обвинителем сама природа» (блаженный Феодорит). *Непокоривы*, — άπενθέϊς, невнимательны к их слову и внушению. Как ни будь худы родители, все не чуждо им бывает желание детей своих направить на истинный путь, а те не слушают, что ни говорили. И это от потери страха Божия и преобладания чувственности.

*Неразумны*, ασύνετοι, — «потому что, поползнувшись на житие беззаконное, утратили отличительные черты разумности» (блаженный Феодорит). Или *неразумны*, «ασυνείδητοι, — не сознательны, бессовестны, неразумнее которых нет» (Геннадий).

*Непримирительны*, άσύνθετοι, — с которыми нельзя ладить и которые сами не хотят жить в ладу с другими, вздорные и задорные, — «то есть возлюбившие жизнь необщительную и лукавую» (блаженный Феодорит). «Чем и доказывает Апостол, что они погубили самый дар природы. Ибо мы имеем природное расположение к общению друг с другом, свойственное даже самым зверям. Так сказано: *всяко животно любит подобное себе, и всяк человек искренняго своего* (Сир. 13, 19). Но язычники сделались свирепее зверей» (святой Златоуст). Или, может быть: άσύνθετοι — указывает на то, что они не считали долгом быть верными договорам, или сделкам, συνθήκαι, — в которые вступают с другими (см.: Геннадий), «неустойчивы в договорах, вероломны» (блаженный Феофилакт).

*Нелюбовны* — άστοργοι. — Στοργή — любовь родственная, родителей к детям, детей к родителям, также взаимная любовь супругов, а далее братьев и сестер и еще далее — друзей. Не ищи у них любви человека к человеку ради человечества; у них нет даже той, которая естественно насаждена бывает в сердце: они и эту заглушают в сердце. «И Господь сказал, что *за умножение беззаконий изсякнет любы многих* (ср.: Мф. 24, 12)» (святой Златоуст). Почему *нелюбовны* — можно понять: — «жестокосерды, не дружелюбны» (Геннадий), «не пожелавшие изучить законы дружбы» (блаженный Феодорит).

*Неклятвохранительны* — άσπονδοι. — О враге непримиримом говорят: άσπονδος. Потому здесь то же говорится, что: «непримиримы и злопамятны» (Геннадий). Но может означать это и то же, что: άσύνθετοι; ибо и: σπονδή — означает договор и сделку. Будет: άσπονδοι, — «небоязненно нарушающие взаимные договоры» (блаженный Феодорит), то же, что вероломные. Но первое, кажется, ближе выражает силу слова.

*Немилостивны*, άνελεήμονες, — неподатливы, несострадательны, не склонны на милость (см.: Геннадий). Ожестело сердце, не чувствует позыва облегчать участь других, пособлять, утешать. «Они подражают в жестокости зверям» (блаженный Феодорит). «Корень всех зол — охлаждение любви: отсюда происходит, что один с другим не мирится, один другого не любит, один другого не милует» (блаженный Феофилакт).

##### γ) Наведение о безответности знающих и нетворящих (1, 32 — 2, 16)

Изобразив худой нрав язычников, в последнем стихе этой главы Апостол наводит, что они и в сем отношении безответны, как и в отношении религиозном: ибо знали, но не делали. Очевидно, следовательно, что они и здесь содержали истину Божию в неправде и должны подлежать суду и осуждению.

**Глава 1, стих 32.** *Нецыи же и оправдание Божие разумеете, яко таковая творящии достойны смерти суть, не точию сами творят, но и соизволяют творящим.*

*Нецыи же*, οϊτινες, — как и: иже — 25-го стиха, тоже: οϊτινες, — значит: которые, или они; относится не к части, а ко всем, о коих была речь впереди. *Оправдание*, δικαίωμα, — право Божие или Божия правда и правосудие, праведный суд и осуждение с наказанием.

*Достойны смерти* — под смертию разумеется или естественная смерть, в смысле: делающие таковое недостойны и жить, или переносно — самое строгое наказание, или смерть вторая по последнем суде и осуждении — ад. Апостол утверждает: язычники знали, что делающим такие дела не избежать праведного воздаяния. Это отнимает у них всякое извинение; не могут они прикрываться тем изворотом, что не знали. Вера в суд и воздаяние по смерти обща всем народам земли.

Зная же все это, они не только сами беззаконновали, но и других к тому поощряли.   
  *Соизволяют*, συνευδοκοϋσιν, — означает не то только, что снисходительно смотрят на грех других, но смотрят благоволительно, покровительственно, одобрительно, с желанием, чтобы они грешили и грешили. А в этом нельзя не видеть большей степени развращения, чем в том, когда кто сам только грешит, не содействуя ничем другим в греховных делах их. Впадающий в грех может еще говорить в облегчение вины своей: страсть увлекла; но, сознавая свою вину, другому, по крайней мере, внушать: ты же поостерегись. Если же он, впадши в тину, и другого туда же заводит, то дважды виновен, и за себя и за другого.

Святой Златоуст говорит: «предположив себе два возражения, Апостол оба решил здесь предварительно. Можешь ли сказать, говорит, будто ты не знал, как поступать тебе должно? Если бы и не знал, то главным образом сам виновен; потому что оставил Бога, дающего познание. Но теперь представлено тебе много доводов, что ты знал и грешил добровольно. — Скажешь, что ты увлечен был страстью? Для чего же увлекаешь других и хвалишь? *Не точию сами творят*, говорит Апостол, *но соизволяют творящим.* Так, чтоб осудить язычника, он прежде всего ставит на вид самый тяжкий грех; потому что одобрять грех гораздо хуже, чем самому грешить». Последнюю мысль блаженный Феодорит так выражает: «сама природа учит избирать доброе и избегать противоположного тому; а они мало того что не почитают достаточным делать последнее, но еще соплетают похвалы делающим подобное сему. А это крайний предел развращения».

Некоторым казалось, что соизволять другим слабее, чем делать; потому они полагали, что следовало бы сказать: не только соизволяют другим, но и сами делают. Иные и чтение текста такое же подыскали. Святой Исидор (Пелусиот), обличив их, что не следует так извращать текст обычного чтения, потому что это дало бы неправую мысль, прибавляет затем: «хвалить грешащих большего достойно наказания, чем грешить только самому. Потому справедливо сказано: *не точию сами творят, но соизволяют творящим*. Кто, греша, сознает, что нехорошо грешить, и осуждает свое дело, тот со временем может восстать от падения, имея сильное побуждение и пособие к раскаянию в сем сознании и осуждении греха. Хвалящий же худую жизнь сам себя лишает пособия к покаянию (возбудителя к раскаянию). Итак, поелику такое суждение (хваление греха) есть знак крайнего развращения сердца и ума, то справедливо того, кто хвалит грех грешащего, почитать более беззаконнующим» (у Экумения).

Иные толковники полагают, что святой Апостол, с 1-го стиха 2-й главы, обращает речь к иудеям. Но древние наши толковники этого не делают. Святой Златоуст говорит, что слова сии относятся к народным правителям; так как Рим у себя в руках имел тогда власть над всем светом. Но, сказав это, потом переходит к той мысли, что Апостол говорит здесь вообще о всех судящих: всяк, кто бы ты ни был. Вслед за ним так понимали и все другие наши толковники. Блаженный Августин подразумевает иудеев только потому, что и они должны заключаться под словом: *всяк*. Амвросиаст видит здесь ответ Апостола на предполагаемое возражение: нет, я не соизволяю, но осуждаю других, хотя сам грешу. Итак, чтобы кто из беззаконнующих не стал извинять себя или облегчать свою вину тем, что хоть сам и грешит, но другим грешащим не соизволяет, а осуждает их, Апостол говорит как бы такому: и тебе не легче; судя другого, себя осуждаешь. — Итак, и это понимание древних, и самый состав речи заставляет признать, что здесь святой Апостол продолжает разъяснять виновность знающих и осуждающих, но не творящих, в намерении возбудить чувство страха суда, чтоб тем охотнее приняли они потом его благую весть о том, как избавиться от сего суда. К иудеям же речь обращается собственно с 17-го стиха; а здесь идет общее рассуждение или общее внушение страха суда. Это похоже на ту часть наших речей, которую называют приложением.

**Глава 2, стих 1.** *Сего ради безответен ecu, о человече, всяк судяй: имже бо судом судиши друга, себе осуждаеши: таяжде бо твориши судяй.*

Блаженный Феофилакт пишет: «все мы люди неодинакового настроения: иногда покровительствуем злу, иногда бываем судьями чужих зол, осуждаем подобных себе. Итак, сказав прежде о тех, которые одобряли злых, теперь ведет речь об осуждении и говорит: *сего ради безответен ecu*. То есть ты знал, что правосудие Божие состоит в том, чтобы достойно наказывать злых; поэтому и не имеешь извинения ты, осуждающий делающих то же, что и ты делаешь. Кажется, что слова эти относятся к народным правителям, особенно же к римлянам, как тогдашним властителям вселенной; ибо судить есть дело правителей. Впрочем, это приличествует и всякому человеку; ибо всякий человек может судить, хотя бы и не было у него судейского стула. Итак, когда осуждаешь, говорит, прелюбодея, а сам прелюбодействуешь, то осуждаешь себя самого».

Из того, что сами делали худое и поощряли к тому других, не следует, чтоб и в совести своей, — в суждении о делах, какое ведут сами с собою, они оправдывали худое. Нет, они разумели правду Божию, что худое худо, и достойны кары, но, не умея совладать с собою, и сами грешили, и других на то же наводили. Апостол и выставляет теперь на вид эту противоположность дел и жизни с этим внутренним судиею, чтоб возвесть к сознанию неправости своей и возбудить чувство опасения — быть некогда осужденными пред лицом правды Божией. Как пример осуждения греха, несмотря на свои грехи, может быть, в мысли Апостола в самом деле представлялся суд судей. Закон осуждал и наказывал убийство, воровство, прелюбодеяние, нарушение прав другого, обиды и подобное. Судья не мог оправдывать всего этого, а должен был осуждать и присуждать виновным наказание, несмотря на то, что и сам в том же или в других отношениях не менее был виновен, как и осуждаемый. И народ, смотревший на судопроизводство, тоже соглашался с приговором судьи, находя его правым.

Таким образом, недостатка в суждении о правости и неправости дел у нас предполагать нельзя. Что же неправо? Неправо направление нашего суда в том, что осуждение строгое мы переносим на других, минуя себя или отдаляя его от себя. Замечают, кто чем сам виновнее, тем строже судит другого за то, в чем сам виноват. Апостол, кажется, здесь главным образом и имеет то в намерении, чтоб расположить — это общее всем правосудие от других переводить на себя, с приложением к себе и последствий осуждения, то есть безответности и карания. — *Сего ради*. Чего же ради? Ради того, что знают правду Божию и вследствие того судят грешащих и осуждают правильно. — *Безответен ecu* — ничего не можешь сказать в оправдание себя. — *Всяк судяй*. «Апостол решительно говорит: всякий, кто бы ты ни был, сам себя лишаешь извинения» (святой Златоуст). — *Имже бо судом судиши друга*, εν φ γαρ κρίνεις, — тогда, как судишь, — тем же действием суждения, коим судишь другого, и себя осуждаешь. Суждение есть приложение общего начала к частному случаю. Когда осуждаешь кого за какое дело, сознаешь неправость вообще такого рода дел. Это сознание есть движитель суждения и осуждения. Осуждаешь блудника. Почему? По сознанию, что блуд есть грешное дело. Но если сам ты блудишь, твой блуд разве не столько же грешен? Да. Так сознай же и это. — Святой Златоуст говорит: «всякий человек как в разговоре и общих беседах, так и пред своею совестью судит проступившихся. Никто не осмелится сказать, что любодей не заслуживает наказания. Но все, говорит Апостол, судят других, а не себя». Недостаток такого самоосуждения есть общий недостаток. Суд от себя устремляем на других, не захватывая себя. Апостол и хочет возвратить его на себя и для этого берет правое осуждение других и говорит: право судишь других; но это правое суждение о других не менее право и в отношении к тебе. Все грешат; и общее всех взаимносуждение должно возвесть всех к сознанию, что все безответны.

**Стих 2.** *Вемы же, яко суд Божий есть поистинне на творящих таковая.*

*Вемы же* — кто это? Мы, все люди, всяк человек. Обращается Апостол к общему верованию и убеждению, что есть суд Божий: ибо все живущие на земле ожидали и будут ожидать такого суда. Это то же, что выше: *открывается гнев Божий с небесе*. Положен суд, — никому не миновать его. Святой Златоуст замечает при сем, что Апостол, говоря о ведении Бога, указал и источник боговедения, — рассматривание природы, — а здесь не указывает, откуда знают о суде, ибо это было всем ведомо само собою, и без всяких колебаний. И Феодорит пишет: «для здравомыслящих явно, что отваживающиеся на беззакония по Божественному определению подвергаются наказанию». Имея в намерении расположить каждого суд над другими перевесть на себя, Апостол внушает: ведь то уж несомненно, что есть суд Божий за такие дела; об этом и говорить нечего, все это знают. Чего недостает? Недостает того, чтоб всякий себя подводил под этот суд и себя сознал безответным пред ним. Это внушить и старается он с следующего стиха. Мысль настоящего стиха может быть двоякая: что есть суд Божий и что суд Божий истинен. Людской суд иногда сфальшивит, Божий же суд есть по истине; ни лицеприятия, ни прикрытия дел не будет на нем; насколько кто виновен, настолько и осужден будет, — точь-в-точь по мере дел своих.

У наших толковников проводится и эта мысль. Вот слова Экумения за всех: «здесь (у людей) бывает суд и не по истине, потому что иные виновные оправдываются, а невинные осуждаются; в будущем же веке суд будет по истине. Впрочем, и ныне Бог ни неправедного не оправдывает, ни праведного не осуждает, когда являет Свой суд». Прибавим и то, что говорит Амвросиаст: «не безызвестно нам, что Бог будет судить о таковых по истине, когда и мы осуждаем их. Если нам не нравятся такие дела, тем паче Богу, праведнейшему и ревнителю дела Своего! Когда говорит, что Бог будет судить о таковых по истине, наводит страх, внушая, что Тот Самый, о Коем они думают, что Ему нет дела до их дел (не взыщет), будет судить их по истине, то есть истиннейше воздаст каждому по мере дел его и не пощадит». Та и другая мысль сообразна с намерением Апостола. Потому можно их соединить в одну так: то несомненно, что на творящих такие дела есть суд Божий, и суд истиннейший. Отсюда прямо следует: если есть, то как же ты сам думаешь избежать сего суда?

**Стих 3.** *Помышляеши ли же сие, о человече, судяй таковая творящим, и творя сам таяжде, яко ты избежиши ли суда Божия?*

 Есть суд Божий, и ты это знаешь. Перестань же думать, что ты избежишь сего суда за дурные дела, особенно когда сам же осуждаешь их в других. Наведи меч суда Божия на свою голову и проникнись страхом, какому естественно налегать на сердце, при ожидании, что вот-вот ниспадет сей меч на главу твою. Не допускай мысли, что он минует тебя, когда ты виноват. Вопрошая: *помышляеши ли?* — Апостол внушает, что, при здравом суждении, такая мысль невозможна. Неужели думаешь? Было бы изумительно, если б кто так подумал, или изумляться надо, если кто так думает. «Своего суда не избежал и избежишь суда Божия? Кто скажет сие? Ты сам себя осудил; такова строгость сего судилища, что ты не мог пощадить себя; так не гораздо ли больше осудит тебя Бог, безгрешный и праведный? Или сам ты себя осудил, а Бог одобрит и похвалит? Как это возможно? Ибо ты стоишь большего наказания, нежели осуждаемый тобою. Наказавши (осудивши) другого за грех, самому впасть в оный — значит уже более, нежели просто согрешить. Видишь ли, сколько Апостол увеличил вину? Если ты, говорит он, наказываешь (осуждаешь) за меньший грех, между тем как сам не перестаешь осквернять себя грехами; то Бог, никогда не причастный греху, не паче ли осудит и обвинит за гораздо большие проступки тебя, уже осужденного собственными твоими помыслами?» (святой Златоуст).

При этом иной мог подумать: сколько уже я нагрешил, но не вижу, чтоб меня Бог наказывал; не покарает и тогда. Апостол предотвращает эту мысль, говоря:

**Стих 4.** *Или о богатстве благости Его и кротости и долготерпении нерадиши, не ведый, яко благость Божия на покаяние тя ведет?*

Теперешнее Божие снисхождение и долготерпение имеет совсем другой смысл, чем тот, который ты даешь ему. Здесь благость Божия на покаяние тебя ведет. Бери в этом побуждение не к тому, чтобы погрязать во грехах, к пагубе своей мечтая по сему поводу о всегдашней ненаказанности, а к тому, чтобы отстать от грехов и раскаяться. «Долготерпелив Бог, но, если не обратишься, заблистает меч Его (над головою твоею). Милостив Господь, но не для того, чтобы ты брал отсюда повод к большей закоренелости, а для того, чтобы ты имел время вступить на поприще покаяния» (Экумений). Но если таково намерение Божия ненаказывания тебя здесь, то, когда не воспользуешься сею милостию как должно, навлечешь на себя еще большее осуждение, как презритель милости Божией. И сам ты вместе с судом Божиим себя строже осудишь, когда увидишь, что в руках твоих было спасение и ты упустил его. Святой Златоуст говорит: «если же сам признаешь, что ты достоин наказания, но полагаешься на Божие долготерпение и, поелику не был наказан во время преступления, думаешь, что и вперед не будешь наказан; то, смотри, сие самое должно тебя страшить и ужасать. Господь медлит наказанием не для того, чтобы оставить тебя без наказания, но для того, чтобы, если не исправишься, наказать тебя с большею строгостию. И не дай Бог случиться сему с тобою! Итак, Апостол, восхвалив долготерпение Божие и показав важнейшую его пользу для внимательных — обращать согрешивших к покаянию, усиливает страх. Для пользующихся как должно служит оно виною спасения; а для презрителей — напутствием к большей казни. А что касается до обыкновенной поговорки: благ Бог и долготерпелив; Он не любит наказывать, — то, произнося оную, — внушает Апостол, ты навлекаешь только на себя тягчайшее наказание. Бог являет Свою милость, дабы ты освободился от грехов, а не присовокуплял новые. Как скоро не сделаешь сего, казнь будет ужаснее. Потому особенно, что Бог долготерпелив, тебе и должно не грешить, не должно Его благодеяний обращать в повод к неблагодарности. Хотя долготерпелив, но без всякого сомнения и наказывает».

**Стих 5.** *По жестокости же твоей и непокаянному сердцу, собираеши себе гнев в день гнева и откровения праведнаго суда Божия.*

Долготерпя, Бог ведет грешника на покаяние. Но если он не внимает сему и, несмотря на то, все остается в тех же грехах, то все больше и больше углубляется в грешность; а от этого жестеет сердце и чувство тупеет к восприятию возбуждающих к покаянию впечатлений от представления утешительных и страшных истин Божиих. Когда страсть увлекает и совершается грех, восстает совесть, грозящая судом, и понуждает покаяться и исправиться. Внимает кто, — благо ему. Не внимает, — опять падает во грех. Но и совесть опять восстает, только слабее против прежнего. Если еще повторится то же, голос сей еще будет слабее. Наконец, совсем смолкнет. Грешник грешит равнодушно. Равнодушие к греху — переход к ожестению сердца, но еще не ожестение. Равнодушного можно еще разбудить, а ожестевшего разве особая сила Божия претворит. Доходят до ожесточения несколькократным пробуждением от равнодушия и исправлением жизни, — и опять ниспадением в него чрез повторение грехов. Возбуждают истины Божии. Когда все истины сии истощат над грешащим свою возбудительную силу, чем возбудишь его? Сердце его стало как камень, которого не берет никакое орудие. «Когда человека не смягчает благость, не преклоняет страх; что может быть жестокосерднее?» (святой Златоуст). Вслед за таким ожесточением приходит враждование на Бога и все Божественное, а за этим отчаяние — конечная пагуба. Жестокость, или жестокосердие, объясняется непокаянным сердцем.

Дошел до нераскаянности и преспокойно валяется во грехах грешник, не подозревая уже никакой себе опасности. Между тем, что он делает? — *Собирает себе гнев*. Гнев — праведное воздаяние Божие за всякое дело, слово и помышление худое. Гневом это названо «по чувству грешника» (Амвросиаст), принимающего определение Судии, а не по состоянию Судии. «Смотри, какие приличные употребляет Апостол речения. Говорит: *собираеши себе гнев*, — показывая, что причиною гнева не Судия, а подсудимый. Сам ты собираешь себе, а не Бог. Он сделал все, что было нужно, снабдил тебя способностию распознавать доброе и недоброе, явил долготерпение, призвал к покаянию, угрожал страшным днем, всеми мерами побуждая тебя покаяться. Если же ты непреклонен, то сам *собираешь себе гнев, в день гнева*» (святой Златоуст).

*Собираеши*, θησαυρίζεις, — сокровиществуешь. Как иной, рубль за рублем слагая в сундук, большое наконец собирает сокровище: так всякий живущий на земле, дело к делу прилагая, собирает себе сокровище на небе, которое будет служить для него вечным провиантом или вечным лишением. «Прекрасно сказал Апостол: *собираеши себе*, — показывая, что ни одно из наших слов или дел не предастся забвению, а напротив того, и любители добродетели собирают себе блага, и делатели лукавства то же делают (собирают, хоть не блага)» (блаженный Феодорит). Теперь не видно это сокровище, но оно непременно откроется в день праведного суда Божия. Что для кого откроется, это можно и теперь предвидеть. Но для многих-многих откровения сии будут неожиданны, как дает разуметь Господь в изображении производства суда; ибо многие скажут: *когда же Τя видехом?*

Так все сокровиществуют, — сокровиществует и грешник; но что? *Гнев в день гнева и откровения праведнаго суда Божия*. Что гнев? Злые дела, за которые последует строгое наказание, имеющее в сердце грешника отразиться, *яко гнев Божий*. Что день гнева, — это объясняют следующие слова: *и откровения праведнаго суда Божия*. В тот день будет производиться праведный суд Божий; но как грешники, потеряв всякое правое чувство, будут представлять сию правду, как гнев, то для них он есть день гнева. Милость Божия и там будет изобретать, как бы оправдать грешника, и будет предавать его правде Божией уже после того, как не к чему рук приложить в оправдание его: но, несмотря на это, для грешников все же это будет день гнева, имеющего проникать все их существо. Апостол и ставит два выражения, что будет день тот для грешников и что он есть сам в себе: для грешников: *день гнева*, — а сам в себе: *день праведнаго суда Божия*. «Дабы, слыша о гневе, не почел ты оного действием страсти, Апостол присовокупляет: *праведнаго суда Божия*» (святой Златоуст). Слово: *откровение* — означает явление. *День откровения* — день, когда явится Судия и откроется суд Божий. Но вместе с сим можно домышлять, что день сей откроется внезапно: как молния от края неба до края воссиявает нежданно, так откроется и суд Божий. И на той мысли можно при сем остановиться, что тогда все раскроется, ничего утаить нельзя будет. «Будет тогда откровение всего; и воздаяние сообразно будет с тем, что откроется, а вследствие этого суд праведный. Здесь правда не всегда одерживает верх, потому что дела скрываются, а там за откровением следует суд праведный» (блаженный Феофилакт).

**Стих 6.** *Иже воздаст коемуждо по делом его.*

В этом и состоит праведность суда. Мера дел — мера воздаяния. Что наделал, то и получишь: от дел твоих *оправдишися* и от дел твоих *осудишися*. Ничто стороннее не будет взято во внимание. Сознавал, что должно делать, мог сделать и не сделал или сделал совсем противное, — неси наказание. Сознал, что должно делать, понудил себя на сделание и сделал, несмотря на противности внутри и вне, — прими воздаяние. И вера — дело, но только начальное и руководительное, а не конечное и всеобъемлющее. Вера вводит в путь спасения, снабжает силами; самое же спасение совершается делами, соответствующими вере. Поверовал, — и принят в число спасаемых и снабжен всем нужным к содеянию спасения: соделай же его; будь свят и непорочен в делах, словах, чувствах и расположениях. Ибо ничто нечистое не войдет в Царство Божие. Когда услышишь: верь только и спасешься; затыкай уши. Это речь змеиная.

**Стих 7.** *Овым убо по терпению дела благаго, славы, чести и нетления ищущим, живот вечный.*

На суде будет воздано каждому по делам его. Кому же что? Праведным — рай, а грешным — ад. Ставит впереди воздаяние праведным, чтоб дать мысли утешительный предмет и несколько смягчить грозную речь, какую вел доселе и будет вести далее. «Сказав, что Господь воздаст каждому, начал с награды добрым, делая таким образом речь свою приятною» (блаженный Феофилакт). «В беседе о суде и будущем наказании быв грозным и строгим, Апостол не вдруг изображает казнь, как ожидать надлежало, но обращает речь к более приятному, к награде добрых» (святой Златоуст).

Тем, которые по терпению дела благого ищут славы, чести и нетления, воздаст Бог жизнь вечную. — *По терпению дела благаго*. Дело благое означает и каждое доброе дело, какое бы ни встретилось, и вообще доброделание или жизнь добродетельную и святую. С жизнию такою терпение так существенно связано, что без него в ней шагу нельзя сделать. Терпение необходимо и в начале, и в продолжении, и в конце как каждого дела, так и всей жизни. Везде требуется напряжение сил, всегда упасть готовых, преодоление препятствий, как внутри, так и вовне, придумывание средств и приведение их в дело. Все же сие без терпения выдержано быть не может. Терпение — субстрат (подстилка) святой и богоугодной жизни. Вот почему святой Павел, минуя другие соприкосновенности благого дела спасительной жизни, помянул только о терпении. Ибо когда оно есть, то и все есть: есть и ревность, есть и внимание ко всякому встречающемуся случаю добра, есть и решимость скорее умереть, чем опустить что из предлежащего доброго, а тем паче — допустить что противное тому. Потому терпение благого дела может означать постоянство в доброделании или в доброй и святой жизни.

*Славы, чести и нетления ищущим*. Искать славы — славолюбие, искать чести — честолюбие. То и другое — не добрые стремления; как же за них живот вечный? Искание славы и чести, когда оно обращено к славе и чести пустым и непрочным, человеческим, питающим самость человеческую, рождает пороки: славолюбие и честолюбие. Но когда оно обращено к вечной славе и чести у Бога в Царствии Небесном, то оно не пороки рождает, а добрые расположения, наводящие на добрые дела, кои не самость питают, а самоотвержения требуют. Чтобы возжелать и взыскать той славы и чести, надо отвергнуться себя и всего высокого и высящегося на земле и низойти на самую смиренную и уничиженную долю, — бросить, что пред глазами, и ятися за то, что невидимо и для ума безвестно. Между здешним и тамошним — целая бездна. Как перейти ее и кто перенесет через нее? Как бы это ни совершилось, но очевидно, что это есть великий подвиг. Ибо взыскавший тамошнего бывает весь там сердцем и мыслию, хотя видимо остается здесь. Будущие блага объемлет надежда. Но надежде нельзя установиться без любви; ибо она крепка только тем, что полагается на любимого и любящего. А любви нельзя породиться без веры; ибо только вера вводит в созерцание достолюбезного. Таким образом, взыскание славы, чести и нетления имеет высокое духовное совершенство, которому, поколику оно таково, не может не принадлежать вечная жизнь: ибо оно ею уже и дышит.

Там будут слава и честь; но никто ими не будет занят. То будет состояние славное и пречестное: самое естество человеческое станет славно и честно; внимание же обладающих им будет занято другим — высшим, созерцанием Бога, всеблаженного и всеублажающего. И здесь, на земле, взыскавшие тамошнего, чают его; но внимание их обращено не к нему, а к тому, что ведет к нему надежно, к святой и богоугодной жизни и ко всякого рода трудам, которые требуются для достижения такой цели. Потому можно сказать, что в чаянии у них неизреченные будущие блага, без окачествования их какою-либо чертою. Апостол же называет их славою, честию и нетлением, заимствуя черты от того, что есть великого у людей, не существо их изображая, а намеком некиим предугадывать научая их величие. Святой Златоуст говорит: «заметь, что, говоря о будущем, сам Апостол не в состоянии изобразить всех благ, но говорит о славе и чести. Поелику блага сии превосходят все человеческое и на земле ничего нет, что могло бы служить им подобием, Апостол, сколько можно, объясняет чрез сравнение с тем, что у нас почитается блистательным — с славою, честию и жизнию, так как сие для людей вожделеннее. В самом же деле небесные блага не таковы, но, как нетленные и бессмертные, несравненно превосходнее.

Таким образом: *славы, чести и нетления ищущим* — то же значит, что ищущим небесных благ. — А то, что Бог воздаст им живот вечный, — значит, что Бог и обогатит их сими благами. Все же место сие можно выразить так: тем, которые, решившись жить свято и богоугодно, терпеливо и неуклонно идут сим путем благим, воодушевляясь надеждою будущего пресветлого состояния, Бог воздаст живот вечный, — даст им вечно вкушать неизреченные блага небесные. Здесь Апостол «и труды добродетели дал видеть, показал и венцы. Словами: *по терпению дела благаго* — означаются труды. Ибо должно терпеть и преуспевать в добродетели, и таким образом ожидать венцов ее. Но труд — временный, а приобретение вечное» (блаженный Феодорит). «Тем, говорит, которые ищут чести, славы и нетления и никогда не выпускают их из мыслей своих, Бог воздаст в воскресение жизнь вечную. Каким же образом снискиваются будущая слава, честь и нетление? Постоянством в добром деле. Ибо постоянный в добром деле и твердо стоящий против всякого искушения действительно снискивает и славу, и честь, и бессмертие или наслаждение нетленными благами в нетленном теле» (блаженный Феофилакт).

**Стих 8.** *А иже по рвению противляются убо истине, повинуются же неправде, ярость и гнев.*

«Как в другом отделе людей обещавал Бог оные блага не просто кому ни есть и не тем, которые не с усилием упражняются в добродетели, но решившимся понести на себе труды ее; так и в рассуждении порока изрекает такие угрозы не тем, которые по какому-либо обстоятельству поползнулись в порок, но предающимся пороку с великим рачением» (блаженный Феодорит). *Рвение*, έριθεία, — ретивость, по которой все усилия употребляют, чтобы не дать кому-нибудь себя опередить. «Рвение, усилие; по рвению — с усилием» (блаженный Феофилакт). Усилие деятельное исходит от сильного желания; а это от возлюбления желаемого; любовь же означает вседушную преданность. Таким образом, рвение здесь означает самоохотное возлюбление и усердную преданность жизни, противной правде и добру, — раболепство страстям.

*По рвению противляются истине*. Когда кто хочет удержать другого, а тот рвется у него из рук, очевидно, сей последний противляется первому. Истина Божия, призывающая нас к вере и добродетели, удерживает порывы нашего суемудрия и наших порочных пожеланий. Кто стоит в истине, любя ее вседушно, тот противится сим порывам; а кто им поддался и пошел вслед их, тот противится истине, вырывается из рук ее, говорит ей: отойди, путей твоих ведать не хочу. В этом рвении на свободу суемудрия и пожеланий своих и состоит существо богопротивной жизни в грехе и страстях. Хоть она в существе есть рабство, но рабствующий по самопрельщению думает, что он состоит на правах вольности и мечтательно усвояет ее себе, свысока посматривая на ревнителей добродетели, как на низких рабов, не смеющих ни суждения своего иметь, ни позволить себе какое-либо вольное действование. Истина здесь означать может всякую истину — и ту, которою определяется вера, и ту, которою заповедуется добрая жизнь. В таком случае и правда будет тоже означать всякую правду — и ту, которая требуется от ума, и ту, которая требуется от сердца. Но по ходу речи ближе будет разуметь здесь истину деятельную, — то же, что правду. Ибо и впереди и после говорится у Апостола о праведной жизни и о противоположной ей.

Когда говорит Апостол: *противляются истине*, — дает разуметь, что они знают истину как истину и сознательно противляются ей. И когда говорит: *повинуются неправде*, — дает разуметь, что они знают неправду как неправду и сознательно повинуются ей. Как знают то и другое, ниже объясняет он: совесть их научает. А что возможно такое противосовестное действование, — это мы все знаем по себе. Святой Златоуст говорит: «словом: *по рвению* — Апостол доказывает, что они впали в пороки по упорству и беспечности. Но вот и еще новая у них вина: *противляются истине, — повинуются же неправде!* Какое извинение может иметь тот, кто убегает света и любит тьму? Не сказал Апостол: которые принуждены и терпят насилие, но: которые *повинуются* неправде, — давая тем знать, что их падение и преступление не от необходимости, но от произвола».

*Ярость и гнев*. Если пред: *живот вечный* — доразумеваем: воздаст, — то и здесь то же доразуметь можно. В таком случае под словами: *ярость и гнев* — надо будет разуметь состояние, противоположное вечному животу, или совокупность вечных нестерпимых мучений. И без: воздаст — можно так читать: а этим — ярость и гнев. Ярость и гнев собственно выражают отвержение Божие: *отойдите от Меня* (ср.: Мф. 7, 23). Это отвержение и само в себе есть страшнейшее наказание; но его усиливают еще последующие за ним душевные терзания и телесные муки. Хотел Апостол дать понять сими словами, что рабствующих неправым пожеланиям и страстям ожидают крайние муки. Ибо обычно тому, кто горит яростию и гневом, желать подгневному крайнего зла.

**Стих 9.** *Скорбь и теснота на всяку душу человека творящаго злое, Иудеа же прежде и Еллина.*

Снова повторяет, что уже высказал, подтверждая как бы: да, так это будет и иначе сему быть нельзя. Хочет посильнее напечатлеть ту истину, что будет суд и на нем всякий даст отчет в делах своих и соответственное тому получит воздаяние. Только малый оттенок в сем изображении примечается в том, что упоминаются раздельно иудеи и еллины. Этим делается переход к обличению после язычников и иудеев (см.: блаженный Феодорит); к сему, однако ж, он приступает ниже — со стиха 17.

*Скорбь и теснота* — будет или ниспадает: *скорбь* — душевная мука, *теснота* — мука телесная. Но и скорбь, терзая душу, мучит тело; и теснота, муча тело, томит душу. Оба слова, можно думать, выражают всесторонние страдания и мучения, глубоко чувствуемые. — *На всяку душу* — не то же, что на всякое лицо или на всякого человека: ибо человек тут же стоит. Апостол хотел указать, что и внешние, и внутренние страдания и мучения — все сходятся в душе. Она и за себя страдать будет, и за тело: ибо все от нее. В ней зачинается грех, в ней изрекается согласие на грех, она услаждается им и навык к нему усвояет. Ей и страдать за все следует. Можно и ту здесь видеть мысль, что на суде будет иметься в виду одна душа с делами своими без всяких внешних земных отличий. Святой Златоуст говорит: «сие значит, что, богат ли кто, начальник ли кто вольного государства или самодержавный царь, — слово суда никого не уважает; достоинства не имеют на суде места».

Одно только отличие будет иметь вес на суде, — иудей кто или еллин; но и это не по внешнему чему, а тоже по внутреннему состоянию. Иудей осязательнейшее имел удостоверение, что есть Бог Творец, Промыслитель и Судия, и о воле Его и заповедях имел полнейшее и яснейшее ведение. То и другое имел и язычник, но в меньшей мере ясности и полноты. Потому тот больше виновен, забывая Бога и заповеди Его преступая, нежели этот. Тому и наказание строже, нежели этому. Святой Златоуст говорит: «Апостол тягчайшим наказанием угрожает иудею: *Иудеа же прежде и Еллина*. Кто большее получил наставление, тот должен вытерпеть большую казнь за преступление. Чем мы сведущее и могущественнее, тем тяжелее будем наказаны за грехи. Если ты богат, от тебя требуется больше пожертвований, нежели от бедного; если умен — больше послушания; если облечен властию, покажи блистательнейшие заслуги. Так и во всем прочем ты дашь отчет по мере сил своих».

Нельзя оставить без внимания и замечания блаженного Феофилакта на греческое слово, отвечающее нашему: *творящаго злое*. «Не сказал, говорит, Апостол: εργαζόμενος — делающий, но: κατεργαζόμενος — делающий зло со тщанием, — такой, который не только творит злое, но остается во зле и не раскаивается». На суд хотя все предстанут, но осуждению подпадут только нераскаянные. Раскаяние извергает худое из души; потому хоть и значится сие худое за человеком, но не носится им в себе самом. Раскаянный предстанет на суд не имеющим в себе зла; а как быть с тем злом, которое записано за ним? Это решит милость Божия. Веруем, впрочем, что слезы покаяния изглаждают и ту запись, силою Таинства Покаяния, по благодати Господа нашего Иисуса Христа.

**Стих 10.** *Слава же и честь и мир всякому делающему благое, Иудееви же прежде и Еллину.*

Прибавляет будто в утешение иудеев, что их строже осудил, говоря как бы: не сетуйте, что присуждается строжайшее наказание вам; ибо и награда назначается богатейшая. — *Слава и честь и мир* — можно, не определяя особо значения каждого слова, полагать, что ими выражает Апостол всю полноту благ воздаяния, применяясь к тому, что на земле почитается высоким и утешительным; ибо поистине сами в себе те блага непостижимы и неизъяснимы для нас. Превелики они и преблаженны, а что именно суть, того ни понять, ни высказать невозможно. Ибо не с чем их сравнить из ведомого нам: все высокое и утешительное у нас — ничто в сравнении с ними.

*Слава и честь* — выше несколько пояснены. Что: *мир*? Мир в себе, мир со всеми, мир паче с Богом. Когда мир водворяется и царствует, то те, которые имеют счастие жить под его царством, наслаждаются непрестанно отрадным состоянием, повсюду разливающим радость жизни. Может быть, здесь прибавил Апостол: мир — к прежде Сказанным *славе и чести*, чтоб означить верх тамошнего блаженства и вместе указать, что те слава и честь ничего разделяющего и смущающегo не имеют, как это имеют они на земле. Так святой Златоуст: «какие бы блага ни имел кто на земле, обладание оными сопряжено со многими беспокойствиями; богач, владелец, царь если не с другими, то с самим собою бывает часто в раздоре, с своими помыслами ведет жестокую брань. Но при обладании небесными благами не случается ничего подобного; напротив, всё тихо, безмятежно, наслаждается истинным миром». — То же пишет и Феофилакт: «блага земные всегда имеют врагов, сопряжены с беспокойствами, подвержены зависти и козням, и, хотя бы совне никто не угрожал им, сам обладающий ими всегда беспокоится в помыслах; а слава и честь у Бога наслаждаются миром и чужды беспокойства в помыслах, как не подлежащие козням».

Блаженный Феофилакт, обративший выше внимание на греческое выражение: κατεργαζόμενος — с усилием делающий злое, располагает обратить его на греческое выражение слова: *делающему* — и здесь: έργαζομένω — просто делающему благое, хотя бы и без усилия. Апостол хотел будто намекнуть, что легче получить награду, чем подвергнуться наказанию, чтоб воодушевить и отогнать безнадежность и нечаяние в чувствующих себя слабыми. Только начни хоть сколько-нибудь делать добро, — и ты уже будешь на стороне тех, которых ожидает слава и честь.

*Иудееви же прежде и Еллину*. Справедливо ли? Что большее наказание иудею, делающему злое, справедливость этого очевидна: ибо, имея более побуждений и способов делать добро, не только не делал его, но уклонился к противному, явно запрещенному злу. Награду же ему следовало положить меньшую по тому же самому, что он большими был окружен побуждениями и способами к добру, и потому ему легче было творить его. Язычнику труднее было противиться злу и устоять в добре; потому, если он окажется добрым, ему следовать должна бы большая награда. Так казалось бы; но если иудей больше имел побуждений делать добро, то больший имел и круг доброделания. Оставаясь вполне верным закону, он больше делал добра, а потому больше нес и труда. Это даже в той части добра, которая вместе с писанным законом была внушаема и совестию. Но на иудея закон возлагал многое такое, чего совесть не сказывает, что, однако ж, неуклонно должно было бы исполняемо и требовало труда, который делал из закона чувствительное иго. Понесшему верно с терпением сие иго разве несправедливо воздать больше? Не одна мера усердия и напряжения нравственных сил определяет достоинство деятеля, но и круг предметов действования. К тому же хотя иудейство не было окончательное устроение Божие к преспеянию человеческому, но оно никак не могло оставаться бесследным для души, не могло не оставлять на ней печати, полагавшей резкое отличие ее от души, естественно лишь доброй. Там был зачаток освящающей силы от Господа Спасителя. Ибо иудейство характеризовало веру в имеющего прийти Спасителя. Потому верный своему иудейству иудей не мог не стоять выше всякого язычника, верного лишь естественным законам совести. Святой Златоуст рассуждает: «какого иудея разумеет здесь Апостол и о каких говорит еллинах? О живших до пришествия Христова. Ибо не дошла еще речь до пришествия благодати, напротив, Апостол имеет предметом времена отдаленнейшие. — Под еллинами разумеет здесь Павел не идолопоклонников, но людей богобоязненных, повинующихся естественному закону, которые, за исключением соблюдения иудейских обрядов, сохраняли все относящееся до благочестия». Дополним: веровали в Бога Творца, Промыслителя и Воздаятеля, надежду свою всю на Него единого возлагали и боялись оскорбить Его нарушением чего-либо, что совесть внушала им, как богоугодное, — и, так быв настроены всегда, богатились делами правды и любви, обязательность которых сознавали.

**Стих 11.** *Несть бо на лица зрения у Бога.*

Как же нет на лица зрения, когда иудей больше награждается? Апостол хочет сказать этим, что иудей не награждается, поколику он иудей, а поколику окажется верным предписанному ему закону заповедей; равно язычник не осуждается, поколику он язычник, а поколику окажется неверным естественному закону совести. Иудей судится, а потом награждается или наказывается, яко иудей, по его законам. Язычник судится и затем награждается или наказывается, яко язычник, по его законам. И в том и другом случае участь решится верностию или неверностию тому закону, который каждый из них считал для себя обязательным. Исполнение его сделает его достойным награды в мере исполнения, а нарушение его сделает достойным наказания в мере нарушения. В этом отношении все равны — и иудей, и еллин. *Нет на лица зрения у Бога*. Святой Златоуст говорит: «когда говорил, что иудей и язычник наказываются за грехи, сие не имело нужды в доказательствах. Но когда хочет внушить, что и язычник удостоится чести, на это нужны уже доводы. Ибо казалось дивным и странным, чтобы не слышавший закона и Пророков удостоивался чести за добрые дела. Апостол и внушает нам, что Богу несвойственно поступать иначе, потому что сие было бы лицеприятием, а в Боге нет лицеприятия. *Несть бо на лица зрения у Бога*, — то есть Бог испытует не качество лиц, а разность дел. — Один приемлет честь, а другой поругание не потому, что тот иудей, а сей язычник; напротив, каждому воздается по делам».

Нельзя не видеть, что Апостол, — с 9-го стиха доселе и далее, — дал особое направление своей мысли. Видимо, он незаметно подходит к главной своей мысли — равенству иудея и язычника пред благодатию. Вдруг выразив эту мысль, он мог изумить и оттолкнуть иудеев. Чтоб расположить их к принятию ее издали, он ставит наперед иудея и еллина равными пред судом Божиим. В этом присуждении за него стояло врожденное всем чувство правды, заграждая уста иудею и заставляя его покорно согласиться на высказанное Апостолом решение вечной участи каждого неумытною правдою Божиею. Святой Златоуст говорит: «так Апостол наперед подкапывает преграду между обрезанием и необрезанием, еще издали готовит уничтожение сего различия, дабы совершить сие, не подав никакого подозрения. Если бы стал он доказывать сие прямо о временах благодати, то слова его навлекли бы не мало подозрения. Но когда, рассуждая о господствующих в мире нечестии и развращении, по связи речи доходит и до сего предмета; учение его делается вовсе не подозрительным. Вникни! — Апостол привел слушателя в страх, поразил слух его напоминанием о страшном дне, сказал, сколь худа порочная жизнь, доказал, что всякий грешит не по неведению, а потому и несвободен от наказания, и ежели еще не наказан, то неминуемо подвергается казни. Здесь хочет он уже доказывать, что учение закона не есть что-либо крайне необходимое, потому что и наказание, и награда бывает за дела, а не за обрезание и необрезание. Апостол, сказав, что язычник будет наказан, из сего положения, как неоспоримого, вывел заключение, что язычник будет и награжден, а сим обнаружил, что закон и обрезание уже излишни. Иудеи по гордости считали низким для себя стать наравне с язычниками. Посему Апостол сперва обвинил язычников, о которых завел речь, дабы не возбудить подозрения и сильнее напасть на иудеев; потом переходит к рассуждению о наказании и доказывает, что закон не только не пользует иудею, но даже обременяет его. Если язычник неизвинителен, что не сделался лучшим при руководстве природы и разума, то гораздо более неизвинителен иудей, который, кроме такого же руководства, обучен был и закону. Таким образом, Апостол, убедив иудея согласиться, что грехи язычников неизвинительны, поневоле заставляет то же заключить и о своих грехах».

**Стих 12.** *Елицы бо беззаконно согрешиша, беззаконно и погибнут; и елицы в закони согрешиша, законом суд приимут.*

Объясняет и утверждает Божие нелицеприятие. Которые, говорит, *беззаконно*, — то есть не имея писанного закона, а руководствуясь одним естественным законом совести, *согрешили*, — те *беззаконно* и погибнут, то есть не по писанному закону будут осуждены на вечное мучение, которое есть крайняя пагуба, а «по одному врожденному природе их дару распознавать доброе и злое» (блаженный Феодорит), — будут осуждены за то, что не следовали сему естественному, в сердце их написанному, закону. А которые в законе, — то есть имея писанный закон, *согрешили*, — те по этому закону и судимы будут, и *суд приимут*, — то есть будут осуждены на ту же вечную пагубу. Когда на горе Синайской изрекли они: все, что скажет Господь, сотворим и послушаем, — тогда же приняли они все предписания закона в совесть и поставили себя ответными пред ними, как пред совестию. Этим для них расширилось пространство подсудности. Как постепенно возводит иудеев к сознанию большей для них опасности, чем для язычника! Не говорит он этого явно; говорит только, что Бог нелицеприятен и будет судить всякого по тому закону, который он сознавал для себя обязательным. Но поелику для иудеев и предписания закона были обширнее, и ведение их яснее и полнее, то по тому самому ему следует больше бояться за свою участь. Святой Златоуст говорит: «здесь Апостол доказывает, что не только иудей и язычник равны между собою, но на иудея возложено большее бремя дарованием ему закона. Хотя язычник осуждается без закона, но сие осуждение без закона означает не большую строгость, а большую снисходительность в суде, — именно то, что язычник не имеет обвинителем закона. Судимый без закона, то есть не подлежащий осуждению по закону, судится по одному естественному разуму. А иудей судится по закону, то есть сверх природы имеет обличителем закон. Чем больше приложено о нем попечений, тем большему подвергается он наказанию. Видишь ли, как Апостол поставил иудеев в большую пред язычниками необходимость прибегать к благодати? Поелику они говорили, что не имеют нужды в благодати, как оправдываемые одним законом, то Апостол доказывает, что иудеям, если только подвергнутся они большему наказанию, благодать нужнее, нежели язычникам».

**Стих 13.** *Не слышателие бо закона праведны пред Богом, но творцы закона, сии оправдятся.*

Видимо, что Апостол, оставляя язычников, больше и больше налегает на иудеев. Как они хвалились законом и за ним прятались, как за оградою; то закон же обращает он в осуждение им и, эту ограду подрывая, обрушивает на них суд праведный, всею тяжестию подавляющий. Хорошо, что у вас закон, ясно изображающий, что должны вы делать и чего не делать, хорошо, что вы ясно слышали и слышите о всем этом. Это не малое преимущество. Но пред Богом не то ценно, что у вас есть Писание, изображающее закон, и что вы слышите его, а то, если исполняете. Если исполняете, больше вам чести; а если не исполняете, что пользы от закона? Никакого не придаст вам это веса. Одни творцы закона оправдятся.

Таков общий закон Божественного правосудия, по которому будет совершаться всемирный суд. Творцы закона оправдятся: когда? *В день суда* (стих 16). Потому стих 16 стоит в прямой связи с настоящим, 13-м, как его дополнение. В стихах 14-м и 15-м Апостол объясняет, что у язычников есть свой закон. Доселе не раз он говорил, что язычники знали закон и, несмотря на то, грешили, потому безответны; но как знали, — не объяснял. Делает это теперь. Ибо, поставив на одну линию пред судом иудея и язычника и делая того и другого ответным — каждого пред своим законом, он должен был объяснить наконец и это. Что у иудея был пред глазами закон, об этом и говорить нечего. Но какой закон у язычника? Иудей мог говорить: что ты его равняешь со мною? У него никакого закона нет, и все дела его грешны и нечисты пред Богом. Какого ему ожидать оправдания и соответственной награды? Язычник мог думать: если не дан мне закон, за что меня осуждать? Пусть идут в муку вечную одни иудеи. — Апостол и объясняет, как у язычника написан закон и как потому и награда ему пристойна, и наказание не неправедно.

**Стих 14.** *Егда бо языцы, не имуще закона естеством законная творят, сии закона не имуще, сами себе суть закон*

Говорит: *творцы закона оправдятся*; но где же у язычников закон? Да ты смотри! Ведь язычники творят что-либо законное, — сообразное с законом? Творят. А между тем писанного закона у них нет? Нет. Как же это они творят законное? Естеством; то есть без особых указаний свыше, своими естественными силами, руководствуясь тем одним, что Богом положено в их естество. Если таким образом они естеством законное творят, без писанного закона, то очевидно, что они сами себе суть закон, — то есть сами в себе носят закон, сами в себе его читают, слушают и исполняют. Ты, иудей, слушаешь писанный закон, принимаешь его на совесть, считаешь себя обязанным исполнять его — и исполняешь, — творишь законное; а у язычника все это совершается внутри, в нем самом, в естестве его: там и слышится ему закон, там он внимает ему, там полагает и творить его.   
  Как это происходит, объясняет Апостол в следующем стихе, а здесь только приводит опытное указание, что язычник творит законное, творит *естеством*, — без особого свыше руководства, — и потому сам себе есть закон. Надо заметить, что когда Апостол говорит: *естеством*, — то не разумеет: с естественною необходимостию, — а только: с естественными силами, которые имеются от природы. С сими силами и узнают законное, и решаются на него, и творят его, сохраняя полную свободу — следовать ему или не следовать. «Говоря: *естеством*, — разумеет: по естественному разуму» (святой Златоуст), «имея убеждение в мыслях, напечатлев в сердцах своих не письмена, но дело и, вместо закона, пользуясь, во свидетельство о добром, совестию и природными мыслями» (блаженный Феофилакт). Также, когда говорит Апостол: *сами себе суть закон*, — не усвояет им права действовать, как кому ни захочется, а только то внушает, что закон не пришел к ним совне. По качеству же своему он столько же непреложен, как и писанный, — у всех одинаков и равно для всех обязателен: ибо естество неизменно, у всех одно, и действующий не по естеству разрушает естество.

Но как же Апостол прежде изобразил язычников такими непотребными, что сказать об них: *естеством законная творят* — уже не приходилось бы? Там он изобразил их, какими они сделались по своему произволению, ниспадши в похоти плоти; а здесь указывает, какими следовало бы им быть по естеству, то есть творить законное, написанное в естестве их. Там представлен преобладающий характер язычества, до какого нравственного унижения оно ниспало, а здесь говорится, что при всем том были же и такие, которые творили законное. Эти последние и служат в обличение тех, что знали, могли творить законное и не творили. Не будь творящих законное, беззаконнующие могли бы говорить: что делать? так уж, верно, мы устроены. Апостол здесь и дает разуметь, что не так устроены, чтобы нечествовать и развратничать, а напротив, так, чтобы творить законное. — Апостолу нужно в настоящем месте не то положение, что язычники — все и всё законное творят, а только одно то, что творят законное, чтобы отсюда вывесть: следовательно, у них есть свой закон, в них действующий.

**Стих 15.** *Иже являют дело законное написано в сердцах своих, спослушествующей им совести, и между собою помыслом осуждающим или отвещающим.*

Мог иной сказать: что язычники творят иногда законное, это бывает случайно; между множеством беззаконных дел выпадает иногда как-нибудь и законное. Апостол предотвращает эту мысль, изображая, как естественно совершается производство нравственных деяний. Язычники *являют дело законное*. Какое? Всякое, какое ни являют, — что будет означать то же, что законные дела. Или *дело законное* — значит: дело закона, дело нравственности, — нравственное законодательство. То или другое являют они *написанным в сердцах своих*. Ибо всегда первое внушение на добро исходит из сердца. Встретился страждущий, — из сердца исходит сострадание, располагающее облегчить его участь. Видит кто обижающего, — из сердца исходит неудовольствие на него с понуждением защитить обижаемого. Получил кто благодеяние, — сердце исполняется благодарностию к благодетелю. Пришло помышление о Боге, — в сердце чувствуется благоговейное Ему поклонение и преданность, хотя бы не имел кто правых понятий о Божестве. — Так всякое дело законное является написанным в сердце и у язычника. Но в сердце откуда оно? Сердце — производитель законного внушения или только проводник? Само оно есть законное дело или оно только являет, указывает дело законное, принимая внушения отынуды и служа им только истолкователем? Глубже сердца, в духе, лежит совесть, страхом Божиим оживляемая. Она перстом своим пишет в сердце при всяком случае дело законное, — то, как следует поступить, иногда — помоги, иногда — защити, иногда — не тронь, это — чужое, и подобное. Дело законное и является написанным в сердце, и свидетельствуется чувством, указывающим образ действования.

Но всё ли здесь? Нет. Надо дойти до исполнения делом того, что внушено чрез сердце. И это идет так. Чувство сердца отражается в сознании; луч сознания опять ниспадает на совесть и вызывает обязательство сделать так или иначе. Сердце только сочувствует законному делу, — как внушила ему совесть; совесть же, когда с делом обратилось к нему сознание, возлагает теперь на него нравственную необходимость действования так, а не иначе. Это и значит: *спослушествующей им совести. — Спослушествующей*, συμμαρτυρούσης, — сосвидетельствующей. Кому? Чувствам сердца. Совесть говорит сознанию или лицу человека: да, да; так должно поступить, как внушает сердце.

Этим внутреннее законоположение на всякий раз и кончается. Дело законное указано и сознано обязательным. Но такое решение постановлено лишь во внутреннейшей высшей палате, где ничто законное не встречает препятствий. Чтобы перейти этому решению в дело, ему надобно пройти чрез низшую палату — душу, с ее потребностями, привычками и принятыми в правило внешними отношениями. Сюда и поступает всякое законное дело — и, как только поступает, всегда встречает бурю противопомышлений. — Совесть между тем защищает свое дело. Происходит борьба внутри: *между собою помыслом осуждающим или отвещающим. — Отвещающим*, άρολογουμένων, — защищающим, исполняющим адвокатскую должность. Слышится, с одной стороны, осуждение, с другой — защита и оправдание. Какая сторона одолеет, по той и исполнение следует, — дело законное, внутри законоположенное, на деле или отвергается, или исполняется. Кто решитель? Свободное лицо человека действующего. И никто не может решить, почему это лицо склоняется на ту или другую сторону, и решений его никаким образом нельзя подвесть под какие-либо законы, чтобы по нему можно было и предугадать его решения. Ибо у него бывает сейчас одно, а через час другое решение, при совершенно равных обстоятельствах.

Вот все производство нравственного деяния. Из него видно, что нравственный закон написан в сердце человека и подкрепляется совестию. Но из этого не следует, чтобы он всегда необходимо был исполняем: ибо встречает помыслы, в борьбе с которыми не всегда выходит победителем. Виновник исполнения или неисполнения — свободный человек, который за дела свои и даст отчет в день, когда будет Господь судить *тайная человеком*: ибо решения человека на дела совершаются втайне, а они-то, собственно, и подлежат суду и осуждению.

Мы считаем стихи 14-й и 15-й вносными пояснительными положениями. Но заметить следует, что древние наши толковники так не думают, а видят и здесь последовательную речь. Нас заставляет видеть здесь вносное то, что иначе нестройно будет стоять следующий, 16-й текст: *в день, егда судит Бог*. Но они слова эти соединяют с непосредственно предыдущими и, когда толкуют, место все выписывают так: *и между собою помыслом осуждающим или отвещающим в день, егда судит Бог* и прочее. — Показал выше Апостол, что на суде все будут судимы по закону, который лежал на всяком, и объяснил затем, что и у язычников был и есть свой закон, написанный в сердце и скрепляемый совестию; теперь говорит, как будет происходить самый суд. Именно: там не нужны будут свидетели; всякий в мыслях своих сам над собою произнесет оправдание или осуждение: всякий будет видеть свой закон и дела свои, сличит то и другое и решит: виноват или нет. Святой Златоуст говорит: «слова: *осуждающим* (и прочее) — относит Апостол ко всему роду человеческому. Ибо в день суда предстанут собственные наши мысли, то осуждающие, то оправдывающие. И человеку на оном судилище не нужно другого обвинителя». Так Феофилакт и Амвросиаст. Экумений приводит, кроме своих мыслей, толкование и блаженного Фотия. Феодорит объясняет при сем и то, как подымутся осуждающие помыслы, следующими примерами: «не излишним считаю пояснить слово сие каким-либо примером. Когда чудный Иосиф приводил в действие составленный им замысл над Вениамином и покушался взять его в рабы, как будто укравшего чашу, и тем, как огнем, искушал расположение братьев; тогда ясно открылась сила свидетельства совести. Ибо тогда, именно тогда, меньше занялись настоящим горестным событием, вспомнили же о преступлении, совершенном за двадцать два года, и одни сказали: кровь брата нашего юнейшего взыскуется от рук наших, — а Рувим припоминал сделанные им увещания. Поэтому надобно представить себе и будущий суд, и то, как совесть живших и вне закона будет то оправдываться, выставляя в предлог неведение, то принимать обвинение и провозглашать справедливость произносимого приговора».

Это толкование не противоречит предыдущему и не отменяет его, а указывает только второй момент одного и того же суда: один проявляется в сей жизни, а другой наступит в другой. Но в существе и тот и другой одинаковы. И там совесть также будет судить и осуждать, как это делает она здесь. Там только голос ее будет сильнее и решительнее; потому что не будет встречать противоречий, как бывает здесь.

**Стих 16.** *В день, егда судит Бог тайная человеком, по благовестию моему, Иисусом Христом.*

Там решится вечная участь каждого, то есть осудится он или оправдится, не поколику слышал закон, — чрез слух ли уха или чрез сердце, — а поколику творил его; и притом не как внешно творил его, а как построевалось всякое творимое дело внутренно. Ибо это внутреннее построение дел составляет душу дел, внешнее же производство их есть только тело для того внутреннего и постольку ценно, поскольку ценно то внутреннее. Эта внутренняя сторона дел обнимает, как зарождались первые мысли о делах, как потом доходили они до вожделения, как соприкасались совести, как покорялись или сопротивлялись ей, как происходило решение и почему и каков вообще дух и направление всех дел, всей жизни и деятельности. Все это и подобное составляет существо дел и решает достоинство их в осуждение или оправдание своего деятеля. Как все это невидимо, то Апостол и говорит, что в последний день Бог будет судить тайная человеков, κρυπτά, — сокровенная, — не то, что есть человек совне, но что он есть по внутреннему своему строю. «Апостол, дабы увеличить страх, не сказал: человеческие грехи (будет судить Бог), но: *тайная человеком*, — чтоб не заключил ты, что приговор Божий таков же, как и произносимый тобою, но знал, что оный гораздо строже твоего приговора. Ибо люди могут судить одни явные дела» (святой Златоуст), «а Бог будет судить и тайное» (блаженный Феофилакт).

*По благовестию моему, Иисусом Христом*. «Можешь и так разуметь слова: *Иисусом Христом*: по благовествованию моему, предоставленному мне Иисусом Христом» (блаженный Феофилакт). Но прямее слова сии относятся к производству суда Иисусом Христом, так: «Бог будет судить тайная чрез Иисуса Христа, то есть Отец чрез Сына, потому что Отец не судит никого, но всякий суд отдал Сыну (см.: Ин. 5, 22)» (блаженный Феодорит).

Когда Апостол говорит: *по благовестию моему*, — не то хочет сим сказать, что он только об этом возвещает, а другой никто, а то, что в проповеди своей он никогда не опускал этого важнейшего предмета. Кому бы ни проповедал, всем говорил о суде. Этим начинал проповедь, чтобы разбудить усыпленную совесть; потом, за эту пробужденную совесть, как за повод, взявши и ко Христу приведши, обновивши благодатию и заповеди христианские возложивши, заключал: так, обновленный и благодатию укрепленный, живи неуклонно по заповедям, каждую минуту чая второго пришествия Христа Господа, Который, пришедши, воздаст каждому по делам его. Мысль о последнем страшном суде — начало и конец в проповеди Апостольской: началом и концом она была и есть и в жизни каждого, ревнующего о спасении. У кого она не выпадает из внимания, с соответственными ей чувствами, тому нельзя грешить.

«Посему каждый, войдя в сознание себя самого и размыслив о грехах своих, потребуй от себя строгого отчета, дабы тогда не быть осуждену с миром. Ибо судилище сие страшно, престол Судии грозен, истязания ужасны. *Брат не избавит, избавит ли человек?* (ср.: Пс. 48, 8). — Представь себе, что если бы теперь пред одною Церковию обнаружить тайный проступок кого-либо из нас, то уличаемый согласился бы лучше погибнуть, дать себя поглотить земле, чем иметь стольких свидетелей своего преступления. Что же будет с нами тогда, как пред целою вселенной будет все выставлено на сем блистательном и открытом позорище, как все сделается видимым для наших знакомых и незнакомых?» (святой Златоуст).

#### бб) И иудеи содержали истину Божию в неправде (2, 17-3, 20)

Поставив таким образом пред судом Божиим иудея на одной линии с язычником и тем возбудив в нем опасение осуждения, Апостол расположил его выслушать и следующее теперь обличение его, в котором он, подобно как и в обличении язычников: α) сначала указывает, что они и по назначению и по сознанию своему суть боговедцы и ведцы воли Божией, не только сами для себя (см.: 2, 17 — 18), но и для других (см.: 2, 19 — 20); β) если теперь при всем этом они оказываются неисправно живущими, в противоречие и своему назначению, и своему сознанию (см.: 2, 21 — 24), то: γ) все означенные преимущества — ни к чему, — они представляют иудея худшим язычника (см.: 2, 25 — 29); δ) этот вывод не мог не встретить возражения: *что убо лишшее Иудею?* Устранив его (см.: 3, 1 — 8), Апостол: ε) снова налегает на обвинение иудеев (касаясь отчасти и язычников), уже не сам от себя, а от лица Пророков, и тем заставляет их смолкнуть (см.: 3, 9-20).

##### α) Они знают волю Божию (2, 17 — 20)

**Глава 2, стих 17.** *Се ты Иудей именуешися, и почиваеши на законе, и хвалишися о Бозе.*

*Се ты*. По-гречески в иных рукописях стоит: εί δε συ — если же ты, — а в иных: ϊδε συ, — смотри, ты, или: вот ты. Преимущество по рукописям принадлежит первому, а по смыслу и течению речи — второму. Его и удерживает наш славянский и русский перевод. — *Се ты Иудей именуешися*. Иудей от Иуды, сына Иакова, не первого по рождению, но первого по обетованию; ибо ему обетован царский скипетр и, главное, то, что от его племени имел родиться Тот, Кто есть чаяние языков. — Назывались они также израильтянами — от Израиля, каким именем назван Иаков вследствие боговидения, — и евреями — от Евера, предка Авраамова. В Новозаветных Писаниях они называются то евреями, то израильтянами, то иудеями, то жидами. Может быть, в то время почетнейшим названием считалось иудей, как в устах самих иудеев, так и у других. Его и употребил Апостол, желая показать, какое почетное они носят название, чтобы после тем срамнейшим представилось их несоответствие сему имени в жизни. Так и мы носим самое высокое имя — христианин, как во Христа облеченные и Духом Святым помазанные; но сие великое имя обращается нам в посрамление, если не соответствуем ему жизнию (см.: святой Златоуст). В слове: *Иудей* — Апостол совместил все преимущества ветхозаветные, которые любил вращать в мысли своей иудей, говоря как бы: вот ты любишь именовать себя иудеем, — избранным Божиим, пользующимся особым покровительством Божиим, с которым Бог вступить благоволил в особый завет, преимущественно пред другими народами. Смотри же, таков ли ты на деле? Или, сказав: *именуешися Иудей*, — этим самым сделал уже намек на то, что он только именует себя так, не будучи на деле таковым, внушая, что за ним только одно это почетное имя осталось, как и нам иногда говорят: ты по имени только христианин (см.: святой Златоуст, блаженный Феодорит).

*И почиваеши на законе*, έπαναπαύη. — Как иному покойно почивать, возлегши на хорошо приготовленном одре: так покойно почивал иудей на законе, — сем несомненно от Бога исшедшем спасительном учреждении, несомненно приводившем к предположенной в нем цели, обезопашивавшем от всякого заблуждения в деле, наиболее близком к сердцу всякого, — в богоугождении и спасении. Имея такое учреждение, иудей почивал, отложа все заботы по этой части, как будто, имея это, он все имел и ничего больше от него не требовалось; между тем как это только начало, а что требовалось по сему началу, тому и начало не положено. Таким образом в слове: *почивавши на законе* — дается высокая похвала закону и намекается на укорное обличение состоящему в законе. Это и к нам может идти, когда, успокоиваясь тем, что имеем истинно-православное исповедание, истинно-спасительные таинства, боголепный чин приближения к Богу в молитвах и верное руководство в деле спасения в богоучрежденном пастырстве, — на этом одном почиваем, не двигаясь с места сами. Блаженный Феодорит пишет: «*почивавши на законе*, — ибо не трудишься, подобно живущему вне закона, доискиваясь, что должно делать, но имеешь закон, ясно научающий тебя всему». То же и блаженный Феофилакт: «не трудишься, не ходишь, не разузнаешь, что должно делать, но имеешь закон, без труда наставляющий тебя на все». — Не может ли это выражение означать также и прилежного изучения закона, подобно тому как мы говорим про иного: спит на книгах? Любишь, говорит, рыться в Книгах закона, чтобы знать наверное, что угодно Богу; почему ниже и приложил: *научаемь от закона*. Иудеев нельзя похулить, что небрегли о знании закона. С этой стороны они исправны, исправнее нас, христиан, которым, в большинстве, заботы нет о том, что писано в христианских Книгах и чего хочет от них Христос Господь, в Коего веруют и Коего именем украшаются.

*И хвалишися о Бозе*, εν Θεω, — в Боге, Богом. «Хвалишися о Бозе, как предпочтившем тебя пред всеми народами вселенной, как удостоившем тебя великого попечения, давшем закон и руководителей, Пророков» (блаженный Феодорит). «Хвалишься, что ты любим Богом и предпочтен прочим людям» (святой Златоуст). Говоришь: вот какой у меня Бог! Он мне то и то сделал, то и то дал, то и то обещал, — любит меня и всегда готов помочь мне. Я — Божий, и Бог мой — Бог истинный. Хвалиться Богом — воистину есть выражение того, что отношения наши к Богу находятся в настоящем виде. Так поступать может только тот, кто состоит в живом союзе с Богом, в Нем едином и Им единым живет. Это плод последних степеней нравственно-духовного совершенства. Имеющие истинную веру все должны быть таковы. И следовательно, хвалиться Богом есть долг тех, которые приняли от Бога истинную веру. И ничем другим хвалиться им не пристойно. *Хваляйся, о Господе да хвалится* (ср.: 2 Кор. 10, 17). Но можно хвалиться лишь языком, не имея в сердце такого хваления. В сердце и притвориться нельзя таким хвалением: оно плод жизни. Апостол говорит: ты хвалишься Богом? Это хорошо; но посмотри, искренно ли и истинно ли сие хваление. Можно языком хвалиться о Боге, чтоб повеличаться пред другими, не имея в сердце соответственных тому чувств. — Святой Златоуст и наводит: «сим, думаю, хочет Апостол осмеять высокоумие и непомерное честолюбие иудеев, которые обратили сей дар Божий (что любимы и предпочтены Богом) не в собственное свое спасение, но в повод заводить распри и презирать других». — Не хотел ли Апостол сказать этим, что они хвалятся здравыми понятиями о Боге, что знают Бога истинного и знают истинно? В язычниках он обличал извращение истины о Боге, а за тем и о должной жизни. В иудеях, напротив, видит он и здравые понятия о Боге, и ведение истинной воли Его, как поминает вслед за сим. А пред сим на это наводить может почивание на законе, изучая который со всеми Писаниями Святыми иудей приобретал истинное ведение о Боге, коим неложно мог хвалиться пред всеми народами. Тут же он уразумевал и волю Божию.

**Стих 18.** *И разумееши волю, и разсуждаеши лучшая, научаемь от закона.*

*И разумееши волю*, — «то есть волю Божию» (блаженный Феодорит, блаженный Феофилакт), определенно выраженную в законе и истолкованную Пророками, с определенным указанием того, как Богу угождать, как богоугодно жить между собою, как заглаждать свои грехи и исправлять свои пороки — и чего ожидать при всем этом в жизни сей и по смерти. Все это, говорит, ты разумеешь, иудей, и был бы ты блажен, если бы и творил так. Но как этого нет, то подобное разумение служит только к большему осуждению тебя. Святой Златоуст говорит: «разуметь только — не важно, когда не свидетельствуется делами, хотя почиталось преимуществом; почему Апостол и замечает сие особенно. Не сказал он: исполняешь, — но: разумеешь, не следуя тому и не делая того».

*И разсуждаеши лучшая*, δοκιμάζεις τά διαφέροντα. — Δοκιμαζειν — испытывать, опытно дознавать, распознавать и удостоверяться. — Διαφέροντα — то, что выдается из ряду, лучшее, отличное. Если разуметь вообще, то будет: «различаешь противоположное между собою, правду и неправду, целомудрие и непотребство, благочестие и нечестие» (блаженный Феодорит). Но как δοκιμαζειν — указывает на частную деятельность или на опыты ее, то в этих словах скорее можно видеть указание на то, что иудей хорошо мог определять, что, когда, где и при каких обстоятельствах должно ему делать в видах богоугождения, какой лучший образ действования избрать ему. Что он разумел, что должно делать вообще, это указано словами: разумееши волю; словами же: *разсуждаеши лучшая* — указывается, что он мог решать и то, что лучше для него делать в частных случаях. Блаженный Феофилакт пишет: «под: *лучшая* — надобно разуметь приличное или полезное каждому; а под — *разсуждаеши* — решаешь, что должно делать и чего не должно делать (в каком случае)».

*Научаемь от закона*. «Ибо во всем этом он не стал тебе учителем» (блаженный Феодорит). «*Научаемь*, κατηχούμενος, — оглашаем. В синагогах читали закон, и чрез слух уха всякий, хотя и нехотя, получал ведение о достодолжном. Это оглашение законом научало точному различению, как в каком случае надлежало поступать. Но они, не исполняя ничего делом, величались одним этим умением различать достодолжное» (Экумений).

**Стихи 19 — 20.** *Уповая же себе вожда быти слепым, света сущим во тме, наказателя безумным, учителя младенцем, имуща образ разума и истины в законе.*

Обладая истинным ведением о Боге и воле Божией и видя, как все другие народы погрязают во тьме неведения и влаются различными заблуждениями, иудей не мог не сознавать своего в сем отношении преимущества и не счесть себя вождем, светом и учителем для других. Да и по назначению Божию он должен был быть таковым; то и намерение Божие было, чтоб, храня истину в Своем народе, посредством непрерывного напоминания и истолкования ее свыше, чрез него мало-помалу распространять ее и среди других. И укор Апостола не на то падает, что они таковы, а на то, что, имея быть таковым и сознавая такое свое назначение, они на деле оказывались не лучше тех, которых должны были руководить. Здесь только выставляет это преимущество, а далее, — с 21-го стиха, — начинает и самое обличение, говоря как бы: все это так бы должно быть; но сами-то вы каковы?

*Уповая же*, πέποιθάς τε, — уповаешь притом, думаешь о себе, убежден о себе, что ты то и то. — Словам: *вождь, свет, показатель, учитель* — можно не придавать особого значения, разумея под ними одно, в разных выражениях, указание на то, чем бывает обладающий истиною для неведающих ее, когда он ее сообщает им. Сама истина тогда и учит, и наставляет, и просвещает, и руководит, будучи, как манна, пригодна ко всякому вкушению. Но можно видеть в сих словах указание и на особенности просвещения истиною. *Младенцы* — сами по себе суть уже неведцы истины, ибо не доросли еще до употребления разума, могущего ведать истину. — *Безумные*, άφρονες, — не лишенные ума, а не развившие его, невежды, не позаботившиеся разум свой обогатить познанием истины, — те же младенцы, не понимающие дела, только младенчествующие не по естеству, а по своей вине. — *Сущие во тме* — и глаза имеют да не видят, ибо света нет; *а слепые* — и светом окружены да не видят, ибо глаз не имеют. Можно и так: младенцы, начинающие учиться и познавать; неразумные — знают, но не умеют действовать по познанному. Первым нужно учение, их и учат учители — διδάσκαλοι. Вторым нужно практическое научение умению делать; их и обучают наказатели — παιδευταί. — Таким образом, здесь можно видеть указание на две стороны учительства: истолкование истины и обучение, как жить по истине. То же можно видеть и в последних двух: сущему во тьме подают свечу — свет ведения; а слепца берут за руку и ведут, сказывая, как где ступить. Этим указывается на образ руководства в познании и в обучении жизни. Всем этим иудей мог быть для всех народов — и был действительно для прозелитов. За тем далее и в словах: *имуща образ разума и истины в законе* — под: *разумом* — можно разуметь ведение, а под: *истиною* — жизнь, соответственную ведению (см.: Фотий у Экумения). Ибо ведение становится настоящим ведением только тогда, как входит в жизнь и осуществляется на деле. — И то и другое иудей имел в законе. Закон писанный и ведение ему сообщал, и указывал, как жизнь свою должно устроять. Образ того и другого — настоящий образ, как чему следует быть, — печатлелся в уме иудеев от оглашения законом и изучения его.

Во всем этом ничего нет укорного; все это так и должно быть. Не за это и укоряет Апостол; но выставляет это, чтоб наперед предпослать основание к укору. Укор здесь только намекнут в слове: *уповаешь себе быти* — думаешь о себе. Бог чрез него учил, а он себе присвоил учительство, как самоисточнику его. Не от этого ли самомнения неисправность и в жизни? И затем неисправность в жизни не попортила ли и самого учительства? Ибо чья жизнь не соответствует истине, того слово и не внятно и не убедительно. Оттого иудей — по назначению своему — думал, что он вождь и учитель, а на деле уже перестал быть таковым, когда перестал жить достодолжно. Святой Златоуст и говорит: «опять не сказал: ты путеводитель слепых; но говорит: считая себя таким, величаешься тем». Фотий же у Экумения пишет: «усвояет себе образ разума и сущей в законе истины тот, кто познает закон и живет по нему: образ разума усвояет, когда познает, а образ истины, когда исполняет делом (познанное). Ибо тот только показывает истинным ведение, которое в законе, кто делом исполняет его, — таковой только (показывает его) верным. Ты же, говорит, почитаешь себя наказателем, вождем и учителем, не просто (кое-каким), но имеющим образ сущего в законе ведения и сущей в законе истины; живешь же так, как никогда не слыхавший законного учения. Итак, думая о себе, что имеешь образ ведения и истины, думая, что ты наказатель неразумных, вождь, учитель, научи прежде себя самого. Когда же делом покажешь, что учение твое истинствует в тебе, тогда научишь (и других)».

Эти слова служат хорошим переходом к следующему за сим обличению — что знают, но не делают.

##### β) А живут противно ей (2, 21 — 24)

**Глава 2, стих 21.** *Научая убо инаго, себе ли не учиши?*

Язычники безответны, что, зная доброе по внушению совести, делали злое. Ты же, иудей, от Самого Бога получил познание о достодолжном, и не только это имел, но и сознавал себя учителем других. Посуди теперь, сколько ты безответнее, когда делаешь худое? Других учишь, а сам что? «Как поступил Апостол, обличая язычников, так поступает и здесь. Как там сказал: *имже бо судом судиши друга, себе осуждаеши*, — так и здесь говорит: *научая инаго, себе ли не учиши!* Излагая мысль свою в виде вопроса, стыдит иудеев. В начале сказал, что одно слышание закона, если не присоединено будет исполнение его, не приносит никакой пользы; а теперь доказывает гораздо больше, что не только слышание, но даже и важнейшее того, самое обучение (других) закону, не поможет учащему, если он не исполняет того, чему учит. И не только не поможет, но еще навлечет большее наказание» (святой Златоуст). Когда учишь другого, то, значит, не только знаешь должное, но и желаешь, чтобы оно признано было таковым другими и вошло в жизнь. Сам же ты: что остаешься назади и не трогаешься с места, подобно столбу, который указывает другим дорогу, а сам недвижим пребывает? Замечают, что когда кто сам в чем погрешает, то ревностнее обличает за то же других. Апостол говорит как бы: не трать ты эту ревность попусту и, вместо других, обрати лучше всю ее на себя самого.

**Стих 22.** *Проповедал не красти, крадеши: глаголяй не прелюбы творити, прелюбы твориши: гнушался идол, святая крадеши.*

От общего обличения, что, уча других, сам остается не обученным, то есть не делающим того, чему других учит, переходит Апостол к указанию частных подобного рода случаев. Указывает только на три порока — воровство, прелюбодеяние и святотатство. Почему так? Может быть, потому, что из главных трех порочных склонностей, — своекорыстия, сластолюбия и гордости, — представителем первой служит воровство, представителем второй — прелюбодеяние, представителем третьей — святотатство, не людей только и людское презирающее, но Самого Бога и Божеское. Те три страсти обнимают все порочное и греховное, и порождения их многочисленны. Не перечисляя всех, Апостол выставляет по одному из порождений каждой, более обычному или более резкому. Своекорыстие заставляет приобретать усиленным трудом, усиленною торговлею, некоторыми неправостями в торговле и сделках, неправыми ростами и подобное. Но когда кто решается похищать чужое, очевидно, корыстность его выходит из всяких пределов. Равно, блудящий когда от своей жены бежит к другой, сластолюбие его, видимо, делается неудержимым. И святотатство есть плод корысти, — но по духу оно есть плод презорства ко всем и всему; презорство же составляет существенную черту гордости.

Слова Апостола о воровстве и прелюбодеянии ясны; но слова о святотатстве не совсем понятны. *Гнушаяся идол, святая крадеши*. — Ίεροσυλεϊς — святотатствуешь. До плена иудеи нередко впадали в идолопоклонство; но после плена были свободны от сего величайшего греха. И справедливо об них сказать, что они гнушались идолов. Но что значит: святое крадешь? Чье и как? Где и как святотатствовали? Судя по тому, что тут говорится об идолах, можно думать, что и святое крали тоже идольское и в идольских капищах. Так понимают наши толковники. Чрез это иудей осквернялся; ибо скверно все жертвованное идолам и чрез них бесам. Если при этом идолам посвященное крал он, как святое, то соприкасался идолопоклонству: гнушение идолами было только кажущееся, на деле же он не считал их ничем, а чем-то. Если же так, то, отвлекая мысль от идолов и останавливая внимание на одном похищении святого, увидим в этом действии богопрезорство, богоборство, гордую дерзость против Бога — вообще. — Но иным кажется, что, как за иудеями не водилось греха ограбления идольских храмов, то крадение святого лучше разуметь о похищениях из своего храма. Как и это не было так обще, чтобы можно было приписывать такой порок всякому иудею; то иные под святотатством стали здесь разуметь неблагоговеинство иудеев к своему храму и к тому, что посвящается ему, или присвоение себе того, что должно бы быть отдано в храм. Что надлежало отдавать в храм, он утаивал и чрез сие крал то у храма. Говорит как бы Апостол: идолов гнушаешься, но и свое-то святое не чтишь нисколько. За иудеями, жившими вне Палестины, очень обычно могли водиться преступления против установленного отношения их к храму и священнодействиям. Это неисполнение Апостол, может быть, и называет святотатством. Или, может быть, святотатством наименовал Апостол их небогобоязненность, забвение Бога и должного к Нему сердечного поклонения. Идолов гнушаешься, — но и истинного Бога не чтишь как должно; крадешь у него сердце, которое Ему должно быть посвящено, и предаешь его вещам земным и тварным. Последующая речь у Апостола идет о том, как иудей Бога бесчестит и как имя Его чрез него *хулится во языцех*. Не истолкование ли это святотатства, здесь поминаемого?

**Стих 23.** *Иже в законе хвалишися, преступлением закона Бога безчествуеши*

*В законе хвалишися* — хвалишься законом, тем, что получил его от Самого Бога и потому имеешь уверенность, что Сам Бог не чуждым тебя имеет, а особенно благоволит к тебе. Но, выставляя это преимущество, тебе следовало быть вполне верным закону, чтобы являть себя достойным этой Божией к тебе милости — дарования тебе закона, — пред лицом всех народов показать Божие тебя избрание непостыдным, — что Бог прав, сделав тебе предпочтение пред другими народами. А ты беспечно преступаешь закон и, преступая его, бесчестишь Бога, даровавшего тебе его. Все другие народы могут жаловаться: вот кого избрал! Избери Он нас и дай нам такой закон, мы бы никогда не позволили себе оказаться преступлением закона такими неблагодарными, как эти иудеи. — «Две выставил вины или, правильнее, три. Иудеи бесчестят, бесчестят тем, что служило к их чести; бесчестят Того, Кто превознес их честию, — а это самая крайняя неблагодарность» (святой Златоуст).

**Стих 24.** *Имя бо Божие вами хулится во языцех, якоже есть писано.*

«Дабы не подумали, что Апостол обвиняет иудеев сам собою, вводит он обвинителем пророка Исаию (см.: Ис. 52, 5). Не я укоряю вас в том, говорит Павел, послушайте, что сказал Исаия: *имя Божие вами хулится во языцех*. И в сем обвинении две опять вины. Ибо говорится, что не только сами оскорбляют Бога, но и других приводят к тому же. Выше винил их в том, что, уча других, себя не учат; а теперь винит в большем: вы не только сами себя, но и других не учите тому, что должно делать. А что всего хуже, не только не учите жить по закону, но учите противному, — учите хулить Бога, что противно закону» (святой Златоуст).

*Вами хулится* — не вашими устами, а из-за вас, по причине вашей неверности закону, который от Бога. *Во языцех* — языческие народы, смотря на вашу порочность, говорят: «этих ли должен любить Бог? Неужели Бог, любящий таких, есть истинный Бог?» (блаженный Феофилакт). «Не следовало Ему избирать таких или давать им что-либо. Ужели Он не предвидел, что они худы и будут худыми?!» (Экумений). — Таким образом ты, иудей, «не только не сделался виновником славословия Божия, но многие уста подвиг на хулу. Ибо, смотря на твою беззаконную жизнь, языки явно хулили избравшего тебя Бога» (блаженный Феодорит).

##### γ) Оттого — они хуже язычников (2, 25 — 29)

**Глава 2, стих 25.** *Обрезание бо пользует, аще закон твориши: аще же закона преступник ecu, обрезание твое необрезание бысть.*

После того, как сказал Апостол об иудеях, что и они знали, но не делали, следовало бы ему и к ним приложить приговор: следовательно, и вы безответны. Но как это уже само собою следовало из сказанного выше, а между тем иудей мог выгораживать себя из-под сего приговора, приводя на мысль; у нас обрезание и прочее с ним соединенное — печать Божия избрания, — быть не может, чтобы Бог поставил нас на одну линию с язычниками: Апостол и разоряет теперь эти предубеждения иудеев в свою пользу. Обрезание, говорит он как бы, конечно, имеет цену, но не безусловно. Оно пользует, если исполняешь закон; если же нарушаешь его, то почитай, что обрезания будто не было. Ты уничтожил значение его преступлением закона и стал как необрезанный.

Какой закон тут разумеется у святого Апостола? Как здесь у Апостола выставляются две стороны, из коих одна — обрезание и, надо полагать, все с ним соединенное — субботы, праздники, жертвы, омовения, все внешнее религиозное устройство, весь внешний чин благочестивого иудея, — а другая — исполнение закона; то надо признать, что под законом здесь разумеется внутренний нравственно-религиозный строй благочестивого иудея, соответствующий тому внешнему, — страх Божий и под ним все чувства, расположения и дела, требуемые правдою и любовию. Для иудея и весь внешний чин был законом, но не главным. Религиозное устройство у иудеев было таково, чтобы вести от внешнего к внутреннему. Было ценно внешнее; но если под ним не вырабатывалось внутреннее, то оно теряло цену. Так и обрезание было ценно; но если обрезанный не видел в сем обязательства — обрезывать и свое сердце — и не обрезывал его, то обрезание теряло цену свою.

Блаженный Феофилакт пишет: «два разумеет (Апостол) обрезания и два необрезания: одно наружное, а другое внутреннее. Именно: обрезание наружное есть обрезание плотское, когда обрезывается кто по плоти, а обрезание духовное состоит в отвержении плотских страстей. И необрезание плотское бывает тогда, когда кто остается необрезанным по плоти; а необрезание духовное бывает тогда, когда кто, имея языческую душу, нисколько не отсекает страстей. Мысль Павла такая: если ты обрезан по плоти, но не выполняешь узаконенного, то ты еще необрезанный, — необрезанный по духу; равным образом, кто не обрезан по плоти, но выполняет узаконенное, тот обрезанный по духу, потому что у него отъяты плотские страсти».

То же пишет и блаженный Феодорит: «Апостол доказывает здесь, что обрезание (плотское) излишне, когда нет обрезания душевного, потому что ради последнего дано и первое. Если же нет последнего, бесполезно первое; потому что имеет значение печати. Где лежит у нас золото, или серебро, или драгоценные камни, или дорогие одежды, там обыкновенно прикладываем печати. Но когда внутри ничего не положено, тогда излишне приложение печатей».

Слышать укор в необрезании сердечном для иудея не было новостию. Он нередко слышал его прежде от Пророков. Так, пророк Иеремия говорит: *ecu языцы необрезани плотию, дом же Израилев необрезани суть сердцы своими* — и потом присовокупляет: *обрежите жестосердие ваше* (ср.: Иер. 9, 26; 4, 4). Апостол, очевидно, подражает слову пророческому (см.: блаженный Феодорит). Заметь искусство святого Павла. Он не стал нападать вдруг на обрезание; но поставил значение его под условие и, указав, что иудей не исполняет сего условия, тем самым расположил сего последнего сознаться, что обрезание его ни к чему. «Итак, видишь, как Апостол, допуская обрезание на словах, уничтожает его на деле. Не сказал, что оно излишне, бесполезно, ни к чему не служит, но что говорит? *Обрезание пользует* — согласен, не спорю, что обрезание есть дело хорошее; но когда? Когда соблюдаешь закон. *Аще же закона преступник ecu, обрезание твое необрезание бысть*. — И здесь не сказал, что оно бесполезно, дабы не подумали, что уничижает обрезание. Напротив, сперва доказал, что иудей не имеет обрезания духовного, а потом уже его плотское поражает. Теперь укоризна падает не на обрезание, а на того, кто утратил оное по нерадению. Как с чиновника, уличенного в важных преступлениях, судьи сперва снимают отличия чинов, а потом уже наказывают его, так Павел поступает с иудеем. Сказав: *аще же закона преступник ecu*, — присовокупил: *обрезание твое необрезание бысть*. А доказав, что он необрезанный, небоязненно изрекает уже над ним приговор» (святой Златоуст).

**Стих 26.** *Аще убо необрезание оправдание закона сохранит, не необрезание ли его во обрезание вменится?*

Слово: *необрезание* — стоит вместо: *необрезанный*. — Поставив значение обрезания под условие исполнения закона и указав таким образом, что иудей, не исполняющий закона, стал то же, что необрезанный, — теперь с противоположной стороны впечатлительнее представляет ту же мысль: положим, что необрезанный исполнит закон; тогда он станет то же, что обрезанный. Апостол выставляет здесь не действительный факт исполнения необрезанным оправданий закона, а говорит это предположительно: если так случится, что необрезанный исполнит закон. По течению речи у него прямо так выходило, а чтоб и на деле так было, отсюда заключить нельзя. Ибо на деле хотя и бывали нехудые язычники, но, строго говоря, все они и понятий истинных не имели о нравственном совершенстве, и тем паче сил к достижению такого совершенства. В сем смысле можно только на частные указывать случаи и грешника иудея в одном каком роде противопоставлять не грешащему в сем роде язычнику. Например: иной иудей вор, а иной язычник не вор: язычник исполняет в сем случае требование закона, а иудей нет; и в сем отношении тот обрезанный, а этот необрезанный. Полагать же на основании сих слов, что Апостол почитает возможным, чтоб язычник необрезанный явился нравственно совершенным, нельзя. Он говорит о сем только предположительно, чтоб сильнее напечатлеть в уме иудея мысль, как низко он падает, нарушая закон, и чрез то успешнее расположить его к покаянию и ко взысканию иного оправдания, кроме обрезания: в чем вся цель у Апостола в сем отделении.

Смысл слов: *аще необрезание оправдание закона сохранит* — тот же, что в предыдущем стихе смысл слов: *аще закон твориши*. Как там разумеется сердечное исполнение нравственно-религиозных требований, так и здесь. *Оправдание*, δικαιώματα, — права, требования неотложные. Кто исполнит их или будет свят, тот, хоть и не обрезан, сочтется обрезанным. Феодорит пишет: «закон требует дела. Посему, если ты, обрезанный, дел не имеешь, а необрезанный имеет, то не справедливо ли тебе называться беззаконным, а ему принять на себя твое почетное название и именоваться уже не необрезанным, как ты в укоризну называешь его, но паче обрезанным, как обрезавшему порочность души?» Святой Златоуст дает понять, что здесь у Апостола идет рассуждение отвлеченно. Именно: «он разбирает, что такое обрезание и что такое необрезание, и говорит, что обрезание есть добрые дела, а необрезание — худые дела. И необрезанного, имеющего добрые дела, включив в понятие обрезания, а обрезанного, но ведущего порочную жизнь, исключив из понятия обрезания, отдает преимущество необрезанному».

**Стих 27.** *И осудить еже от естества необрезание закон совершающее, тебе, иже Писанием и обрезанием ecu преступник закона.*

*Еже от естества* — естественное *необрезание* — стоит вместо человека, который как родился, так и остается с необрезанною плотию. Апостол говорит: этот необрезанный, если совершит, то есть исполнит закон, осудит тебя, если ты окажешься преступником закона, к исполнению которого обязывает тебя обрезание и побуждает непрестанно Писание. *Иже Писанием и обрезанием ecu преступник закона*. Не при Писании и обрезании, а сильнее — чрез Писание и обрезание. И тот, кто, не имея Писания и обрезания, преступает закон, есть преступник; но когда ты, имея Писание и обрезание, преступаешь закон, то чрез сие Писание и обрезание делаешься вящим и неизвинительнейшим преступником.

На каком суде осудит? На будущем. Апостол печатлеет в мысли картину будущего суда, на нем ставит иудея против язычника необрезанного и говорит: этот необрезанный осудит тебя. «Не иудей осудит иудея, а необрезанный. Подобно сказал Христос: *мужие ниневийстии востанут и осудят род сей* (ср.: Мф. 12, 41)» (святой Златоуст). Если иудей принял в чувство сказанное выше, то он не мог не сознать, что это точно будет, и не восчувствовать опасности своего положения, из-за которого он есть неминуемо жертва суда и осуждения. Не можно было придумать сильнейшего для иудея побуждения раскаяться и взыскать средства избавиться от сего осуждения. Всем этим Апостол разоблачает иудея от чувства своей праведности, которое губило его, и вводит в чувство безответности пред Богом, даже большей, нежели сколько безответны необрезанные. Так почтен ты Богом, таким окружен Его попечением и такими снабжен пособиями к тому, чтобы жить свято; а на суде будешь осужден необрезанным, на которого теперь смотреть не хочешь и общение с которым считаешь нечистотою. Можно ли не быть поражену этою возможностию, совершенно справедливою?! Таких представлений не следует выпускать из мысли и нам, христианам, которые получаем не внешнее обрезание, а внутреннее возрождение, и не Писание только, но и благодать Духа, просвещающую, укрепляющую, руководящую. Какой ответ, если все это попирается нами?!

**Стих 28.** *Не бо иже яве, Иудей есть, ни еже яве во плоти, обрезание.*

Так, стало быть, — иудеем быть ничего не значит? Ничего не значит и обрезанным быть? Нет; не та мысль у Апостола. Он хочет внушить, что не тот настоящий иудей, кто по наружности иудей только: иудеи всегда имели и имеют свой тип, так что их можно разузнавать с первого взгляда. И не то настоящее обрезание, которое только во плоти бывает. «Он не отвергает ни иудея, ни обрезания, а отвергает того, кто не (настоящий) иудей и не (вполне) обрезанный» (святой Златоуст). Ветхозаветное устройство Церкви представляло богоучрежденное руководство от внешнего к внутреннему. Правда, что вся жизнь иудея во внешних ее проявлениях была определена законом, содержавшим внешние чиноположения; но не за тем, чтобы на этом одном он и останавливался, а чтоб от этого внешнего восходил к внутреннему, имея для него во внешнем и напоминание, и побуждение, и поддержку. Это внутреннее тут же среди внешних чиноположении и указано. Настоящим иудеем являлся только тот, кто при внешнем образовывал в себе и соответственное внутреннее. Кто же внешно был исправен, а внутреннего не имел, тот не был настоящий иудей. Но это то же, что неиудей, — как ненастоящая монета — не монета. Это и дает здесь разуметь святой Павел, уясняя эту мысль еще полнее в следующем стихе, который составляет едино с настоящим.

**Стих 29.** *Но иже в тайне Иудей, и обрезание сердца духом, а не писанием: емуже похвала не от человек, но от Бога.*

Вот кто настоящий иудей! Кто при внешнем имеет и внутреннее, — то, что в духе тайно созидается и что, будучи для людей невидимо и сокрыто, всегда видимо и открыто для Бога: не храм только вещественный чтит, но созидается сам для Бога *в храм духовен*; не жертвы только из своей собственности приносит Богу, но себя самого в духе приносит Ему в жертву *живу и святу*, готов будучи всегда и умереть славы ради имени Его; не устами только исповедует и воспевает Бога, но и в сердце своем имеет Его своим Богом, всегда о Нем помнит, любит Его и боится оскорбить Его и всегда к Нему единому прибегает, все упование свое на Него возлагая; не дела только законные внешно творит, но и соответственные им питает сердечные чувства и расположения — милосерд, сострадателен, готов на всякую помощь брату, уступчив, терпелив, верен в слове, целомудр не телом только, но и оком, и сердцем — и вообще украшен всеми добродетелями в сердце своем. Вот настоящий иудей! Соответственно сему и обрезание настоящее не то только, которое во плоти, но то, когда при обрезании плоти совершается обрезание и сердца духом. Святой Моисей писал, что Бог избрал себе иудеев и печатию избрания положил обрезание; но тут же приложил: *обрежите жестокосердие ваше* (Втор. 10, 16), возводя чрез то обрезание к полноте его совершенства. — Обрезание сердца означает отсечение от него всех страстей — гнева, похоти, зависти, гордости, тщеславия, корыстолюбия, со всеми их порождениями. Обрезанное сердце есть сердце чистое и непорочное, свободное от всего греховного и преисполненное святых чувств и расположений. Кто имеет такое сердце, тот настоящий обрезанный.

Что значит: *обрезание сердца духом, а не писанием*! Поелику Апостол здесь противопоставляет внутреннее внешнему, то: *духом* — будет: в духе, — как и по-гречески стоит: έν πνεύματι, — то есть внутри, сокровенно от очей, то же, что: *в тайне. — Не писанием*, ού γράμματι, — не по букве, не то, как дает понять буква Писания, которое в законе об обрезании точно говорит только об обрезании плоти; то есть не то настоящее есть обрезание, которое по букве Писания явно во плоти совершается. Но вместе с тем можно подразумевать, что Апостол намеренно прибавил: *духом*, — давая понять, что истинное обрезание может быть совершено только Духом Святым. Писание ветхозаветное требовало при внешнем обрезании и внутреннего; но как сие последнее могло совершиться только Духом, ветхозаветные же чины не давали Духа, то чрез сие самое иудей должен был расположиться — чаять нового учреждения, в коем он мог бы получать Духа и чрез Него быть обрезанным в сердце. Посему наши толковники все говорят, что в слове: *духом* — Апостол «пролагает путь иудею к христианскому образу жизни и показывает необходимость веры» (святой Златоуст). Ибо истинное обрезание сердца от грехов и греховного совершается только у верующих, и совершается Духом. Обрезанный таким образом в сердце от всякой нечистоты и есть истинно иудей, исполняющий как должно закон (см.: Экумений). Эта мысль сообразна с целию Апостола, к которой он направляет свою речь, именно — убедить не язычника только, но и иудея в необходимости особенной благодати Духа от Бога.

*Емуже похвала не от человек, но от Бога*. Завершает Апостол речь, заграждает уста иудею и смиряет его помышление. Иудеи внешно были исправны; эту исправность они друг в друге видели, друг друга за нее хвалили и на нее опирались надеждами. Переведши их внимание от внешнего к внутреннему, Апостол, конечно, сильно поколебал сию уверенность; но когда теперь поставил их пред лицем Бога, то это должно бы пожечь в них всякое возносливое о себе помышление. Как ни думай кто о себе высоко, но, когда поставит себя *пред Бога, испытующего сердца*, не может более оставаться в том же самомнении. Не Бог только есть *огнь поядаяй*, но и одна мысль о Боге поядает всякое возношение. Иудеи знали, что не тот похвален, кто сам себя или кого люди хвалят, но кого Бог похвалит. Убедившись из слов Апостола, что пред Богом ценно только внутренно доброе, которым они не могли похвалиться, должны были вместе удостовериться, что им нельзя ожидать одобрения от Бога, видящего сокровенное — так, как не видит его сам человек. — *Емуже* — кому? Обрезанию или иудею? — И тому и другому, иудею с обрезанным сердцем и обрезанному сердцу в настоящем иудее.

##### δ) Что же лишше иудею? (3, 1 — 8)

Всем доселе сказанным и иудей, подобно язычнику, не мог не дойти до убеждения, что не только грешен, но и безответен пред Богом и, как безответный, имеет нужду в некоем образе спасения. Как в этом и цель всей текущей речи Апостола; то после сего ему можно было прямо начать говорить то, что говорится с 21-го стиха 3-й главы, то есть прямо указать: вот вам образ спасения — вера в Господа Иисуса Христа, мною проповедуемого! Бог провидел крайность, в которой все мы увидим себя находящимися, и устроил нам образ спасения в Сыне Своем воплотившемся, умершем за нас и воскресшем. И нигде вы, кроме Него, не найдете себе спасения.

Но Апостол ведал, что иудею трудно сделать вдруг такой шаг к вере. Как ни чувствовал он себя грешным, не мог, однако ж, не держать в уме, что принадлежит к народу Божию и пользуется богоучрежденным служением Богу; и если не мог не сознавать, что это еще не приводит его к цели, то не мог вместе с тем избежать и недоуменных вопросов: к чему же все это было и есть? Как такое недоумение, не быв устранено, могло замедлять ход обращения иудея к вере в Господа или колебать веру обращенного; то Апостол счел нужным, прежде указания спасения в Господе, рассеять его (см.: 3, 1 — 8). Заметим, что мысли Апостола в сем отделении, и особенно соотношение их, очень трудно уловить.

**Глава 3, стих 1.** *Что убо лишшее Иудею? или кая польза обрезания?*

Течение речи само собою привело к такому вопросу. Пред судом Божиим иудей поставлен наравне с язычником, так что и обрезание его не в обрезание. Иудей, слыша сие, не мог воздержаться от вопроса: как же так? ведь это Божие учреждение. Не мы придумали; все узаконил Сам Бог. Бог не стал бы учреждать с такою настойчивостию того, что ничего не значит. «Апостол предвидит естественно рождающееся возражение и предотвращает оное. Какое же это возражение? Скажут: если во всем том нет никакой пользы, то на какой конец призван народ и дано обрезание?» (святой Златоуст).

*Что убо лишшее Иудею? — Лишшее*, περισσόν, — большее, чем у язычника, особенное, преимущественное. Или «под: *лишшее Иудею* — Апостол разумеет предпочтение пред язычниками» (блаженный Феодорит). *Иудею* — всему народу иудейскому, избранному от всех язык. Избран, особым заветом почтен: ужели это ни во что? А сколько потом явлено милостей и чудесных руководств и избавлений по всей истории? Нельзя не видеть, что иудей состоит под особым Божиим покровительством. Ужели же и это ни к чему? — *Или кая польза обрезания?* Обрезание — дверь в завет Божий и печать его. Оно началось раньше всего закона; и когда пришел он, то установлялся весь на обрезании. О нем одном и поминается, как главном. Ибо если оно стоит, то стоит и все ветхозаветное служение Богу; если оно падает, падает и все прочее. Обрезание вводит в завет Божий, делает обрезанного своим Богу и причастником всех Божиих обетовании: как же можно, чтоб обрезание было не в обрезание и никакой от него не было пользы?

Вопросы эти не могли не родиться и не смутить иудея, слышавшего: явный иудей — еще не настоящий иудей, и обрезание во плоти — еще не настоящее обрезание. Истины сего он не мог не сознать; но не мог избежать и недоумения: что же иудей? и что обрезание? *Что убо?* — воззвание души, ищущей разъяснения недоумения и умиротворения смущенного сердца. Но ответ на это уже дан в предыдущей речи, родившей вопрос. Там ясно, что есть иудей и что есть обрезание. Иудей — ценное лицо пред Богом, если исполняет закон, и обрезание имеет великую силу при обрезании сердца. Каждый иудей, сознавая, что в нем нет ни верного исполнения закона, ни обрезания сердца, должен был сознать вместе, что и обрезание, и иудейство в лице его, для него, теряют всю свою силу, и он остается ни при чем. Естественно бы спросить: что убо сотворю? А здесь мысль отводится на иудея и на обрезание вообще, — что же они суть? — возбуждается отвлеченное рассуждение о значении ветхозаветного домостроительства.

Вопрос Апостол задает от себя; но надо полагать, что он всегда его слышал от иудеев, когда они были им доводимы до крайности сознаться, что кругом виноваты и опереться им не на что. — Что же делает Апостол? При личных беседах, верно, он пространно изъяснял значение ветхозаветного домостроительства; пространно говорит он о сем и в настоящем Послании ниже (см.: 9, 1 — 11, 36). Здесь же полное рассуждение о сем отвлекло бы его от главной цели; почему он делает только такое указание, помощию которого всякий иудей уже сам собою мог найти себе полный ответ на родившийся у него вопрос. Прямо бы сказать, что все это домостроительство — на время. Кончилось время, и ему конец. Но Апостол не говорит этого, а указывает только на слово Божие, которое само могло привесть их к такому выводу. Так и Спаситель отсылал иудеев к Писанию, говоря: *испытайте Писания... и та суть свидетельствующая о Мне* (ср.: Ин. 5, 39).

**Стих 2.** *Много, по всякому образу. Первее бо, яко вверена быша им словеса Божия.*

Он говорит как бы: не отвергаю преимуществ иудеев, содержавших истинное Божие домостроительство. Их много. Я мог бы помянуть, что Бог, избрав их предков, освободил от владычества египтян, соделал пресловутыми (Пресловутый — здесь: славный, повсюду известный), совершил чудеса всякого рода, дал в помощь закон, воздвиг Пророков. Но из всего этого поставляю на вид одно то, что им *вверены словеса Божия* (блаженный Феодорит).

*Первее бо*. Подается мысль, будто Апостол намерен перечислять подряд преимущества и говорит: πρώτον μεν — и во-первых. Но как такого перечисления нет, то: πρώτον μεν — стоит здесь в значении: и преимущественно, — наипаче же.

*Яко вверена быша им словеса Божия*. «Что значит: έπιστεύθησαν? Даны, поручены, вверены. Бог признал иудеев достойными и потому вверил им небесные откровения» (блаженный Феофилакт).

 «Знаю, что некоторые слово: έπιστεύθησαν — толкуют: ими словеса Божии уверованы были — или что: они уверовали словесам Божиим; но течение речи не допускает сего. Апостол говорит то, что Бог вверил им слово Свое, а не то, что они уверовали слову» (святой Златоуст).

Сказав это, Апостол сказал все. Возьмем сии слова отвлеченно, и они наведут на следующие мысли. «Это — высокая честь, что, когда другие народы имели только естественную способность — познавать (истину), иудеи получили закон (словеса Божии)» (блаженный Феодорит). Преимущество сие в том, что Божественное откровение сообщало им точные и полные познания о всем потребном, решало все те вопросы, которые неотразимо стоят в уме и не дают ему покоя, пока не найдет он решения их, — что Бог, что мир, что человек, как жить и чего ожидать впереди, — решало и свои решения скрепляло Божественным авторитетом, не допускавшим никаких колебаний и сомнений. Сколь многоценно такое преимущество, знают и делом свидетельствуют те, которые или не имеют такой опоры убеждениям своим, или сдвигаются с нее. И язычники многое знали, то по преданию, то по собственному исследованию и рассуждению; но ни тот, ни другой путь не сообщал их ведению непоколебимого убеждения, и они увлекались всякими учениями. — Так и это драгоценное преимущество — иметь Божие откровение вообще; но оно становится несравненно выше при той истине, что в нем сообщаемы были и суть верные предуказания о имеющем прийти в мир Спасителе мира, — предуказания, на которых должна была первоначально опираться вера в Спасителя — неотложное условие спасения. Поелику сие спасение предназначалось и для язычников, то благо от вверения иудею словес Божиих было семенем благ, имевших раскрыться и в отношении к язычникам. В этом отношении и сами язычники должны были признавать великое преимущество иудея, и они действительно признавали его, коль скоро узнавали о словесах Божиих.

Таким образом, преимущество иудея выставлено ясно. Но, удовлетворяя иудея, Апостол не хотел, чтоб чувство виновности, возбужденное предыдущею речью, иссякло в нем. Почему выставил сие преимущество так, что оно прямо указывало только на Божие к иудею благоволение, относительно же себя самого, иудея наводило на мысль об ответственности пред Богом в силу сего самого благоволения. Вверение словес Божиих тогда только сочтено может быть преимуществом лично и иудея, когда окажется, что он верно хранит и содержит вверенное ему сокровище; а так, само по себе, это лишь Божие благодеяние, Божия милость. И очевидно, что, при мысли о сем, у иудея могло родиться не какое-либо самодовольство и возношение, а скорее, смиренное самоосуждение. С сей преимущественно стороны смотрит на ответ Апостола святой Златоуст и другие наши толковники.

Но сей ответ естественно мог привесть иудея самого и к узрению временного лишь значения ветхозаветного домостроительства. Ибо если, вместо отвлеченного представления преимущества — иметь словеса Божии, мы обратимся вниманием к тому, что должно было произойти при сих словах Апостола в душе иудея; то увидим там такой ряд помышлений. — Словеса нам вверены! — Вот слово Бога к Аврааму, Исааку и Иакову о семени от них, имеющем разлить благословение на все народы. Вот слово Иакова о чаянии языков, имеющем явиться по престатии князя от чресл Иудиных; вот слово Моисея-законодавца о имеющем прийти ином Пророке, коего слушать должно; вот неисчетное множество пророческих указаний о грядущем Начальнике и Отце будущего века и установлении нового закона; вот седьмины Даниила, вот Малахиино указание об Ангеле пред лицем Господа и внитии Самого Господа в Церковь Свою. Все сие видим сбывшимся на глазах наших. Престал князь от Иуды, миновали седьмины Данииловы, был Предтеча и вслед за ним Некто, *Муж силен словом и делом*, учивший, *яко власть имеяй*, больший субботы и Соломона. — Итак, нет сомнения, что престал закон. Се возвещается Новый, прореченный Пророками завет. Долг всякого истинного иудея вступить в него, чтоб не оказаться противником Божиим.

Такой ряд помышлений мог породить ответ Апостола. Можно думать, что Апостол в личных беседах с иудеями сам проводил его пред сознанием их и чрез то победительно действовал на них. Как некоторые из тех, к коим писано Послание, были лично знакому Апостолу и знали такой образ его воззрения на ветхозаветные словеса, то можно полагать, что, поминая здесь о сем, Апостол имел в мысли заставить и их припомнить, при сих словах, о его беседах и передать другим, что значит и к чему должен приводить иудея этот ответ о вверении ему словес Божиих.

Святой Апостол, Духом Божиим водимый, действовал здесь так же, как Господь, когда в первый раз явился Он по воскресении Своем всем Апостолам. Евангелист пишет, что Господь, вместо того, чтоб приводить пророчества о Себе, *отверз* Апостолам *ум разумети Писания*. И когда по действию сему они узрели умом, что написано, Господь только заключение приложил от Себя. *И рече им: яко тако писано есть и тако подобаше пострадати Христу и воскреснути от мертвых в третий день, и проповедатися во имя Его покаянию и отпущению грехов во всех языцех* (ср.: Лк. 24, 46 — 47). Так и святой Павел, сказавши, что иудеям вверены словеса Божии, не стал разъяснять, к чему это приводило, а предоставил самим сим словам породить в душах их, что желательно ему было видеть там порожденным. Представляется, что Апостол видит уже все сие порожденным в умах читающих его иудеев. Ибо следующие слова Апостола относятся прямо не к предыдущим словам, а к тем помышлениям, которые видит он породившимися в умах иудеев.

Ряд мыслей, порожденных ответом Апостола в уме иудея, приводит его к заключению: итак, закон престал; надо принять, не смущаясь, Новый завет, возвещаемый посланниками Божиими, подобно Пророкам. Но тогда как так успокоивались мысли иудея, восставал новый смутительный помысл: как же это из наших-то многие и многие не верят новой проповеди, и притом перваки, коим должно бы быть впереди? Встречает этот помысл Апостол и отражает его.

**Стих 3.** *Что бо, аще не вероваша нецыи? Еда убо неверствие их веру Божию упразднит?*

Не смотри ты на это неверие. Оно не мешает делу Божию, издревле предначертанному. Не веруют: пусть их. Но Бог не смотрит на это неверие, а делает Свое дело. Обетовал Бог, что придет Избавитель; Он и пришел, и благовестие о Нем разносится по всей вселенной. То, будто Ветхий Завет неотложим, есть не Божия вера, а ложная вера ваших перваков. Божия же вера та, чтоб завет тот стоял до времени и в свое время престал, уступив место лучшему завету. Вот он ныне и престал, по Божию устроению, и мы о сем возвещаем вам. Таким образом вера Божия входит в дело и самим сим явлением своим на деле обличает лживость веры тех и лишает всякого веса то, что они не верят Новому завету. Их неверие никакой не наводит тени на веру Божию. Не колеблись их неверием и твердо держи в сердце, что престал закон и уже вошел в силу Новый Завет.

Надо заметить, что в первое время распространения Евангелия неверие иудеев, особенно знатнейших и ученейших, естественно возмущало покой веры верующих, и они, и сами для себя, и для других, держали наготове противовесные тому указания истории, что неверие предержащих не есть несомненно верное доказательство правоты их неверия и, следовательно, неправоты веры. Замечательна в сем отношении речь святого Стефана-первомученика в синедрионе. По всей истории проводит он цепь опытов упорного противления сильных иудеев намерениям и распоряжениям Божиим, — что самими слышащими его в настоящее время признается неправым. Потом заключает: *жестоковыйнии и необрезаннии сердцы и ушесы, вы присно Духу Святому противитеся, якоже отцы ваши, тако и вы* (Деян. 7, 51). Из этого представления прямо следовало, что неверием предержащих иудеев нечего смущаться. Они всегда были таковы. Их неверие не должно колебать нашей веры и побуждать нас отвергать веру Божию. Такого рода оправдания веры, надо полагать, нередко происходили у христиан из иудеев как в беседе с другими, так и в размышлениях с самими собою. Это же восставляется в сознании иудея и здесь Апостолом. Что же, говорит, что некоторые не веровали? Некоторые только не веровали, а некоторые уверовали. Те знатны, богаты и славны; а эти невидны и не богаты. Две стороны пред тобою. Как первые уже не раз оказывались не стоящими в истине противниками Божиих повелений, то тебе, по другим побуждениям склоняющемуся к вере или уже склонившемуся к ней и принявшему ее, нечего смущаться по причине их неверия. Ибо это предполагало бы в тебе такое помышление, что Бог может не исполнить Своих предначертаний и отменить Свои преднамерения, встретив неверие некоторых. Но это значило бы, что Бог отступился от Своего слова в силу неверия их, что неверие их пересилило планы Божии и сделало, что Он оказался неверен Своим обетованиям. А так думать можно ли? (см.: Фотий у Экумения).

**Стих 4.** *Да не будет: да будет же Бог истинен, всяк же человек ложь, якоже есть писано: яко да оправдишися во словесех Твоих и победиши, внегда судити Ти.*

*Да не будет* — желательная форма речи, которая, однако ж, есть решительно утвердительная. Быть этому нельзя. Против этого восстают все религиозные чувства и помышление то подавляют в самом его возникновении. Не буди кому-либо так подумать о Боге и делах Божиих

*Да будет же*. Да содержит же всякий в уме своем и в сердце своем, никакого не допуская в сем колебания, что *Бог истинен* всегда и во всем, — как обетовал, так и делает; и ничто в мире не может помешать Ему исполнить Свои преднамерения. — *Всяк же человек ложь*, — то есть да будет же, — да будет он таким признаваем. *Ложь*, ψεύστης, — лжив. Бог всегда истинен и неложен в словесах Своих; а человек бывает лжив, заблуждается и упорствует в своем заблуждении, себя обманывая и других вводя в обман, нередко и с намерением. Потому если уже видеть ложь, то полагай ее не на Божией стороне, а на людской. В том, что видишь ты совершившимся пред очами твоими, понуждаешься ты видеть исполнение Божиих обетовании. Стань на сию сторону и признай то истинным, поколику Бога, явно свидетельствующего истину сию, исповедуешь истинным. А этих *нецыих* признай лживыми, претворяющими в себе истину Божию во лжу. То, что они, как видишь, берут будто верх, незначительно. Это только на время. И здесь еще Бог посрамит их, прежде чем пред всем миром обличит на суде Своем. Истина Божия восторжествует: ибо Бог всепобедителен. — Амвросиаст пишет: «оба положения, что: *Бог истинен* — и что: *всяк человек ложь*, — взяты из книги Псалмов (см.: Пс. 85, 15; 115, 2). Лживым называет он человека, поколику он не верит тому, что обетовал Бог; ибо, отрицая, что Бог даст то, что обетовал, он лжет. Будучи сам лжив, он по разным поводам и Бога представляет лживым, когда не верит обетованиям Его. Апостол называет лживым всякого человека, не верующего обетованиям Божиим. Но больше это наименование прилично иудеям, о которых здесь рассуждает он, в том отношении, что они, видя Христа, отвергли, что Он есть Тот, Которого обетовал Бог. За это справедливо признать их лживыми. Бог же истинен, ибо Он послал Христа, как обетовал».

В подтверждение высказанной истины Апостол приводит слова пророка Давида из покаянного псалма: *яко да оправдишися во словесех Твоих и победиши, внегда судити Ти* (Пс. 50, 6). Ты всегда оправдываешься, или Ты всегда прав во словесех Твоих, и остаешься победителем, *внегда судити Ти*, — когда произносить станешь суд над кем; то есть когда станешь судить кого, то сей судимый сам сознается и исповедует, что Ты прав. Применительно к течению речи Апостола будет: неверие иудеев не опровергает истинности Божией. Бог всегда истинен в обетованиях Своих, всегда исполняет, что обетовал. Кто говорит иначе, тот лжив. Это подтверждает и пророческое слово, по коему Бог всегда прав бывает в словах Своих и победителем оказывается на суде. Святой Златоуст говорит: «если рассудить и сравнить, что Бог давал иудеям и как иудеи вели себя пред Богом; то победа на стороне Божией, Бог прав во всем. Бог сделал все с Своей стороны; но иудеи не стали от того лучшими». — Блаженный Феодорит приводит следующие примеры, как Бог оправдывается на суде. «Так и Израилю сказал: *людие Мои, что сотворих вам? Или чин оскорбих вас? Или чим стужих вам? Отвещайте Ми* (ср.: Мих. 6, 3); потом (чтоб заградить уста им) подробно напоминает о благодеяниях. Так и устами Иеремии взывает: *кое обретоша отцы ваши во Мне погрешение? яко удалишася от Мене, и ходиша в след суетных и осуетишася* (ср.: Иер. 2, 5) — и также прилагает перечисление благодеяний». Так Бог всегда оправдывается на суде обилием благодеяний, — тем, что всегда верно исполняет обетования Свои. «Побеждает Он, *внегда судити*, тем, что исполняет то, в исполнение чего не верят: ибо когда Ему не верят, значит, почитают слово Его лживым. А Он, исполняя то, о чем думают, что Он не исполнит того, побеждает, показывая, что Он истинен, а не верующий словам Его лжив» (Амвросиаст).

Можно несколько и расширить пределы сего слова так: пусть некоторые не уверовали; Бог же, несмотря на то, исполнил Свое обетование, — послал Сына Своего Избавителем миру, — и тем, что многие уверовали, показал, что точно словеса, вверенные иудеям, содержали предречения о Нем и все ветхозаветное учреждение служило приготовлением к принятию Его. Идет проповедь, Евангелие распространяется, — и дело входит в меру предречения о Нем. Но пусть иные останутся неверными: это только здесь. Настанет суд, и истина Божия восторжествует. «Узрят Сына Божия во славе, которой не хотели воздать Ему, и сознаются, что их неверие обетованиям побеждено истиною события» (Амвросиаст).

Так рассеявает Апостол недоумение, навеваемое неверием *нецыих*, и восставляет убеждение в победоносности истины Божией. В уме печатлеется славное течение вещей по предначертанию Божию и возвеличивается Бог во славе Своей, а иудей видится за неверие свое тем паче оскудевающим и обездоливающим себя. «Говоря о величии обетовании в словесах Божиих, Апостол по-видимому защищает иудеев; но при всем том выставляет на вид новое обвинение, доказывая, что они не уверовали словесам Божиим, которые служили к их чести» (блаженный Феофилакт). Но этим они не только не повредили славе Божией, а напротив, еще более возвысили ее.

Такое течение мыслей привело Апостола к новому возражению, которое, может быть, приходилось ему слышать и в самом деле, в своих рассуждениях с иудеями, особенно коринфскими, привыкшими, среди греков, к утонченностям.

**Стих 5.** *Аще ли неправда наша Божию правду составляет, что речем? Еда ли неправеден Бог наносяй гнев? — По человеку глаголю.*

Предыдущее поминание о неверии иудеев главным образом останавливает мысль на неверии во Христа Господа, которое в ту пору было на деле и всем явно. — Но неверие во Христа Господа, по пророческим обетованиям, должно сопровождаться страшными бедствиями для неверующих. Хоть эти бедствия тогда еще не последовали, но Апостол не сомневался, что они вот-вот настанут, или, может быть, он уже прозревал начатки их. Приводя место из пророка Давида: *победиши, внегда судити Ти*, — он, может быть, на это намекал. Но как пред этим он разъяснил, что неверие иудеев явило истину Божию к славе Божией; то у иудея, научившегося схоластике у греков, могли родиться такие мысли: если наша неправда возвеличивает правду Божию, то за что же на нас наносить гнев? Это было бы несправедливо. Как ни нелепо такое помышление, но оно могло умалять страх суда Божия, успокоивать начавшего смущаться невера и тем пресекать путь его к вере. Провидя это, Апостол говорит как бы иудею: ты не веруешь и думаешь, что это — ничего. Нет, грозные суды Божии падут на главу твою. Да не прельщает тебя и тот изворот лжи, что будто поелику твоя неправда Божию являет правду, то Бог не наведет на тебя заслуженной тобою кары за твое неверие. Разве можно так рассуждать, что поелику наша неправда Божию правду составляет, то Бог был бы неправеден, нанося гнев и потому не нанесет его? Не изволь так рассуждать. Не миновать тебе кары Божией, и Бог, нанося на тебя гнев, нисколько не окажется неправедным. Такая мысль прямо идет к цели Апостола — поколебать самоуверенность иудея и, возбудив чувство опасения за себя, расположить к покаянию и вере.

*По человеку глаголю* — прибавил Апостол, чтобы показать, что у него самого не повернулся бы язык сказать так и на мысль бы это никогда не пришло; но люди, как я слышал, иногда так рассуждают. В греческом такая мысль: если наша неправда правду Божию являет в славе, то не будет ли несправедлив Бог, наводя гнев? Это, говорит, я по человеку говорю. «Заметь благоговение Апостола! Сказав: не будет ли *неправеден Бог наносяй гнев?* — присовокупил он: *по человеку глаголю*. Так сказал бы всякий, рассуждая по человеческому разуму» (святой Златоуст). «Не о себе, говорит, произношу это, но привожу рассуждения других» (блаженный Феодорит). Или *по человеку глаголю* — лучше соединять с следующим: *да не будет*, — в той мысли, что если и по-человечески рассуждать, то этого никак сказать нельзя. У Бога же могут быть такие основания, до которых нам и не домыслиться. «Так, говорит, я отвечаю в оправдание Божие по человеческому разуму, то есть как только может отвечать человек здравомыслящий: ибо действия Божии имеют некоторые непостижимые для нас основания, и превосходят человеческий разум, и не нуждаются в защите нашей» (блаженный Феофилакт). «Ибо праведный суд Божий несравненно превосходит то, что справедливо по нашему рассуждению» (святой Златоуст).

Умствование, — будто Бог был бы неправеден, если бы наказывал тех, неправда коих Его правду являет, — истины не составляет, а есть хитрая изворотливость лукавого ума (адвокатского). Неправда означает здесь то же, что впереди неверие. Не уверовали иудеи, после того как были к тому руководимы во всю свою историю, потому неправы. Но Бог, несмотря на то, исполнил Свое обетование: пришел Господь и устроил спасение всех. Это оправдало истину обетовании и явило в сильном свете беспредельную благость Божию, — что и означают слова: *Божию правду составляет. — Составляет* — с греческого: представляет, являет, — делает то, что над нашею неправдою ярко сияет правда Божия; но, осиявая ее, сама с нею не сочетавается, не составляет одно с нею. Апостол здесь выставляет именно это несочетание, и правде Божией отдает свое, и неправде нашей — свое. Наша неправда по своей ли природе и по нашему ли намерению являет правду Божию? Нет, неправда наша существенно есть неправда; и мы, предаваясь неправости, думать не думали, что чрез то проявится правда Божия, да и странно было бы так думать; мы только своему мудрованию следовали и свою волю творили. Если теперь над таким родом действования нашего воссияла правда Божия, то сия последняя никак не может быть относима к первому, как плод, и, следовательно, придавать ему право на вознаграждение или по крайней мере прикрывать его от праведного гнева и наказания. Бог по беспредельной премудрости и благости Своей делает, что наша неправда являет Его правду. Ему и слава; нам же гнев. Ибо это никак не превращает нашей неправды в правду.

**Стих 6.** *Да не будет: понеже како судити имать Бог миру?*

К общему верованию в беспредельную правду Божию и относится Апостол в опровержение того хитроумия. Как можно какую-нибудь неправду в каком-либо отношении видеть в Том, Кто всеми исповедуется Судиею всей вселенной? Это верование неразделимо с чувством правды Божией и убеждением в Его правосудии; потому одно сильно рассеявать всякую тень, наводимую хитроумием на правду Божию. Если Бог исповедуется Судиею вселенной, то Он беспредельно правосуден. Если правосуден, то нельзя видеть какую-либо неправду в том, что Он присудил вам наказание за ваше неверие и наведет его на вас вскоре.

В словах: *како судити имать?* — можно видеть и такую мысль: иначе и суду незачем быть. Наказывает ли нас здесь Бог или не наказывает, то и другое являет Его славу: если наказывает, это являет правду Его, если не наказывает, это являет Его долготерпение. В первом случае правосудие удовлетворено, потому не для чего быть суду; во втором явлена слава Божия, потому не за что обвинять, следовательно, и судить. — Если такое умствование справедливо, то как же веруем, что Бог имеет судить миру? И наоборот, если это верование так обще и так глубоко укоренено в умах и сердцах наших, что мы не можем отказаться от него или допустить мысли, противные ему; то надобно признать ложным то умствование и его отвергнуть (см.: Амвросиаст).

**Стих 7.** *Аще бо истина Божия в моей лжи избыточествова в славу Его, что еще и аз яко грешник осуждаюся?*

Повторяет Апостол предыдущее ложное умствование яснее и полнее. Это вопрошение надо ставить в связи с предыдущим так: как Бог имеет судить мир, если справедливо такое умствование, что поелику истина Божия с избытком проявилась в моей лжи к славе Божией, то меня не следует осуждать как грешника? Апостол поставляет себя на месте иудея неверующего и от своего лица излагает его хитроумие. Если *истина Божия*, Божия истинность — то, что исходящее из уст Божиих есть всегда совершеннейшая истина, — если это неотъемлемое свойство Божеского естества *избыточествова* — с избытком проявилась: *в моей лжи*, — в том, что я не поверил обетованиям Божиим и извратил их смысл. Бог ясно предвозвестил, что придет Избавитель, и как придет, и каков Он будет. Иудеи, особенно знать их предержащая, все эти предречения извратили и таким образом превратили истину Божию во лжу. Несмотря на это, Бог исполнил Свое обетование: в лице Христа Спасителя скончалось все написанное *во пророцех и псалмех*. Ложь иудейская не затмила сей истины; а напротив, послужила только к тому, что Бог, в явление Своей истины, усугубил вокруг Лица Господа Иисуса поразительнейшие свидетельства того, что Он есть истинно обетованный, — и притом как в жизни Его земной, так и после нее во время проповеди Евангелия о Нем. Это избыточество свидетельств истины о Христе Иисусе в блистательнейшем свете явило истину Божию и являет, и все, кои от истины, приемлют ее. Круг верующих расширяется, и вместе с тем множится слава Божия. Все исповедуют сие и прославляют всеблагого Бога, спасающего нас чрез такое торжественное утверждение на земле истины Божией, несмотря на неверие иудеев. Все сие оправдывалось тогда самыми событиями.

Так Бог устроил; но это никакого не дает оправдания неверию иудеев. Слава Божия славна, а неверие иудеев остается бесславным. Умствование иудея: поелику мое неверие извлекло у благости Божией разительнейшие свидетельства истины Божией, которые чрез подтверждение ее и убеждение в ней явили славу Божию в блистательнейшем свете; то за что меня осуждать? — скорее, следует наградить меня (см.: блаженный Феофилакт), — такое умствование остается нелепейшим, — и, следовательно, наказание иудея за неверие — праведнейшим, — пред лицом того одного всеобщего убеждения, что Бог имеет судить миру.

**Стих 8.** *И не якоже хулимся, и якоже глаголют нецыи нас глаголати, яко сотворим злая, да приидут благая: ихже суд праведен есть.*

Итак, умствовать таким образом никак нельзя, и Бог, наказывая иудея за неверие и превращение истины во лжу, не неправеден. Пусть Бог против неправды нашей проявляет вящую правду Свою, пусть истину Свою среди мрака лжи нашей облиставает ярчайшим светом к славе Своей, пусть из нашего зла извлекает большее добро, — все сие служит к одному лишь прославлению Бога, а не к нашему оправданию. Несмотря на такое устроение дел промышлением Божиим, правда остается правдою, а неправда — неправдою, истина — истиною, а ложь — ложью, добро — добром, а зло — злом. Если бы было иначе, если б то, что Бог из нашего зла извлекает добро, служило в оправдание нам и не только уничтожало достойную кары злобу зла, но и делало его достойным награды; тогда следовало бы: делай больше зла, чтоб пришло больше добра. А это возмутительная нелепость, которая вызывает отвращение к себе, вместе с тем, как произносится.   
  Вот мое учение, вот что я внушаю и на чем настаиваю! Так учу, а не так, как иные говорят про меня, будто я говорю: *сотворим злая, да приидут благая*. Это явная на меня хула и клевета. Враги мои придумали это, чтоб распространить предубеждение против меня и, прежде чем кто услышит что от меня, заградить слух его к принятию проповедуемой мною истины Божией. Если в сей истине Божией — спасение людей, если то, чтоб проповедовать ее всем всюду, есть непременная воля Божия; то распространяющие такие лживые о мне слухи противятся благим намерениям Божиим и пресекают пути добра во спасение людей, то есть суть богоборцы и человеконенавистники. На таковых воистину праведен суд Божий!

Такую клевету возносили на святого Павла враги его, надо полагать, из иудеев. Святой Павел учил, что для принятия в Царство Христово не требуется никакая заслуга предварительная. Как кто ни будь праведен, не правда его вводит в сие Царство, а вера; и, напротив, как кто ни будь грешен, не грех заключает ему вход в сие Царство, а то, если не уверует. Все сие есть дело благодати Божией, и бывает так, что *идеже умножися грех, преизбыточествует благодать* (ср.: 5, 20). — Но, уча так, Апостол имел в виду только вступление в Царство благодати; от тех же, которые вступили в него, требовал совершеннейшей святости, даже и называл их не иначе как святыми, показывая, что быть в Царстве Христовом и быть грешну — вещи несовместимые и немыслимые. *Что убо? Пребудем ли во гресе* (по принятии благодати, или вступлении в Царство Христово верою)? *Да не будет* (ср.: 6, 1). Так учил Апостол; и так это самым делом совершалось. В Царство Христово принимались все без различия; но от вступивших в него требовалась совершенная святость, и кто не являл ее и падал в грехи, изгонялся вон. — Но враги святого Павла смешали эти два пункта, совершенно различные, и взводили на него хулу, будто он учил вообще: *сотворим злая, да приидут благая*. Он и припомнил это теперь: из вашего хитрословия прямее выходит то положение, которое вы мне навязываете. Но если оно, по вашему суду, нелепо, то бросьте и то умствование, будто Бог неправеден, если наводит гнев на тех, которые неправдою своею являют правду Его в славе.

##### ε) Убо безответны и иудеи (3, 9 — 20)

Отразив таким образом представившееся возражение, Апостол сильнее налегает на осуждение и представление безответности иудеев, уже не своим словом, а пророческим (см.: 3, 9 — 20). Иные думают, что в этом отделении Апостол обличение свое обращает как на иудея, так и на язычника вместе. Прежде порознь обличал их, а теперь и вместе. Можно и так. Но лучше — относить речь Апостола к иудеям, потому что, кончив приводить пророческие слова, которые действительно могут быть признаны общими, он снова обращается к иудею.

**Глава 3, стих 9.** *Что убо? Преимеем ли? Никакоже: предукорихом бо Иудеи же и Еллины вся под грехом быти.*

Кто спрашивает? Можно полагать, что Апостол от себя спрашивает, ставя и себя в ряд иудеев; и можно полагать, что спрашивают иудеи. — Иудей предложил вопрос: *что убо лишшее Иудею?* — надеясь прикрыться от осуждения преимуществом иудея. Отвечая на этот вопрос, Апостол прямо сказал: *много, по всякому образу*; но потом в дальнейшем объяснении представил такие соображения, из которых выходило, что это многое не служит в оправдание иудеям, что при всем том не избежать им суда или по тому самому паче и подлежат они ему. Предполагая, что это ясно вообразилось в уме иудеев, он обращается к совопроснику своему и от себя дает ему вопрос: после всего сказанного мною, как думаешь, имеем мы преимущества? Можем спрятаться за них и ими прикрыться от суда Божия? Он и себя ставит в ряд их, чтобы смягчить очевидный ответ, — неприятный.

Но так же могли спросить и иудеи. Апостол не сказал прямо, что преимущества не укрывают от суда, а такую вел речь, чтобы иудеи сами то вывели; а им этого не хотелось. Вот они и задают вопрос: и так что же? Скажи нам прямо, *преимеем ли?* Имеем ли мы какое преимущество? Апостол удовлетворяет их желание и говорит теперь прямо: *никакоже*. — Преимущества и были, но дела наши отняли у них все значение; по причине этих дел мы и остались без всяких преимуществ. Блаженный Феофилакт пишет: «хотя и имели они (то есть иудеи) некоторое преимущество, как избранные Богом; но как делами своими они обесчестили почтившего их честию и избравшего их Бога, то не только уже не имеют никакого преимущества, но и подвергаются большему осуждению. Говорит как бы от лица иудеев: *что убо? Преимеем ли?* — то есть имеем ли какое преимущество, превосходим ли других, угоднее ли прочих Богу мы, иудеи, которые получили закон и обрезание? *Никакоже*, — то есть нисколько. Ибо иудеи, чтобы не сказать больше, согрешили так же, как и язычники».

Такой приговор из уст апостола Павла мог показаться жестким и помешать благотворному действию его обвинительной речи. Почему он спешит отклонить это, говоря: не я это говорю; Пророки гораздо прежде меня предукорили нас в этом. *Предукорихом*, προητιασάμεθα, — может быть переведено и так: предукорены, прежде обвинены есмы, — как и делает славянский наш перевод в подстрочном замечании. И это как по течению речи, так и по намерению Апостола должно почесть ближайшим к подлиннику переводом. Апостол и себя ставит в ряд иудеев, хотя уже давно вышел из них, чтоб показать, что он и себя никак не исключает из-под этих предосуждений и что они-то послужили ему побуждением укрыться от гнева Божия на основании их под покров благодати, показав же это, и их расположить к скорейшему подражанию себе в сем деле. Он говорит как бы: давно уже это было предвидено; нечего потому этому дивиться или этого дичиться и отрицаться, а скорее, следует, сознавши истину сего, поискать вернейшего способа, как избыть от обвинения.

Нет нужды восставать и против строчного перевода: *предукорихом*, — то есть мы пред сим укорили, обвинили, доказали виновность. Если так, то будет значить, что Апостол указывает здесь на свою предьщущую речь, в коей точно он доказал, что и язычники, и иудеи равно под грехом суть. — *Под грехом быти*, — что грешны и безответны в грешности, подлежат за нее суду и осуждению. Ибо не по неволе какой грешили, а по своему злому произволу, не по насильственному игу подведены под грех, а по самоугодию устремились к нему и погрязли в нем. *Под грехом быти* — может означать: и грешат, и под гневом Божиим за грех состоят. — *Иудеи же и Еллины*. Мысль такая: иудеи не меньше еллинов, или подобно еллинам, или так же, как еллины. Ибо речь об иудеях; к ним и пророческие обличения обращаемы были. Еллины здесь стоят в виде сопоставления.

**Стих 10.** *Якоже есть писано, яко несть праведен никтоже.*

«Апостол обвинил язычников, обвинил иудеев; следовало уже говорить об оправдании, — об оправдании чрез веру. Ибо если не помог закон естественный, не больше сделал и закон писанный, напротив, тот и другой послужили бременем для людей, которые не воспользовались ими как должно; то нет уже иного средства спастися, кроме благодати. Итак, скажи и открой нам оное, Павле! Но Апостол еще не дерзает, опасаясь бесстыдства иудеев, а снова обращается к их обвинению. И сперва представляет обвинителем Давида, который пространно изображает то, что Исаия выразил кратко. А сим хочет наложить на слушателей крепкую узду, дабы всякий из них, по заграждении ему всех путей обвинениями Пророков, не мог уже вырваться и ускользнуть, когда будет пред ним раскрыто вполне учение о вере. Пророки же выставляют три самые тяжкие вины, именно: что все без исключения делали зло; что делали зло без всякой примеси добра, предаваясь единственно порокам; и, наконец, делали зло со всем усилием» (святой Златоуст).

*Якоже есть писано* — прямее идет к переводу; *предукорены, прежде обвинены есмы*. Предобличения берет святой Павел из псалмов и из пророка Исаии. Сначала приводит такие проречения, которыми обличается неправость вообще, а потом такие, которыми обличаются главнейшие виды неправости — нечествование пред Богом, нелюбие и злотворство в отношении к ближним. Замечательно, что нечестие пред Богом поставляется в начале и в конце, надо полагать, как источник и плод неправостей пред ближними.

Слова: *несть праведен никтоже* — буквально не содержатся в приводимых местах. Они выражают общий смысл их и принадлежат святому Апостолу, как надписание пророческих изречений, сводимых воедино. Понимая это так, слову: *праведен* — надлежит дать обширное значение: праведен во всем, и пред Богом, и пред людьми, а по противоположности — неправеден, — тоже во всем и пред Богом, и пред людьми. Потому в: *несть праведен* — надо видеть не ту мысль, что иногда грешит или бывает неправеден, а ту, что совсем погряз в неправде, только и замышляет, только и делает, что неправду. И таковы все, — никакого исключения.

**Стих 11.** *Несть разумеваяй, и несть взыскаяй Бога.*

У Пророка говорится, что Бог приник только на землю, чтоб посмотреть, есть ли кто *разумеваяй или взыскаяй Бога* (Пс. 13, 2; 52, 3). Но как он вслед за сим прибавляет: *ecu уклонишася*; то этим дает понять, что Бог, приникши на землю, не увидел никого, кто бы разумевал и взыскивал Бога. — Святой Апостол эту мысль и берет, выражая ее по течению речи не вопросно, а утвердительно: *несть разумеваяй, несть взыскаяй Бога*.

 Этим означается вообще богозабвение, жизнь без всякого внимания к Богу, как будто Бога совсем нет. Но можно различать в каждом из сих терминов особенное значение. *Разумение Бога* — занятие ума Богом, чтоб познать и созерцать Его беспредельные совершенства, Его творчество и, особенно, промыслительное о нас попечение. *Взыскание Бога* — устремление к Нему сердцем и направление всей деятельности своей к тому, чтоб стяжать Его и в себе Его иметь, как первое всенасыщающее сокровище. Сие последнее есть цель наша последняя; разумевание Бога, познание Его чрез рассуждение о Нем открывает в Нем наше сокровище; а это открытие вызывает устремление к Нему сердца и возбуждает энергию деятельных сил к достижению Его и обладанию Им. Когда нет разумевания Бога, нет и взыскания Его. Нет взыскания — нет стяжания и обладания, — нет общения с Богом: человек вне цели своей. Почему должен блуждать и влаяться. Не Богом занят ум, не к Богу лежит и сердце. Но как ни ум, ни сердце не могут пребывать праздными, то, отклонясь от Бога единого, устремляются к тварям — многим и, запутавшись среди них, теряют правое свое направление и производят только всякую неправду. В ней только искусны, в ней только находят вкус, к ней только льнут сердцем и устремляют свои деятельные силы.

**Стих 12.** *Вси уклонишася, вкупе непотребни быша: несть творяй благостыню, несть даже до единаго.*

Это слово в слово 3-й стих 13-го псалма, или 4-й — 52-го. Он показывает, как за упадком благочестия и богобоязненности последовал упадок доброй нравственности. *Вси уклонишася* — откуда и куда? Как выше говорилось о богозабвении и пресечении стремления к Богу, то: *уклонишася*, — надо полагать, продолжает ту же мысль — уклонились от Бога умом и сердцем. Уклониться же так от Бога — значит: уклониться и от воли Его, и от путей Его, от заповедей Его, — или от богоугождения к самоугодию. Если теперь самоугодие действуется чрез удовлетворение страстей — похоти, гнева, гордыни, своекорыстия, зависти и прочего, то уклонившийся от Бога естественно ниспадает в страстность, которая, держа его в своих узах, делает негожим ни на какое добро. Почему и говорится: *вкупе непотребны быша. Вкупе*, άμα, — вместе с тем. Вместе с тем как уклонились от Бога, стали непотребными, то есть негожими ни на какое добро; потому что овладевшие ими вследствие уклонения от Бога страсти отбивали их от добра и увлекали на противоположное зло.

*Несть творяй благостыню*. Благостыня, χρηστότης, — благое, на всякое добро готовое сердце со всяким самопожертвованием. Наблюдай за людьми, когда они бывают в добром расположении духа, и поймешь, что есть эта благостыня. Люди в таком состоянии от какого доброго дела откажутся и от какой жертвы уклонятся? Все у них стали братья и сестры, и все их достояние стало общим; и не достояние только, но и жизнь готовы они отдать, чтоб только благо было другим. Вот это благостыня! Она есть прямое отражение благости Божией и изливается в сердце от богообщения, при богобоязненности и боголюбии. Уклонившийся от Бога и ниспадший в страстность не может уже проявлять сей черты богоподобия. Ибо душа страстности есть эгоизм, который, поставив себя целию, все прочее обращает в средство. Какое потому при нем место благостыни? Благостыня имеет в виду благо только других, а он только свое. Они отрицают себя взаимно. Таким образом работающий страстям естественно *несть творяй благостыню*.

*Творить благостыню* — значит: делом исполнять, к чему клонит благорасположенное сердце. Потому в изречении: *несть творяй благостыню* — можно видеть такую мысль: нет никого, кто бы исполнял делом добрые внушения сердца и совести. Это будет значить, что стали непотребны, но не до того, чтоб ничего доброго уж и на ум им не всходило. Нет, — и на ум всходит добро, и позыв на него чувствуется; но в то же время поднимается страсть, подавляет сие доброе и не дает им творить благостыню. Бог создал наше естество добрым и вложил в него всякого рода добрые расположения. Пришли потом страсти и отодвинули назад сии добротности. Они живы и дают о себе знать каждый раз, как представляется случай; но власти не имеют. Господин их — человек — отталкивает их и дает силу страстям, как иной законную жену загоняет в угол и любодействует с чужими. В этом отношении нетворение благостыни бывает не просто потому, что одни злые помышления и желания роятся в душе, но потому, что в борьбе с благостынею они подавляют всякий раз добрые внушения, возникающие в сердце. Это усугубляет вину.

*Несть даже до единого*. Один от другого перенимали и стали все как один непотребны и безблагостны. Страсти, обобщившись и завладевши всеми, не давали уже показаться среди них ничему противному страстям, коим служат все. Как внутри отталкивается всякое доброе помышление и чувство, так вне никто в таком обществе не смеет поднять голоса в противность общей страсти. Всякий вновь рождающийся в сем обществе или поступающий в него совне поглощается общим духом или извергается вон.

**Стих 13.** *Гроб отверст гортань их, языки своими лщаху: яд аспидов под устнами их.*

Первая половина стиха взята из 5-го псалма, стих 10; вторая — из 3-го стиха 139-го псалма. *Гроб отверст гортань их*. Что внутри, то и на языке. Что замышляют, в чем находят удовольствие, на что обращены все планы, о том и речь у них всегда. И как там преобладает непотребство и безблагостность; то это же господствует и в беседах. Гроб отверстый распространяет зловоние и дает знать, что в нем тлеет тело человека. И язык уклонившегося от Бога и впадшего в непотребство и злобу распространяет зловоние нечестия, непотребства и злости и дает разуметь, что душа его тлеет от разлагающего ее действия страстей. — Что в каждом речь, то в обществе — литература. По ней можно узнавать, каково общество.

*Языки своими лщаху*. То вообще о языке страстных сказано; теперь переходит к перечислению видов непотребства языка. Первое — лесть. *Лщаху* — έδολωϋσαν. — Δόλος — злокозненность. Злокозненность языка есть искусство прикрывать злые цели доброю речью и чрез то вводить другого в обман и в ущерб своих ради выгод. Это прямое следствие эгоизма. Сходится ли эгоизм с эгоизмом или эгоизм с благостынею, эгоизму без лести нельзя действовать. Там потому, что иначе, раздражив эгоизм другого, возбудит себе противодействие; здесь потому, что иначе, обнажив себя, обнаружит в себе то, от чего отвращается благостыня. Страстному эгоизму неизбежно приходится потому хитрить, прикрывая себя лестию.

*Яд аспидов под устнами их. — Под устнами* — под речами или в речах. *Яд аспидов* — зловредность и пагуба. Послушайся только того, что они говорят, и зло постраждешь. Будет с тобою то же, что с приявшим яда аспидова. — Этим означается высшая степень того, что означает изречение: *языки своими лщаху*. Когда языком льстят, еще наводят только на зло, вплетают в какие-либо дела и предприятия, от которых тем вред, а им выгода; а когда яд аспидов в речах, то зло впускается в душу вместе с речами. Тут можно разуметь хулителей путей Божиих и распространителей злых учений. Прикрыв ложь красным правдоподобием, вводят ее в душу и, изгнав из нее истину, оядотворяют сею ложью.

**Стих 14.** *Ихже уста клятвы и горести полна суть (ср.: Пс. 9, 28).*

Другие два вида непотребства языка: *клятва и горесть*. — Прежде указано прикрытое зло языка, а здесь открытое. *Клятва*, αρά, — клятьба; *горесть*, πικρία, — речь огорчающая, горечь в душу вносящая. *Полна суть*, γέμει, — кишат, битком набиты. Указывается или особый класс непотребных по языку людей, или особое состояние тех же льстивых и аспидоядных: не всегда успевают прикрывать зло, прорывается оно. И тогда изрыгается то клятьба, — чтоб тебе то и то пострадать и подобное; то горечь — речи уязвляющие, в виде ли тонких намеков или в виде грубой брани. То и другое в среде страстных в ходу. Образованность и цивилизованность не спасает. Когда сердце взяло, пошли и тут клятва и горечь, нередко в более отвратительном виде, потому что более имеется способов выразиться посильнее.

**Стих 15.** *Скоры ноги их пролияти кровь (ср.: Притч. 1, 16; Ис. 59, 7).*

После безблагостности языка — безблагостность дел во взаимных отношениях друг к другу. Ибо ноги, руки, пути — в слове Божием означают поведение людей, обычный им образ жизни и деятельности. *Скоры ноги* — потому что сильно желание, неудержимо влекущее к делу. Как то, к чему так стремятся, есть пролитие крови; то этим выражается кровожадность. Идти это может только к разбойникам. Но и у них жажда крови не главное, а случайность, главное же — корысть. Прямо пролитие крови имеют в виду только месть и личная вражда. Общим, следовательно, этого вида безблагостности считать нельзя. Итак, если *пролитие крови* понимать в собственном смысле, то здесь указывается частное некоторых лиц злодейство. Обобщает его Пророк и за ним святой Апостол потому, что если оно является в некоторых, то, значит, доходить до такого неистовства не чуждо иудеям. Но можно под пролитием крови разуметь лишь чувствительное уязвление и у ранение другого. В таком случае здесь будет выражаться состояние гневного и рассердившегося. В гневе и сердцах, как отличительная черта, у всех является желание уязвить другого, дать ему почувствовать не словом, а делом. И тут мелькает маленькое желание пролития крови. Если так понять пролитие крови; то обобщение его не представляет ничего недоуменного. Апостол обличает в иудеях преобладание нелюбовных и враждебных чувств и дел.

**Стих 16.** *Сокрушение и озлобление на путех их (ср.: Ис. 59, 7).*

*Сокрушение*, σύντριμμα, — сотрение; *озлобление*, ταλαιπωρία, — всякого рода беды, чувствительные и болезненные. Где пройдет шайка злодеев, там домы разграблены, разорены и пожжены, жители побиты, изранены и разогнаны. Вот сокрушение и озлобление! Но выдаются такие личности, которые, живя среди других, с кем ни сойдутся, непременно озлобят его и сокрушат, — сделают чувствительное зло. Между тем уличить их бывает не всегда возможно: действует сам озлобляемый, а те будто ничего не знают. Иные, впрочем, оглашаются такими, и народный приговор предостерегает от них: с этим не связывайся, — жалеть будешь. *На путех их* — вслед за ними идет, или они оставляют по себе. Как огню нельзя пройти где, не пожегши, так им — не сделавши зла.

**Стих 17.** *И пути мирнаго не познаша (ср.: Ис. 59, 8).*

Это будто сведение воедино всего сказанного о безблагостности языка и обычного поведения. — Когда языком язвят и делом причиняют вред, какой от них мир? Немирность и распространяется ими всюду. Эгоизм, — страсти, — есть разлагающая сила, как симпатия, — благорасположение, — соединяющая. Где эгоизм с страстями, там невозможен мир и миролюбивое настроение: ибо они все к себе тянут; тогда как при мире многим надо жертвовать. — Почему справедливо о них говорится: *пути мирнаго не познаша*. Ни в мысли, ни в целях не имеют того, чтоб устроять и хранить мир. И не понимают, сколь это нужно, и для чего нужно, и как это делать. Мирность — для них неведомая земля.

**Стих 18.** *Несть страха Божия пред очима их (ср.: Пс. 35, 2).*

Начато изображение худости иудеев, со слов пророческих, богозабвением и кончено бесстрашием пред Богом. То и другое означает отпадение от Бога, вследствие которого извращается нрав. И народное присловие то же выражает, когда в лицо злодею и обидчику говорит: Бога ты не боишься. Бога исповедует, и суд Его признает, и ада не отвергает; а между тем страха Божия не имеет. Как это возможно и в ком? Возможно под прикрытием обольстительного изворота: ныне сделаю по желанию своего сердца, а завтра покаюсь. Можно предполагать, что злодеи не все замышляют до конца злодействовать, а злодействуют будто вынужденные обстоятельствами. Но все же страха Божия и в таких нет, а возможен. И бывает, что многие из них образумливаются. Но бывает и то, что, от злодейства к злодейству переходя, ожесточаются сердцем и по множеству злодеяний теряют всякую надежду помилования: вследствие чего предаются в руки злого произволения своего и появляющуюся мысль о Боге прогоняют враждебно, с неприязнию. Это настроение — сатанинское.

Таково изображение худости иудеев в параллель худости язычников. Сличив то и другое, видим, что и там и здесь все извращение нрава проистекает из отпадения от Бога умом и сердцем. Но замечательно, что, тогда как язычники, отпадши от Бога, ниспали в самую грубую похотливость и потом уже во всякого рода неправды, — иудеи, перестав разумевать и взыскивать Бога, предаются прямо делам неправым и безблагостынным. И по истории видно, что хотя и иудеи впадали в грехи похоти плотской, но среди их не было такого разлияния блуда, как среди язычников. Святой Апостол и не счел нужным особенно выставлять этого порока на вид.

**Стих 19.** *Вемы же, яко елика закон глаголет, сущим в законе глаголет: да всяка уста заградятся, и повинен будет весь мир Богови.*

Как будто Апостол слышит возражение со стороны иудеев: да это все, что ты привел, не к нам относится, — и спешит предотвратить его, говоря как бы: не к вам! — К кому же будет говорить закон, как не к сущим в законе, — как не к вам? — разумея под законом все ветхозаветное Писание, так как выше приводил он места из псалмов, притчей и пророка Исаии. — Так разумеет сие святой Златоуст: «иудеи могли возразить: не об нас говорится сие. Апостол и говорит: какая была нужда Пророку, посланному для вашего исправления, обличать других? Закон дан не другому кому, а вам. — Законом здесь называет святой Павел весь Ветхий Завет». Так и все наши толковники. Цель у Апостола та, чтоб отнять у иудеев все предлоги, какими, к своему самообольщению, могли бы они высвобождать себя в мыслях своих от суда и осуждения Божия. К этому направлена вся речь его к иудеям с первого поминания их вместе с язычниками (см.: 2, 9 — 10) доселе.

*Да всяка уста заградятся*. Об язычниках уж и говорить нечего: они безответны. Но и вы, хоть имели бы что-нибудь сказать в свое оправдание, не можете того выставлять; потому что своею неверностию сами себя лишили всех преимуществ и праведно осуждаетесь Пророками. И вы безответны. И таким образом все уста заграждаются, — никто ничего не может представить в свое оправдание. Дает доразуметь святой Павел: Пророки издали провидели, что вы будете вывертываться из-под суда; потому так тяжко и обвинили вас, чтобы заградить вам уста, дабы вы, вникнув в дело, признали их осуждение справедливым, обвинили себя, пришли в раскаяние и искали оправдания в том, в чем искать его указывает вам Евангелие.

Так излагает течение мыслей святого Апостола святой Златоуст: «Апостол доказывает сим, что сие сказано не просто в обвинение, но дабы закон пролагал также путь вере. Таково согласие Ветхого Завета с Новым, что обвинения и обличения имели, без сомнения, целию отверсть в слушателях светлую дверь веры. Поелику иудеев то особенно губило, что высоко о себе думали, что, не разумея правды Божией и свою правду стараясь выставить, не покорялись они правде Божией; то закон и Пророки предварительно укрощали их высокомерие и низлагали надменность, дабы, пришедши в сознание своих грехов, отложивши свое высокомерие и увидевши себя в крайней опасности, притекли они с полным усердием к Давшему им прощение грехов и приняли благодать чрез веру. Сие самое и давал здесь разуметь Павел, говоря: *да всяка уста заградятся*. Показывает он, что иудеи хотя не смеют похвалиться делами, но хвастливы и бесстыдны на словах. Посему в собственном смысле употреблено выражение: *да всяка уста заградятся*; им изображается бесстыдное и непомерное хвастовство иудеев, а равно и то, что язык их надлежало всеми силами обуздывать. Он был неудержим, подобно стремительному потоку; но Пророк обуздал его. Когда же Павел говорит: *да*, — разумеет не то, что для того грешили, дабы заградились уста их; но для того были обличаемы, чтобы, нагрешивши, сознавали то».

*И повинен будет весь мир Богови. — Повинен Богови* — виновен пред Богом. Язычники и не поперечат тому, сознают себя такими. Если теперь и вы примете на себя обличение пророков и сознаетесь, что не имеете чем оправдаться, то выйдет, что весь мир, не по суду только внешнему, но и по собственному сознанию, виновен пред Богом. Все должны сознать, что открывающийся с небес гнев Божий, — суд и осуждение, — праведен и неминуем. «Не сказал: иудеи повинны будут, — но: весь род человеческий. Ибо как словами: *да всяка уста заградятся*, — Апостол метит (более) на иудеев, хотя и не сказал того ясно, дабы речь не сделалась колкою; так слова: *повинен будет весь мир Богови* — относятся вместе и к иудеям, и к язычникам. Но и сие не мало служит к сокрушению высокоумия иудеев, когда они и в сем отношении не имеют никакого преимущества пред язычниками, но, в деле спасения, наравне с ними поставлены. Ибо повинным в собственном смысле называется тот, кто не может защитить сам себя, а имеет нужду в посторонней помощи. Таково и наше (с вами) положение (говорит как бы Апостол), после того, как мы погубили дарованные нам средства ко спасению» (святой Златоуст).

**Стих 20.** *Зане от дел закона не оправдится всяка плоть пред Ним: законом бо познание греха.*

Что иудеи виновны пред Богом безответно, сие доказал Апостол выше несообразным с законом поведением иудеев и пророческими о них приговорами. Теперь на то же наводит из существа самого закона, как бы так: и думать не думайте — оправдаться делами закона; не на то закон дан, а на то лишь, чтоб всегда представлять пред очи ваши познание греха и руководить вас к сознанию грешности. Вполне раскрывает Апостол сие положение ниже, здесь же только выставляет его.

*Плоть* — человек, плоть носящий; *не оправдится всяка плоть* — то же, что: никакой человек, плоть носящий, не оправдится пред Богом *делами закона. — Дела закона* — дела, сообразные с законом. Но какой здесь разумеется закон? Тот ли только, которым определялись жертвы и очищения, или вместе и тот, которым определялись благочестие и добродетель? И тот и другой. Первый не мог оправдывать существенно потому, что не имел в себе самом силы оправдательной, а служил лишь знамением и указанием на то, в чем истинно оправдательная сила. Феодорит пишет: «это все служит знамением иного, а само по себе, будучи исполнено, недостаточно к тому, чтобы совершающего это сделать праведным». — Второй хотя и мог бы оправдывать сам по себе, — ибо в чем и оправдание, как не в полном исполнении законов благочестия и добродетели? — но нет надежды получить сим путем оправдание потому, что по немощи своей не можем мы исполнить сего в должной полноте: так что и сей закон бессилен к оправданию нашему, хотя не сам по себе, а по нашей вине. Почему и выражение такое употребил: *всяка плоть*, — чтоб указать, где источник бессилия, — не в законе, а в нас. Яко человеки, плоть носящие, не можем мы исполнить закона; потому и думать нечего, чтоб кто-нибудь мог оправдаться сим путем. «Попользовал бы закон, конечно, если б сохранили его те, которые получили заповеди его; поелику же не сохранили, то по сей случайности он больше повредил, не по природе своей, но по злонравию тех, кои не соблюли его, — по их худобе» (Экумений).

*Законом бо познание греха*. Закон определял все, как надлежало действовать, во всяком случае; но поелику не давал силы к исполнению того, а плоть увлекала к противному, то он освещал только грешность. Приявший закон видел, в каком случае, как грешит, и не мог не сознавать, что грешит, а как выпутаться из этих уз греха, не видел. Только и давал ему закон, что научал познавать свою грешность; но как и при сем познании грех все же действовал и увлекал, то это познание лишь увеличивало грех: «ибо кто грешит с сознанием, тому грозит большее наказание» (блаженный Феофилакт). «Закон больше стыдит тебя, потому что обнаруживает грехи твои. Он был причиною того, что грех стал тебе известен; но в твоей было воле бежать греха. Поелику не бежал, то навлек на себя большее наказание, и вразумление закона привело тебя к большей казни» (святой Златоуст). Но и это последнее, — подлежание вящему наказанию за грешение с сознанием, — соответствует цели закона. Таково и назначение его, чтоб держать в сознании грешности и вследствие того безответности пред Богом.

При всем том, однако ж, никак нельзя думать, чтобы грех был нечто роковое, — такое, что невольно влечет к преступлению — хочешь или не хочешь. Плоть действительно влечет, но преступление всегда совершается потому, что человек сам самоохотно вожделевает противного закону. Почему по преступлении закона человек стыдится и чувствует угрызение совести. Это есть свидетельство того, что согрешивший мог не грешить, но не хотел отказать своему пожеланию злому.

Нельзя также думать, что поелику делами закона не оправдится никакая плоть, то дела закона уже не нужны. Нет; в том и оправдание, чтоб явиться во всем исправным, исполнив все требуемое законом. Исполни всю волю Божию, и спасешься. Так неоднократно говорил Спаситель, так внушали Апостолы. В том и все домостроительство спасения, чтоб возвесть нас в состояние, в коем мы являлись бы совершенно правы пред законом. Затем отпущение грехов, затем благодать на делание всякого добра. И для иудея, и для еллина, и ныне для христианина — одна цель: совершенная верность закону Божию. Ее и в виду надо иметь, нимало не ослабляя чувства обязательства к сему верою; напротив, возгреванием сего чувства непрестанно подновляя и оживляя веру, подающую все, что нужно для удовлетворения сему обязательству.

### в) Бог устроил особый дивный образ спасения в Единородном Сыне Своем Господе нашем Иисусе Христе (3, 21 — 30)

Доказал святой Павел, что и иудеи, и язычники — безответно виновны пред Богом и должны подлежать суду и осуждению, — открывающемуся с небес гневу Божию (см.: 1, 18). — Этим возбудил у них опасение за свою вечную участь и вместе желание избавиться от угрожающей беды. Приведши же всех в такое настроение, он предлагает им теперь, где могут они укрыться, если не хотят погибнуть. Бог, говорит, устроил для всех путь спасения в Сыне Своем: обратитесь к Нему верою и *спасены будете*. Блаженный Феодорит пишет: «вел Апостол речь о живших вне закона и под законом и обличил, что одни преступили закон естественный, а другие — закон Моисеев и достойны крайнего наказания. В этом подражал он наилучшему врачу, который сперва дает видеть страждущим тяжесть болезни, а потом уже предлагает в помощь целительное врачевство. Ибо так и он, обличив беззаконие тех и других и показав, что подлежат они ответственности и достойны наказания, — предлагает наконец врачевство веры и открывает человеколюбие Божественного домостроительства». Святой Златоуст говорит: «Апостол, после того, как увеличил страх, начинает уже слово о дарах благодати и, возбудив в слушателях сильное желание получить отпущение грехов, говорит»:

**Глава 3, стих 21.** *Ныне же кроме закона правда Божия явися, свидетельствуема от закона и пророков.*

Ныне же — после того, как и язычники, и иудеи довольно уже научены опытом, что ни те, ни другие не могут стяжать настоящей праведности пред Богом и не имеют потому основания надежде спасения. Апостол предыдущим обличением не насильно набивал сознание виновности и беды от нее, но раскрывал то, что смутно, или явственно, у всех лежало на совести. Он приводил только то въявь или точнее определял. Потому *ныне же* — можно объяснить: по исполнении положенного для пришествия Христова времени.

*Кроме закона* — какого? Конечно, данного иудеям. Но как ниже он говорит о правде *во всех и на всех верующих: несть бо разнствия* (3, 22); то под словом: *кроме закона* — можно доразумевать намек на все, чем до пришествия вере надеялся человек оправдаться пред Богом, то есть не на писанный только закон, но и на не писанный. Говорит же о писанном, потому что непосредственно пред сим шла о нем речь и потому, что если *кроме него*, — то тем паче кроме всего другого. Дивное нечто предлагает Апостол: ибо «если жившие в законе не только не избегли наказания, но даже навлекли на себя тягчайшее; как можно без закона не только избегнуть казни, но еще оправдаться?» (святой Златоуст). Почему *кроме закона* — не значит: при нарушении закона, — но то значит, что предлагаемый новый способ оправдания хотя есть *кроме закона*, — таков, однако ж, что чрез него исполнится весь закон и правда явится в совершенстве: ибо, кроме правды, нет спасения.

*Правда Божия явися*. Правда Божия или Божественная, совершенная и полная правда, или «правда, Богом даруемая» (Экумений). Можно соединить то и другое: полная правда, Богом даруемая. Бог устроил и предлагает всем такой образ спасения, в коем все силою Божиею вводятся в совершенную праведность. — *Явися* — открылась, будучи доселе сокровенною, только как обетованная. Святой Златоуст говорит: «Апостол сказал не просто: *правда*, — но: *правда Божия*, — достоинством лица доказывая величие дара и твердость обещания, так как Богу все возможно. И не сказал: правда дана, — но: *явися*, — дабы не могли винить его в нововведении. Ибо являться может только то, что существовало прежде, но было сокрыто».

Или *явися* — открылась на деле. Указывает будто на христиан: ни у вас, иудеи, ни у вас, язычники, нет праведности, но посмотрите на христиан, как они все святы. Вот где явного для всех представляется праведность.

*Свидетельствуема от закона и пророков*. Подтверждает, что это не новость; а так было предназначено в начале и так предсказано и предызображено в законе и Пророках. Не мое это учение. Посмотрите в законе и Пророках, и увидите, что всему сему так следует быть по Божескому предначертанию. «Не приходи в смущение от того, что правда Божия дарована только ныне, говорит Апостол, и не затрудняйся сим, как делом новым и необычайным. О сем издревле говорили закон и Пророки. Частию доказал это Апостол выше, а частию докажет впоследствии. Выше, когда приводил слова Аввакума: *праведный же от веры жив будет*, — а впоследствии, когда укажет на Авраама и Давида, которые говорили там то же. Ибо у иудеев были в большом уважении и Авраам, и Давид; один как патриарх и Пророк, а другой как царь и Пророк; и обетования о сем даны были им обоим» (святой Златоуст).

**Стих 22.** *Правда же Божия верою Иисус Христовою во всех и на всех верующих: несть бо разнствия.*

Для устрашенных судом, жаждущих, однако ж, спасения, очень утешительно было слышать: *ныне правда Божия явися*. Но тем неудержимее могло быть желание определеннее знать, что это за правда Божия. Скажи нам поскорее, какая это правда? и в чем она? — Вот она! — *Правда Божия верою Иисус Христовою*, — то есть чрез веру во Иисуса Христа. Как праведность совершается сим путем, Апостол объясняет ниже, именно: что уверовавший получает отпущение грехов и благодать Святого Духа, которая, вошедши в сердце, изгоняет грех из него и вселяет в нем праведность. Здесь только общее об этом ставит положение: правда Божия возможна и делом является только верою Иисус-Христовою, давая разуметь здесь под верою Иисус-Христовою все новозаветное домостроительство спасения, усвояемое искреннею, сердечною верою в Господа. Феодорит пишет: этими словами «повторено сказанное прежде, чтобы восполнить недостающее. Поелику Апостол сказал: *правда Божия явися*, — а потом внес в речь нечто иное; то, по необходимости повторив слово сие, указует, что пользуются сею правдою по вере во Владыку Христа, будут ли пожелавшие улучить ее иудеи, будут ли еллины».   
  *Во всех и на всех* — наши толковники вслед за Феодоритом понимают так: «сказав: *во всех*, — разумеет иудеев, а сказав: *на всех*, — веровавших из других народов». Это понимание оправдывается следующими за сим словами: *несть бо разнствия*. Можно и так понимать, что Апостол сим повторением хотел крепче утвердить мысль о всеобщности спасения верою Иисус-Христовою, внушая и то, что это есть единственный для всех образ спасения и что он открыт для всех и всем предлагается, никто из него не исключается. Можно еще и так понимать: *во всех*, είς, — внутри всех, а: *на всех*, έπί, — над всеми, поверх всех. Правда Божия верою Иисус-Христовою внутри всех действует и совершается — и на всех простирается. Там разумеются уверовавшие, вкусившие праведности, а здесь указывается сила домостроительства Христова, довлеющая для всего человечества, во все века и на всех простирающаяся. Там ублажаются уверовавшие, здесь приглашаются еще не уверовавшие, указанием на осеняющую их спасительную силу Христову.

*Во всех и на всех верующих*. Сила домостроительства Христова простирается на всех, но усвояется только верующими, — теми, кои с искреннею верою приемлют благовестие Евангелия и исполняют, чего оно требует, кои, то есть, решаются, отвергшись нечестия и мирских похотей, *целомудренно, благочестно и праведно* жить в мире. В словах: *верою Иисус Христовою* — указывается на домостроительство спасения, совершенное Иисусом Христом; а в словах: *во всех и на всех верующих* — указывается на усвоение его верою, — на то, что в благах сего домостроительства можно сделаться участником только посредством живой веры.

*Несть бо разнствия*. Только одно требуется: верь искренно; прочие же все отличия, коими различаются между собою люди и народы, не имеют в сем деле никакого значения, — ни *за*, ни *против*, — не дают никакого права и не отнимают никакого. Искренняя вера сглаживает все разности и всем равно открывает вход в двор правды Божией. Поставляя это слово, Апостол одних, иудеев, смиряет, а других, язычников, воодушевляет. Тем говорит как бы: нечего вам выситься, а этим: нечего вам отчаяваться. Никто не имеет права, но и никто не отвержен бесправием. Кто бы ни пришел, не по другому чему облекается в правду, а только по вере. Когда нет веры, кто бы ты ни был, ничего не получишь; и, когда есть вера, кто бы ты ни был, ничем заделен не будешь. Принеси веру — и купишь одежду правды, облечешься в нее и светло прославишься в ней, как бы ни было прежде низко состояние твое.

**Стих 23.** *Вси бо согрешиша, и лишени суть славы Божия.*

Одна сторона, в каком отношении *несть разнствия*, — что все согрешили и лишены за то славы Божией; другая, — что все оправдываются *туне* (3, 24). Что все согрешили, это доказал Апостол выше, изводя на суд и язычника, и иудея. Знали, как надлежало жить, а жили противно тому; грешили, следовательно, с сознанием греха, попереча совести и подавляя ее, грешили грехом смертным. «Не говори мне: тот еллин, тот скиф, тот фракиянин (а я иудей); все равно виновны. Если ты получил закон, то из закона научился единственно, как распознавать грех, а не как избегать оного» (святой Златоуст).

*И лишены суть славы Божия. — Лишены суть*, ύστεροϋνται, — не имеют славы Божией, нет у них славы Божией. А это может иметь и такой смысл: нет у них или от них славы Богу. Согрешили — и нет от них славы Богу, не славится у них и от них Бог, а напротив, хулится имя Божие ими. Так Экумений: «отстали от прославления Бога — все отпали от воздаяния Богу достодолжного чествования; иудеи, яко преступники заповедей закона, язычники, как идолам поклонявшиеся». Но прямее здесь та мысль, что они грехов ради лишены славы, коею были бы облечены от Бога, если бы не грешили, а ходили в воле Его и исполняли Его заповеди. Те, кои к Богу прилепляются и верными Ему пребывают, носят на себе отсвет славы Божией. Бог облекает их сею славою, ради качествующего в них богоподобия. Так быть предопределено в начале; и так было в первозданных. По преступлении заповеди померкла сия слава и остается померкшею; и не только не восстановляется человеком, но еще более и более помрачается. Не почтили достодолжно Бога верностию заповедям Его, и Бог совлек их предопределенной им славы. Святой Златоуст говорит: «дабы иудеи не сказали: мы хотя и грешим, впрочем, не так, как язычники, Апостол присовокупил: *и лишены суть славы Божия*. Хотя твои грехи и не одинаковы с грехами других; впрочем, и ты равно лишен славы. Ибо и ты оскорбил Бога; а оскорбитель принадлежит не к прославленным, но к постыжденным». — Феофилакт пишет: «Если он (иудей) и не так согрешил, как язычник, но славы лишен одинаково; потому что оскорбил Бога, а оскорбитель такой пожинает плод не славы, но бесславия».

Не одни, впрочем, иудеи таковы, но все вообще согрешившие. Поминая о сей славе, Апостол хочет раздражить их ревность — принять меры к восстановлению ее. Ибо что может быть достойнее наших стремлений, как не то, чтоб быть облеченными славою Божиею? Но это возбуждение ревности могло смениться отчаянием по причине повсюдной, прежде изображенной Апостолом, грешности, из которой выйти нет сил, следовательно, и удостоиться славы. В предотвращение этого Апостол и спешит указать на богоучрежденный путь к праведности, предлагаемой Евангелием: *оправдаеми туне* и прочее, — говоря как бы: «но ты не страшись; я сие не для того сказал, чтобы ввергнуть тебя в отчаяние, а для того, чтобы показать человеколюбие Владыки» (святой Златоуст).

**Стих 24.** *Оправдаеми туне благодатию Его, избавлением, еже о Христе Иисусе.*

*Оправдаеми*, δικαιούμενοι, — что значит: и получая отпущение грехов, — будучи обезвиняемы, и получая праведность, делаемы будучи праведными. Дело спасения неотложно состоит в том и другом; то и другое, потому, можно и должно совмещать в сем едином слове.

Что касается до течения самой речи, то это слово с предыдущим можно сочетать так: и оправдываются уже благодатию — или: так что они оправдываются уже благодатию. Мысль же здесь такая: они в таком состоянии, что им оправдываться иначе нельзя, как благодатию; или: если есть для них возможность оправдания, то не иначе как благодатию, что Бог и устроил для них. Внушается, что все уже готово к тому; приди только и возьми. Прежнее все негоже; единственно благопоспешное есть мною предлагаемое оправдание *благодатию туне.*

*Благодать* здесь — благость и человеколюбие. Никакой нужды со стороны Божией не было к тому; устроено все по единой Божией благости. И мы, человечество, с своей стороны ничего не представили и не могли представить такого, чем бы заслуживалось это дивное оправдание. Беспредельно человеколюбивый Бог сжалился над нами и туне устроил для нас способ оправдания. Благодатию означается источник или причина в Боге домостроительства нашего спасения; средство же к тому — искупление.

*Избавлением, еже о Христе Иисусе. — Избавлением*, δια της άπολυτρώσεως, — то есть чрез искупление. Искупление — вот единственный способ оправдания! Искупают, когда уплачивают за кого деньги и высвобождают его из уз рабства. Род человеческий чрез падение прародителей попал в рабство греху и диаволу, обладавшим им по причине виновности его, привлекшей на него и державшей над ним клятву Божию. Для спасения его надлежало снять клятву, дав праведное основание к обезвинению его, и затем влить в него новую силу во истребление силы греха и чрез то отразить власть диавола. Все сие совершил Господь Иисус Христос, Сын Божий Единородный и Бог, приняв на Себя естество человеческое и им умерши на кресте, воскресши, вознесшись на небеса, восседши одесную Отца и Духа Святого ниспославши на святых Апостолов, а чрез них и во все человечество. Все сие в совокупности и есть домостроительство спасения нашего, или искупление рода человеческого. Приступающие к нему верою получают отпущение грехов, а потом и благодать Духа чрез таинства и являются не только обезвиненными, но и праведными, во внутреннем строе своем. Искуплением иногда означается и не все домостроительство спасения, а одно то действие его, что Господь крестною смертию Своею избавил нас от лежавшего на нас осуждения и тяготившей нас клятвы Божией. В выкуп за нас — неоплатных должников — дал Он кровь Свою. Она и вопиет паче Авелевой, но призывает свыше не кару, а совершенное оправдание на всякого верующего.

**Стихи 25 — 26.** *Егоже предположи Бог очищение верою в Крови Его, в явление правды Своея, за отпущение прежде бывших грехов, в долготерпении Божии и в показание правды Его в нынешнее время, во еже быти Ему праведну, и оправдающу сущаго от веры Иисусовы.*

Выше все уже сказано о спасении в Господе Иисусе Христе (см.: 3, 21 — 24). Можно бы прямо и к заключению: *где убо похвала?* (3, 27). Но таково свойство духа святого Павла, что, коснувшись спасения в Господе, не мог он ограничиться кратким на то указанием. Речь его при сем начинала течь быстрым потоком, чтоб многосторонне обнять и полнее представить сие великое дело Божия к нам благоволения. Так делает он и здесь, выясняя ту особенно истину, что Бог, милуя нас в Господе, милует правдою; не по поблажке милует наперекор правде, а потому, что правда удовлетворена и открыла путь к нам милованию Божию. Видел Бог, что нет спасения, если не помощь свыше; но мы заградили ей путь своею виновностию. Что же творит благость Его? Сына Своего Единородного дает, чтоб Он безвинно понес на себе вину всех и удовлетворил правде Его. Когда же правда удовлетворена, что может препятствовать низойти помощи к нам свыше? И нисходит; но нисходит праведно, чрез удовлетворение правде вечной. И когда устроен путь сей, на всех ли без разбора изливается милость свыше? Нет, — а только на верующих. И тут, следовательно, правда. Представь веру, — и получишь восполнение всего, в чем недостаточествуешь ко спасению. Так домостроительство спасения все устроено туне, и всякий спасается туне, но все сие совершается праведно. И в сем деле беспредельной благости сияет правда Божия. В показание ее-то так это и устроено.

*Егоже предположи Бог. — Егоже* — Сына Своего Единородного, воплотитися имевшего и плотию Своею подъять крестную смерть за грехи всех. *Предположи*, προεθετω, — может означать и: предложил; но как Апостол вслед за сим бросает взор на предшествовавшее пришествию Господа состояние, то правильнее будет: предположил. «Давая разуметь, что сие не есть что-либо недавное и новое, Апостол говорит: *предположи*» (святой Златоуст); «дабы показать, что избавление кровию Христовою предопределено издревле» (блаженный Феофилакт); «приводя на мысль древний о сем Совет» (Экумений). Следовательно, предположил от века Бог Отец не без Сына и Духа. «Сказав: *предположи Бог* — и тем показывая, что сие есть дело Отца, показывает также, что оно принадлежит и Сыну. Ибо Отец предположил, а Христос совершил сие дело Своею кровию» (святой Златоуст).

*Очищение верою в Крови Его. — Очищение*, ίλαστήριον, — очистилище. Так называлась златая дщица, покрывавшая ковчег, на которой по краям утверждались Ангелы, соединявшие вверху свои крылья и образовывавшие таким образом место, где Бог давал ответы Свои. В день очищения, или всеобщего покаяния сынов Израиля, — и только в этот день, первосвященник входил с жертвенною кровию во Святая святых и кропил кровию седмижды на очистилище (см.: Исх. 25; Лев. 16). Бог невидимо присущ был над очистилищем и принимал кровь сию как жертву умилостивления. Чрез это и святилище, и жертвы, и весь Израиль делались очищенными от всего нечистого, приражавшегося к ним в продолжение года. — В этом нельзя не видеть великого символа очищения всего человечества кровию Сына Божия. Очистилище, приемля кровь на себя, предносило оную Богу, здесь же присущему. Господь Иисус Христос, орошенный собственною Своею кровию и на Себе ее имевший, предносит оную Богу Отцу, с Коим нераздельно пребывает и по воплощении, — и есть таким образом непрестающее, вечно действенное очистилище рода нашего. Что прообразовательное очистилище давало однократно и на один год, то в Господе кровию Его, на Нем сущею, дается непрерывно и во все века веков. Сию истину и внушает Апостол, когда говорит, что Бог от века положил быть Господу Иисусу Христу для нас очистилищем, или умилостивилищем: ибо умилостивляет Бога и приемлет отпущение грехов наших, которое и есть истинное очищение. — Так все наши толковники. Полнее всех изобразил это блаженный Феодорит. Вот его слова: «очистилищем служила златая дщица, возлежала же она на ковчеге, с обеих сторон имела изображения Херувимов; на нем служащему архиерею делалось явным Божие благоволение. Посему божественный Апостол учит, что Владыка Христос есть истинное очистилище. Ибо оное древнее было прообразом сего истинного. Имя же сие приличествует Ему, как человеку, а не как Богу. Ибо, как Бог, дает Он ответы чрез очистилище, а как человек, приемлет и сие наименование, как и другие, как то: овча, агнец, грех, клятва и тому подобное. Но древнее очистилище было бескровно, как неодушевленное, принимало же на себя каплю крови жертвенных животных; а Владыка Христос — и Архиерей, и Агнец, и собственною Своею кровию приобрел спасение наше, востребовав от нас одной веры».

*Верою в Крови Его*. Не верою в кровь, а очищение в крови посредством веры. Кто испачкался грязью, омывается водою, погружаясь в нее, и чист бывает. Кто осквернен грехами, омывается, погружаясь в кровь Христову, и чист бывает от скверн греховных. Кровь Христова есть баня, омывающая грехи всякого, погружающегося в нее. Как же совершается сие погружение? Верою. Верою всяк привлекает на себя очистительную кровь Христову. Кровь Христова, по силе своей, уже очистила грехи всего мира; но всякий лично соделывается очищенным ею, когда верою восприемлет на себя окропление или орошение кровию Христовою. Таинственно сие совершается в водной купели крещения, и после — в слезной купели покаяния.

Устроил для нас Бог показанный образ оправдания *в явление правды Своея*, чтоб для всех явно было, что Он милует и оправдывает не по произволу или преизбытку благости, а праведно. Миловать, когда правда не удовлетворена, не допустила бы правда; но, когда удовлетворена правда, сама правда требовала помилования. Удовлетворение правде устроено независимою благостию Божиею, есть свободная благодать, благодать туне даемая. А после удовлетворения оправдание действуется уже не по одному преизобилию благости, но и по правде. Апостол и говорит здесь о сем, — что в оправдании нас или в очищении кровию Господа Иисуса Христа Бог являет правду Свою.

Сие явление правды представляет он в двух видах — до пришествия Христова и по пришествии Христовом. К первому относятся слова: *в явление правды Своея, за отпущение прежде бывших грехов, в долготерпении Божии;* ко второму: *и в показание правды Его в настоящее время, во еже быти Ему праведну, и оправдающу сущаго от веры Иисусовы.*

Как явлена правда Божия до пришествия Христова? Так, что Бог, взирая на имеющую быть крестную смерть Господа, долготерпеливо сносил грехи согрешавших в то время, не наказывал их, как заслуживали, не погублял вконец. Эту мысль подает русский перевод, который гласит: *для показания правды Его в прощении грехов, соделанных прежде. — В прощении*. Прощение, πάρεσις, — что значит: пропущение чего без внимания, минование чего, будто не замечаешь. Апостол хотел посему выразить мысль, что Бог хотя и пропускал без внимания, не наводил очей правды на прежде бывшие грехи, тем не менее, однако ж, и в сем являл правду, ибо наперед положил быть Господу Иисусу очищением для всех в крови Его. Итак, взирая на сию кровь, Он праведно миловал прежде согрешивших. Блаженный Феодорит пишет: «и собственную Свою благость показал Бог, в продолжение многого времени являя долготерпение людям, нарушающим закон, но и правду Свою сделал для всех явною. Не напрасно терпел людей, преступающих закон, но уготовляя им сие врачевство». Так же и Амвросиаст.

Так выходит, если смотреть из подзаконного времени в благодатное. Но если смотреть из благодатного в предшествовавшее, то породится другая мысль, именно: Бог положил быть Господу Иисусу очищением для всех в крови Его, по причине отпущения прежде бывших грехов, чтоб в сем отпущении не нарушалась, а явлена была правда Его. Как будто вопрос рождался у Апостола: Господь пречистый проливает невинно кровь плоти Своей — за что? — За отпущение прежде бывших грехов. Прощал Бог милостию, а правда не была удовлетворена. Се воздает Он должное и правде, проливая неповинную кровь Сына Своего, — возмещает правде за прежние милости; и таким образом делает, что чрез прощение прежних грехов правда никакого не понесла ущерба. — На сию мысль наводит славянский перевод: *за отпущение прежде бывших грехов*, — который (перевод) точь-в-точь соответствует греческому: δια την πάρεσιν.

Такие мысли подаются, если слову: πάρεσις — давать значение: пропущение, отпущение. Но оно значит еще: расслабление, крайний упадок сил, смертная агония. Наши толковники, кроме приведенных, принимают его в сем значении и выражение: δια την πάρεσιν — понимают: по причине крайнего растления нравственного или омертвения. Святой Златоуст говорит: «δια την πάρεσιν — значит: по причине расслабления от прежде бывших грехов. Сильно выражается. Не сказал: по причине грехов, но по причине расслабления или омертвения от грехов. Не было уже надежды к выздоровлению; напротив, как расслабленному телу нужна была высшая помощь, так и умершей душе. Бог оказал нам великое долготерпение и человеколюбие. Когда дошли мы до отчаяния, зло возросло, грехи умножились; тогда Бог явил силу Свою, дабы уразумел ты, какое у Него обилие правды. Если б сие сделано было в начале, то не казалось бы столько чудным и необычайным, как теперь, когда испытаны уже были все способы врачевания». Так же понимал Фотий у Экумения, сам Экумений и Феофилакт. И у святого Антония Великого, святого Макария, святого Ефрема, святого Василия Великого и других встречается мысль, что до Рождества Христова Бог разные употреблял способы к исправлению людей — естественным законом руководил, дал закон чрез Моисея, посылал Пророков. Но как ничто не помогло и люди дошли до последнего нравственного растления, то Он послал наконец Сына Своего, чтоб уврачевать такую болезнь нашу, очистить и обновить естество наше.

В таком случае *в явление правды Своея* — будет означать: не в явление правосудия, а в явление праведности и святости. Увидел Бог, что люди никак не могут управиться с собою и стать на правый путь; почему решил Свою влить правду в них, как свежую кровь впускают в растленный организм, — и явить ее таким образом в них. А чтоб это могло совершиться, Сына Своего Единородного дал, да будет очищением для всех верующих, — не так только, чтоб ради Него грехи прощались, но так, чтобы верующие внутренно соделывались чистыми и святыми чрез восприятие благодати Духа Святого верою. — Святой Златоуст говорит: «что значит: *явление правды*? Как явление богатства состоит в том, чтобы не только самому быть богатым, но и других делать богатыми, и явление жизни, — чтоб не только самому быть живым, но и мертвых оживлять, и явление силы, — чтобы не только самому быть сильным, но и укреплять изнемогших; так и явление правды состоит в том, чтобы не только самому быть праведным, но и других, истлевших во грехах, вдруг делать праведными». В явление такой-то праведности и положил Бог Господа Иисуса *очищение верою в Крови Его*.

Таковы мысли в словах: *в явление правды Своея, за отпущение прежде бывших грехов*. Следующие за сим слова: *в долготерпении Божии* указывают на время, предшествовавшее пришествию Сына Божия во плоти, когда Бог долготерпел. И какую из показанных мыслей ни избрать себе, они ко всякой подходят в сем значении, с малым лишь применением к избранной мысли. Но что терпел и чего ждал Бог? Ждал, пока исполнится время и люди сделаются способными, приняв Евангелие, вступить на новый путь правды под освящением и руководством благодати. Или ждал, пока люди перепробуют все свои способы и наконец, выбившись из сил, придут в сознание, что самим им исправиться нет возможности. Или ждал, не покаются ли, не исправятся ли, как *ожидаше Божие долготерпение во дни Ноевы* (ср.: 1 Пет. 3, 20), между тем как они все более и более погрязали в грехи и растлевались в них; так что оставалось или совсем предать их пагубе, или прийти к ним с Своею чрезвычайною, для ума непостижимою, помощию. Бог избрал последнее и устроил особый дивный способ спасения, который и предлагается ныне в Евангелии.

Как является правда Божия в нынешнее время, по воплощении Бога Слова?

Предпошлем маленькую филологическую заметку на слова: *и в показание правды Его в нынешнее время*, — именно, что союза и нет в греческом и что выше: *в явление* — по-гречески стоит: εις ενδειξιν, — а здесь: *в показание* — προς ενδειξιν. Прибавлением и наши переводчики на славянский язык показали, что здесь начинается новый ряд мыслей, соответственных, однако ж, предыдущим, — что вполне оправдывается и содержанием той и другой половины сего малого отделения, из коих одна начинается словом: *в явление*, — а другая: *в показание*. — Но какая причина, что одно и то же слово: ενδειξις — там переведено: *явление*, — а здесь: *показание*? Никакая, как чтоб выдержать в переводе оттенок мысли, который подается — там предлогом εις, а здесь — предлогом προς. — Εις ενδειξιν — в явление чего-то вдали, как чего-то чаемого, ожидаемого, как цели. — Προς ενδειξιν — в показание того же пред очами, как исполнения чаянного и ожиданного, — как цели достигнутой.

После сего замечания обратимся к решению предложенного вопроса. Как прежде в ответ на вопрос: как явлена правда Божия до пришествия Христова во плоти — представлена не одна мысль; так и здесь в ответ на то, как является сия правда по пришествии Христовом, можно представить тоже не одну мысль, ведя их в соответствии с предыдущими. Берем первую из прежних: Бог явил правду Свою в миловании грешников до воплощения Бога Слова тем, что миловал их не по одному преизбытку благости и человеколюбия, но взирая на имеющую быть пролитою за них кровь Сына Своего, очистительную силу которой они и восприняли, когда Он, *сошед во ад*, воспроповедал им готовое для них избавление, искупление и очищение верою в Него. Как при сей мысли является правда Божия, в миловании и оправдании грешников ныне, когда проповедуется Евангелие? То же и здесь: тем является правда Божия, что милование и оправдание дается не по безразборному преизбытку благости, а по вере приемлющих сию милость. Вера покрывает пред лицом правды *сущаго от веры Иисусовы*, и оправдание нисходит на него не без удовлетворения и не без участия правды, но праведно, с явлением правды. Этим являет Бог, что Он праведен; ибо оправдывает того, кто предносит веру в Господа Иисуса Христа. Вера же сия сочетавает и объединяет верующего со Христом Господом и представляет его пред лицем Бога тем же, что есть пред ним Сам Господь. Вот в чем правда Оправдывающего ныне! Как там, так и здесь милование опирается на лице Христа Иисуса Господа, на всеочистительную силу крови Его, пролитой за грешников.

Если из предыдущих примем такую мысль: Бог тем явил правду Свою в миловании прежних грешников, что за отпущение грехов их Он дал Сына Своего, да будет Он кровию Своею очищением для всех верующих; то показание правды в нынешнее время будет состоять в том, что верующий тотчас принимает на себя капли очистительной крови, — не обратно действует кровь сия, а прямо на сущего от веры. По этой мысли крест Христов с кровию Его представляется водруженным посреди и очистительною силою Своею осеняющим и всех прежних грешников, и всех настоящих.

Если примем мысль святого Златоуста и других наших толковников, — что, когда растление нравственное дошло до последних пределов, тогда Бог решил влить в человечество Свою праведность и таким образом явить ее в них; то слова: *в показание правды в нынешнее время* — служить будут подтвердительным повторением прежде сказанного, так: *в явление правды* и прочее — *в показание*, говорю, *правды в нынешнее время*. Этим предыдущее и настоящее рассекается на две половины: там растление, а здесь начинается праведность и святость. Новая кровь потекла в жилах человечества: оно стало здраветь и освящаться. Можно при сем допустить, что здесь намекается и на действительный повсюдный опыт, что верующие тотчас изменялись и из порочных претворялись в непорочных и святых.

Слова: *во еже быти Ему праведну, и оправдающу* — будут при этом иметь такой смысл: чтоб явно стало, что Он не только Сам праведен, но и других делает праведными (см.: святой Златоуст), под условием веры в Господа Иисуса. Вера знаменует великий переворот в верующем и великое изменение отношений к нему Бога. В верующем качествовать начинает возлюбление всякой правды и возненавидение всякого беззакония, ради любви к Господу, а свыше разверзается заключенное прежде небо и изливает в сердце верующего обильную благодать, дающую ему силу плодоприносить правду и святыню, подобно древу, посаженному при *исходищах вод* (ср.: Пс. 1,3).

Таково содержание стихов 25-го и 26-го, изреченных Апостолом в пояснение, что есть избавление *еже о Христе Иисусе* или оправдание *Кровию Его*. Изложив это, он снова налегает на иудея. Трудно было смять его гордыню. Потому Апостол разные употребляет к тому приемы: то из жизни их выводил, что они не лучше язычников, то пророческими обличениями живописал, как они ниспали нравами. Теперь отнимает у них всякую похвалу указанием на установление Нового Завета.

**Стих 27.** *Где убо похвала? Отгнася: которым законом? Делы ли? Ни, но законам веры.*

Как бы так: вы могли бы хвалиться, имея богоучрежденные порядки; но как вы не исполняли сих порядков, то тем самым отнимали у себя всякое основание к похвале. Но теперь хотя бы вы, спохватясь, и обратились к точному исполнению всего, что вам повелено, это уж ни к чему не послужит. Другой уже Бог установил завет, и первым хвалиться отнята у вас всякая возможность.

*Отгнася*, έξεκλείσθη, — исключена, отменена. «Не сказал: *уничтожена*, — но: *отгнася*, — то есть не имеет более места» (блаженный Феодорит). «Не сказал: исчезла и погибла, — но: *отгнася*, — чем означается более — неблаговременность похвалы. Хвалиться было время, а теперь уже не время. Как по наступлении суда нет уже времени для желающих раскаяться, так и иудеям не время уже было говорить: мы можем исправиться, исполняя закон, — когда приговор произнесен и пришел Тот, Кто благодатию уничтожает всякое зло. Им должно было заботиться об этом прежде пришествия Христова. А когда пришел Спасающий чрез веру, прекратилось уже время подвигов (подзаконных). Поелику все средства оказались недействительными; Христос спасает благодатию. Посему и пришел Он ныне. А если бы пришел в начале, могли бы сказать, что возможно было спастися с помощию закона собственными трудами и заслугами. Итак, дабы не подать случая к таким бесстыдным словам, Христос выжидал долгое время. И когда по всему стало видно, что людям недостаточно собственных сил, тогда спасает Своею благодатию. А кто станет противоречить, тот поступит подобно человеку, который, совершив тяжкие преступления и будучи не в состоянии оправдаться пред судом, осужден и приговорен к казни, но потом освобожден по царской милости и по своем освобождении имеет довольно бесстыдства хвалиться и утверждать, что он не учинил никакого проступка. Сие надлежало показать прежде получения милости; а когда милость оказана, хвалиться уже не время. То же случилось и с иудеями. Поелику они сами себя не защитили; пришел Христос и Своим пришествием лишил их похвалы. Кто выдает себя учителем младенцев, хвалится законом, именуется наставником невежд, между тем наравне с ними имеет нужду в Учителе и Спасителе; тому нечем хвалиться. Если и прежде обрезание бывало необрезанием; то тем паче ныне. Ибо обрезание уничтожено и для прошедшего и для настоящего времени» (святой Златоуст).

*Которым законом*? «Сказав, что *отгнася*, Апостол показывает, как сие случилось: как *отгнася*» (святой Златоуст). Слово: *законом* — можно и в собственном смысле разуметь, и так: в силу чего *отгнася*?

*Делы ли?* С греческого: дел ли? — то есть законом ли дел? — в силу ли дел? Нет; но в силу веры, то есть в силу Нового Завета, установленного на вере. Как в силу веры отгнася похвала, это само собою понятно. Но как она могла быть отгнана в силу дел, или законом дел? Ибо хотя отрицает сие Апостол, но вопросом показывает, что сие возможно. Как же это возможно? — Возможно в том смысле, что закон обличает иудеев. Но это так и было, и этого отрицать Апостол не мог, когда сам законом обличает иудеев и отнимает у них похвалу им. Закон обличал и отнимал похвалу. И нельзя было сказать: ни — не законом дел отгнана похвала. Потому кажется, что этим вопросом и отрицательным ответом: *дел ли? ни*, — Апостол хотел только разительнее представить силу веры, поставив наперед пред лицом ее закон. Ибо можно было сказать и прямо после вопроса: которым законом? — Законом веры.

*Ни, но законом веры*. «Вот и веру Павел назвал законом; он для того держится старых наименований, дабы сделать сносным то, что казалось нововведением. В чем же состоит закон веры? В том, чтобы спасаться по благодати. Здесь Апостол доказывает, что все возможно Богу, Который не только спас, но и оправдал, и дал право хвалиться, не имея для того нужды в наших делах, а требуя одной веры. И говорит сие, дабы верующего иудея приобучить к скромности, а неверующего смирить и потом привлечь. Видишь ли, каково богатство веры?» (святой Златоуст).

Отгнана похвала законом веры не затем, чтоб всех покрыть бесславием, но чтоб всем указать путь к истинной славе. Верою в Господа получали отпущение грехов и открывали вход в себя благодати, которая и дается в таинствах, и верного условиям благодатного завета освящает и являет чистым и славным пред л идем Бога, Ангелов и человеков. Вот похвала! Такой закон веры отменял похвалу законом, — и чрез то, что давал верующим, чего не давал закон, и чрез то, что был установлен не для одних иудеев, но для всех людей вообще. «Как скоро явилась благодать и излилась на все народы, похвала иудеев прекратилась; потому что Бог дал людям короткий способ ко спасению — веру» (блаженный Феодорит).

**Стих 28.** *Мыслим убо верою оправдатися человеку, без дел закона.*

Доказав, что оправдание в крови Христовой, а не в делах закона, заключает речь и говорит: «из всего сказанного заключаем, что всякий человек оправдывается верою» (блаженный Феофилакт). *Мыслим*, — думаем, — мы говорим обычно о мыслях еще не установившихся; кто думает как, может и передумать. Апостол же, говоря: *мыслим*, λογιζόμεθα, — хочет сказать: таково непреложное правило для нашего умствования — твердо содержать, что человек может оправдаться только верою. «Не сказал: *оправдатися* — иудею, или живущему под законом, но, выражаясь общее и отверзая дверь спасения всему человеческому роду, употребил родовое имя, — общее название естества, — говоря: человеку» (святой Златоуст; ср.: блаженный Феодорит). Пред этим только он обнажил иудея от сей похвалы, и у дел закона отнял силу к тому, и все человечество в сем отношении поставил на одну линию, указав всем один путь спасения верою в крови Господа. Теперь те же мысли выражает в форме начала, имея в виду, однако ж, все иудея; ибо он один стоял с мнением о возможности спастися иным путем, нередко даже и по принятии Евангелия, и не умел скоро примириться с тем воззрением, что отныне условие спасения одно для всех. Почему и присовокупил: *без дел закона*, — то есть без жизни по уставу ветхозаветных учреждений. Ни к принятию благовестия, ни к усвоению благодатных сил его, ни к спасительной жизни по духу его дела закона не дают никому никакой подмоги и никакого преимущества. «Иудеев возмущали две мысли: первая, что тем, которые не спаслись делами, возможно спастись без дел; другая, что необрезанным даны права, равные с иудеями, которые столько времени были воспитываемы в законе. Сия последняя мысль смущала их гораздо больше первой. Посему Апостол, доказывая первую, переходит уже к последней, которая столько устрашала иудеев, что они и по принятии веры, возмущаясь оною, обвиняли Петра за Корнилия и за все, что он делал для его обращения» (святой Златоуст). И сказанного довольно было для вразумления, но для большего убеждения Апостол присовокупляет и общее к тому рассуждение здравого смысла, говоря:

**Стих 29.** *Или Иудеев Бог токмо, а не и языков? Ей, и языков*.

Апостол будто издали видит, как иудеи, привыкшие присвоять себе особые преимущества пред Богом, прочитав предыдущее слово, смутились от возродившихся в сердцах их помышлений: как это можно, как это допустить? Почему спешит укротить сие волнение, говоря как бы: «не смущайся этим, иудей, будто какою нелепостию» (блаженный Феофилакт). *Или Иудеев Бог токмо?* «Ужели Бог есть частный какой Бог? Из сего видно, что желающие унизить язычников унижают тем славу Божию, не дозволяя Богу быть Богом всех. Если же Он есть Бог всех, то о всех промышляет. А если о всех промышляет, то всех равно спасает чрез веру» (святой Златоуст). Обращается Апостол к общему верованию, у всех в сердце напечатленному, и тем иудею заграждает уста, а язычника воодушевляет. И доселе Бог *не несвидетельствована Себе* оставлял и язычникам, хотя, точно, очевиднее руководил одних иудеев. Так следовало быть до времени; когда же время то прошло, теперь общее всем руководство ко спасению предлагает. Смысл слов: *или Иудеев только Бог* — будет посему такой: чтобы Бог и навсегда только об одних иудеях особое являл попечение, этому быть нельзя. Бог — всех есть Бог. До времени это нужно было; а теперь Бог благоволит ко всем являть то, что доселе являл одним иудеям.

**Стих 30.** *Понеже един Бог, Иже оправдит обрезание от веры, и необрезание верою.*

Вот какой теперь для всех закон спасения! Веруй, и спасен будешь. Обрезан ли ты или не обрезан, одна вера сильна явить тебя праведным пред Богом. Это не мое умствование. Так Бог учредил; Сам Он и оправдывает. Итак, ты, иудей, не упорствуй, и ты, язычник, не отчаявайся. Восприимите веру, — и Бог равно оправдает, и необрезанного, как обрезанного, и того не заделит (Не заделить — здесь: не обделить), и этого не упреизбыточествит. На высоте оправдательного устроения председит Бог, и Он один оправдывает; человек с своей стороны ничего не представляет оправдательного, одну лишь веру. И за нее Бог оправдывает всякого. Или *Един Бог* — ту мысль подает, что другого Бога нет, к которому за оправданием могли бы обращаться язычники. Един есть Бог, от Него единого может только исходить оправдание. Если нельзя думать, что Бог бросил язычников на пагубу, то надлежит принять, что Он и им подаст оправдание. Если теперь Бог один и люди все одного естества, то и условие оправдания должно быть одно для всех. Оно и есть — вера; верою оправдываются и обрезанные, и необрезанные. «Един есть Бог всех, един Создатель всех, и невозможно, чтоб Он прилагал попечение об одних, а других оставил без попечения о них. Следовательно, всем верующим подает спасение» (блаженный Феодорит). Правда, Апостол обрезанным усвояет оправдание — εκ πίστεως — от веры, из-за веры, а необрезанным — δια της πίστεως — чрез веру. Но нельзя определительно указать, какой оттенок мысли об оправдании одних и других хотел тем выразить Апостол. Кажется, он хотел только раздельно обозначить оправдание тех и других, но нераздельною верою, которой сила одинакова для обоих. Всех одинаково подводит он под сень веры. Есть, конечно, некое отличие иудея от язычника: для того в законе и Писаниях пророческих засеменены были как благовестие, так и вера, и он находился уже в ограде Божией; а этот мог возвышаться только до чувства невозможности спастися иначе, как Божиею особенною помощию, и что Бог и его не оставит, яко Бог всех; в ограду же Божию ему войти еще предстояло какою-либо дверию. Эта дверь для него — вера; чрез веру, δια πίστεως, — он и входит. Иудею же предлежало только ороситься из источника веры, εκ πίστεως, — внушение которой он мог извлечь из закона и Писаний. Плод же от сего для того и другого один — оправдание. — Не на это ли намекает здесь святой Апостол?!

## 2) АПОСТОЛ УБЕЖДАЕТ, ПРИВЛЕКАЕТ И СКЛОНЯЕТ К ВЕРЕ В ГОСПОДА ИИСУСА ХРИСТА (3, 31-5, 21)

Объяснено, что спасение только в вере в Господа Иисуса Христа, и показано, что, тогда как и язычникам, и иудеям оставалось только ожидать кары гнева Божия, Бог по благости Своей явил особый путь ко спасению в вере, омывающей грехи и привлекающей освятительную благодать, и что таким образом теперь всё от веры: Бог оправдывает и *обрезание от веры, и необрезание верою*. Доказав это, Апостол приступает к тому, чтоб убедить в ней и склонить к принятию ее. Первый источник убеждения дает ему: а) пример Авраама в совокупности с свидетельством Давида (см.: 3, 31 — 4, 25); второй подают: б) сокровища веры (см.: 5, 1 — 11); третий: в) представление значения домостроительства Христова в истории человечества (см.: 5, 12 — 21).

### а) Примером Авраама (3, 31 — 4, 25)

Пример Авраама рассматривает Апостол всесторонне, но преимущественно налегает на ту сторону его жизни, где действовала вера; а свидетельство Давида кратко вводит в свое рассуждение об Аврааме. Но на переходе к сему рассмотрению ставит он вероятное, вследствие предыдущих рассуждений, у иудеев недоумение: итак, ты разоряешь закон? Рассеявая это недоумение, Апостол отвечает: нет, не разоряю, но утверждаю. Я здесь излагаю словом то, что праотец наш Авраам показал делом.

**Глава, 3 стих 31.** *Закон ли убо разоряем верою? Да не будет: но закон утверждаем.*

Словом: *закон* — здесь названо все ветхозаветное Писание, а не одни законоположительные Книги пророка Моисея, предварением коих служит написанное в книге Бытия, а разъяснением — все написанное после Моисеевых Книг. Все ветхозаветное учреждение, изображенное в сих Книгах, представляет Апостол под видом здания и спрашивает: разоряю ли я это здание закона тем, что учу вере? — *Закон ли убо разоряем верою?* Вопрос сей и сам по себе, и тем паче с ответом: *да не будет*, — совершенно неожиданный. Ибо вся непосредственно предшествующая речь (см.: 3, 20 — 30) отнимает у закона всю силу и объявляет его ненужным уже. Как же говорит: не разоряем, и еще так решительно: *да не будет*, — и притом с таким противоположным утверждением: *но закон утверждаем*?

И однако ж, это совершенно истинно. Апостол здесь не разъясняет этого подробно, предоставляя нам самим делать объяснительные на это наведения. Закон имел две стороны: внешнюю, — все видимые учреждения, и внутреннюю, — то, к чему он руководил, что предуказывал и что обетовал в будущем. Это последнее составляло душу его, а то — тело. Внешнее закона точно разорено, а внутреннее высвобождено из-под внешнего, приведено въявь и поставлено пред очами всех — пришествием Господа, благовестием и верою в Него. Отвлекая мысль от того разоренного и останавливая внимание на сем явленном и поставленном пред очи всех, Апостол и мог сказать: *не разоряем, но утверждаем*. Тут то же произошло, что бывает, когда прорастает посеянное семя. На вид оно портится и раскисает, — то же, что разоряется; а между тем живая скрытая в нем сила, получив свободу, чрез это самое дает сначала стебль, потом колос, а далее и зерно. Смотря на раскисшее зерно, всякий сказал бы: что же это, — природа разрушает семя? И по видимости так будто есть; по существу же дела надо сказать: нет, не разрушает, а созидает.

Вот частные положения, вытекающие из сего общего! Учреждения подзаконные прообразовали Христа Господа со всем делом спасения, Им совершенным, а пророчества пред описывали все это. Когда пришел Господь и, устроив спасение, всех призывать стал к вере чрез Апостольское благовестие; то вера, таким образом получившая господство, исполняла то, что составляло содержание закона, или закон утверждала. Второе, — закон дан для того, чтоб его исполняли и, исполняя, соделывались праведными. Но как он не давал сил, то, по немощи нашей, оставался неисполняемым, и цель его не достигалась. Только и плода от него было, что познание греха; но чрез это обременялась лишь совесть и разгоралось желание лучшего устроения пути к праведности. И вот вера пришла, как дождь на землю жаждущую. Она омывает грехи в крови Христовой и в благодати дает силу всякому стать святым и непорочным. Вера, следовательно, дает то, что имел в виду закон, но что не было достигаемо при одном его руководстве, и таким образом она закон утверждает, — ставит его в свой чин.

Так рассуждают все наши толковники. Блаженный Феодорит пишет: «издавна и закон, и Пророки предвозвещали о вере. Посему, приемля веру, утверждаем закон». Амвросиаст дополняет сие, приводя слова Господа: «и Сам Господь сказал: *не приидох разорити закон или пророки, но исполнити* (ср.: Мф. 5, 17)». Полнее изъясняет все святой Златоуст: «доказывает здесь святой Павел, что вера не только не вредит закону, но и помогает ему, равно как и закон пролагает путь вере. Как закон, предваряя веру, о ней свидетельствовал, — ибо Павел называет ее свидетельствуемою от закона и Пророков; так вера восстановила изнемогающий закон. Как же восстановила, спросишь? Смотри, какая была цель закона, к чему клонились все его действия? К тому, чтобы сделать человека праведным. Закон же не мог достигнуть сего: *вcu бо*, сказано, *согрешиша*. Когда же явилась вера, она успела в том. Итак, вера восстановила желание закона и привела в исполнение то, для чего он трудился. Посему вера не уничтожила, а завершила закон. Как иудеев всего более смущало то, что вера казалась противоборствующею закону, то Апостол, даже более, нежели сколько мог желать иудей, доказывает, что она не только не противоборствует, но еще способствует и содействует закону; а о сем-то и желали особенно слышать иудеи».

Итак, вера спасает не тем одним, что омывает грехи кающихся кровию Христовой, но тем особенно, что, благодать привлекая, дает силу исполнить закон. Неотложное условие спасения — исполнение закона. К сему направлена вся новозаветная экономия (домостроительство). Приняв благодатные средства, — стань и пребудь чист и непорочен, — и спасешься, ибо в Царствие Божие не войдет ничто нечистое. Дверь в него — чистота, не вменяемая, а существенная, чистота, чрез все естество человека проходящая и тело и душу проникающая и характеризующая.

**Глава 4, стих 1.** *Что убо речем Авраама отца нашего обрести по плоти*

Выраженную пред сим мысль о неразорении закона верою святой Павел объясняет и подтверждает самым же законом, или ветхозаветными Писаниями. Не разоряем, говорит, закон верою, а утверждаем, ибо посмотри, какие примеры и какие свидетельства представляет закон, или Писания подзаконные? Вот тебе пример Авраама, вот тебе свидетельство Давида (см.: 4, 6 — 9)! Тот и другое всю силу в оправдании приписывают вере. Следовательно, мы не идем против закона, а утверждаем то же, что и он свидетельствует.

*Что убо речем?* — Что, скажем, например, отец наш Авраам обрел по плоти? «Достаточно доказав, что для всех нужна вера, подтверждает это еще примером Авраама, пользовавшегося у иудеев большим уважением, и говорит, что и он, совершивший много великого, оправдался не делами, но верою» (блаженный Феофилакт). Спрашивает Апостол, но вопрос уже доказывает его мысль: ибо содержит в себе и ответ: «силу веры доказывает в настоящем месте Апостол, излагая довод свой в вопросах, как всегда обык делать для ясности и по уверенности в истине слов своих. Так поступал он выше, говоря: *кое убо преимущество Иудея?* — и: *что убо? Преимеем ли?* — и еще: *где убо похвала? Отгнася*. — Так и здесь говорит: что убо речем и прочее» (святой Златоуст). — Вопрос этот наводил на всю историю праотца Авраама, как взят он от дома своего, от рода своего и из земли своей, как пошел и пришел в землю неведомую в начале, каким здесь подвергался испытаниям и как после всего получил обетование о неисчетном потомстве и о Потомке, от Которого изойдет благословение на все народы. Прошедший мыслию всю эту историю не мог не видеть, что и как обрел праотец Авраам.

Слово: *по плоти* — святой Златоуст, Экумений, Геннадий и Фотий у Экумения, Феофилакт соединяют с *отцем*: отец наш по плоти. — Это сочетание всю мысль останавливает на Аврааме, говоря как бы: смотри, что, сколько и как обрел родоначальник наш Авраам? Подражай же ему. «Оказывает Апостол Аврааму особенное уважение, называя его праотцем, дабы обязать тем иудеев во всем повиноваться ему» (святой Златоуст) , — «дабы обязать их этим во всем подражать ему» (блаженный Феофилакт). Восходит Апостол к тому времени, когда весь человеческий род стоял еще на одной линии: закона писанного не было, и путь к оправданию открыт был для всех один. В лице Авраама сосредоточивается и иудейство, и внеиудейство, имевшие образоваться в будущем. Указывая на него, Апостол хочет «к родству с ним открыть путь и язычникам» (святой Златоуст), а вместе и иудеям внушить, можно ли ограничиваться одним происхождением от Авраама по плоти, когда в лице его это происхождение не имело никакого значения?

Блаженный Феодорит слово: *по плоти* — сочетавает с *обрести*: что отец наш Авраам обрел по плоти? Под плотию можно разуметь естество человеческое или дела, во плоти и плотию совершаемые, обрезание, например, жертвы и прочее. Будет мысль: что Авраам, отец наш, обрел естественными силами своими? или: обрел ли что праотец наш делами, по чиноположению подзаконному совершаемыми видимо во плоти и плотию? Ни на то, ни на другое ответить утвердительно нельзя. На первое — потому, что у Авраама все было по благоволению Божию, а не по его заслугам; на второе — потому, что никакого такого чиноположения еще не существовало и обрезание у него служило печатию отличий, дарованных ему прежде обрезания.

И на такую еще мысль наводят слова Апостола. — Иудей, рождаясь на свет, что встречал? Народ Божий избранный, к коему принадлежал по рождению, а чрез восемь дней обрезание получая, соделывался наследником и всех преимуществ Израиля. Ничего такого, родясь на свет, не встретил Авраам; а между тем как возвеличен — и как взыскан милостями Божиими? Следовательно, есть путь к благоволению Божию, помимо дел закона. Посмотрись же, что это такое? — чтоб не сделать ошибки, слишком много приписывая важности сим преимуществам?

**Стих 2.** *Аще бо Авраам от дел оправдася, имать похвалу, но не у Бога.*

Прежний вопрос внушал: смотри на примере Авраама. Слушавший прошел мыслию всю жизнь Авраама. Апостол теперь говорит как бы ему: ну, что видишь? Чем он отличился? Чем заслужил такую милость, что Сам Бог объявил его праведным и всегда оказывал великое к нему благоволение? Делами ли? Нет. Были и у него дела славные, святые и праведные. Смотри, как сделал он раздел с Лотом, как защитил обиженные города и ничем за то не хотел воспользоваться, как принимал всякого странника, как смиренно уступал всем, хотевшим обижать его. Но если б только и было у него, что такие дела, то, несмотря на великую цену этих дел, он был бы только людьми прославлен, яко праведный; а Бог и не воззрел бы на него, потому что при всех таких делах возможно быть чуждым Бога, не к Богу быть обращену сердцем, не для Него жить и не Ему единственно угождать. Бог же всегда смотрит на сердце и так относится к человеку, как человек лежит к нему сердцем. Итак, если Бог так благоволил к Аврааму, то надобно полагать, что это не за одни дела, а больше за устроение его сердца. А в сердце у него что было? В сердце его жила безграничная вера.

**Стих 3.** *Что бо Писание глаголет? Верова же Авраам Богови, и вменися ему в правду.*

Не потому он признан от Бога праведным, что то и другое сделал, а потому, что веровал Богу. Вера сия, проникая дела его, делала их угодными Богу; да она сама и рождала дела. Ибо смотри. — Повелевает ему Бог оставить дом отца, род свой и страну свою и идти в землю, которую покажет ему. Он верует и идет, не зная куда. Вера движет его и путь его углаждает. Пришел в землю обетованную. Бог говорит ему: эту землю дам тебе и семени твоему, которое будет многочисленно. Он верует и ждет. Проходят годы, детей нет, а он все верует. Вот уже старость бездетная, а он все верует, что от него будет потомство. И сия вера увенчалась наконец событием. Дал Бог сына — опору надежды на потомство. Но только что он вырос, как Бог повелевает его принесть Себе в жертву. Верует Авраам, что так должно, и идет принесть в жертву единородного своего, не теряя, однако ж, уверенности, что, несмотря на то, все же будет у него многочисленное потомство. Так у Авраама всё вера и вера. Вера рождала и оживляла дела, сообщая и им, и ему, действующему, особую цену пред лицем Бога.

Святой Златоуст говорит: «нимало не странно оправдываться верою тому, кто не имеет дел; но украшенному заслугами стать праведным не по заслугам, а по вере — сие было удивительно и особенно обнаруживало силу веры. Апостол вводит здесь в состязание веру и дела, предметом же их спора поставляет Авраама. *Аще*, говорит, *Авраам от дел оправдаем, имать похвалу, но не у Бога*. Две есть похвалы: одна за дела, другая за веру. Апостол утверждает, что за веру можно иметь большую похвалу. И спасение чрез веру гораздо в большей мере имеет все то, чем могло хвалиться и обнадеживать себя спасение посредством дел. Хвалящийся делами будет выставлять собственные труды; а кто вменяет себе в честь, что верует в Бога, тот выставляет гораздо лучший предлог к похвале; потому что славит и величает Господа. По вере в Бога признав истинным то, чего не открыла природа видимых вещей, он доказал тем искреннюю любовь к Богу и торжественно провозвестил силу Его; а сие означает самое благородное сердце, любомудрый образ мыслей и высокий ум. Не красть, не убивать есть дело самое обыкновенное; но поверить, что Бог силен совершить невозможное, на сие требуется великий дух, крепко приверженный к Богу, — это служит знаком истинной любви. Хотя исполняющий заповеди чествует тем Бога; но гораздо более чествует тот, кто умудряется верою. Первый покорен Богу, а последний приобрел о Боге надлежащее понятие, прославил и почтил Его более, нежели сколько можно почтить делами. Первая похвала принадлежит самому подвижнику (труждающемуся в делах); а последняя прославляет Бога и всецело Ему принадлежит. Верующий хвалится высоким своим представлением о Боге, и это составляет его славу. Посему сказано, что он имеет похвалу пред Богом; впрочем, не по сей одной, но и по другой причине. Верный хвалится не тем одним, что искренно возлюбил одного Бога, но и тем еще, что удостоился от Него великой чести и любви. Как он возлюбил Бога, имея о Нем высокое понятие, что показывает любовь; так и Бог возлюбил его и, когда человек был тысячекратно виновен пред Богом, не только освободил его от наказания, но даже соделал праведным. Посему верующий имеет причину хвалиться, как удостоившийся великой любви».

**Стихи 4 — 5.** *Делающему же мзда не вменяется по благодати, но по долгу. А не делающему, верующему же во Оправдающаго нечестива, вменяется вера его в правду.*

После слов: *верова Авраам, и вменися ему в правду* — можно бы прямо говорить, что говорится в стихе 10: *како вменися ему?* Но как это главный пункт его учения, то он долее останавливается на нем и желает углубить его во внимании нашем. Он говорит как бы: сами посудите, — коль скоро сказано: *верова, и вменися*, — значит, вся сила в вере, а не в делах. Если б было иначе, не было бы так сказано. Если б вся сила была в делах, то и сказано было бы: то и то сделал Авраам, а не: *верова*. И затем не сказано было бы: *вменися*, — разумеется, по милости, но: воздано, — разумеется, по правде. Ибо делающему не вменяется по милости, а воздается по долгу, — отдается по правде мзда, какую заслужил. *Делающему мзда не вменяется по благодати*, — то есть о том, что ему воздается, не говорится, что оно присуждено ему по благодати, а говорится, что это ему есть мзда, и дается она не по благодати, а: *по долгу*, — потому что того требует правда. Если об Аврааме не сказано так, то значит, что у него не дела заправляли всем. Если сказано: *верова, и вменися*, — значит, тут главное — вера. Сказать: вменяется вера в правду — можно только тому, кто не делает, а верует *во Оправдающаго нечестива*. Следовательно, тут вся сила в вере.

Этим вполне определяется смысл настоящих текстов; но для полноты понимания их надо поточнее определить, что значит у Апостола делающий и верующий, — делание и вера. Что же суть делание и вера? Хотя Апостол делающему противополагает неделающего, а неделающего считает однозначительным с верующим; но по всему ходу речи видно, что у него верующий не означает ничего не делающего, но такого, который не только верует, но живет в духе веры. Ибо ниже (см.: 4, 11 — 12), указав, что Авраам стал ради веры отцом и необрезанных, и обрезанных, прилагает объяснение, что под последними он разумеет не сущих только от обрезания, но и ходящих в стопах веры. Ходить в стопах веры — значит: жить в духе веры. Верою, следовательно, означается не одно мысленное признание чего-либо истинным, но паче характеристика жизни. По противоположности теперь и под деланием надлежит разуметь не одни дела, но паче характеристику дел, дух делания, или дух деятельной жизни. Выходит, что у Апостола здесь противополагается один дух жизни другому.

Что же это за духи?

Возьмем опять слово: *верующий*, — какие черты приписывает ему здесь Апостол? Он говорит: *верующему во Оправдающаго*, επί τον δικαιοΰντα. Веровать с επί — значит: утверждаться на ком верою, с непоколебимою уверенностию полагаться на кого, силою веры в кого преисполняться таким же чувством безопасности, каким исполнен тот, кто стоит на гранитном утесе, среди бушующих вокруг него волн. Верующий посему будет тот, кто все должное делает, но уверенность в спасении и оправдании основывает не на делах, а на вере в Бога; верует, что Тот, Кому он служит всею душою и всем сердцем, по благости Своей не допустит его погибнуть, — спасет и оправдает. — Делающий после сего определится противоположением его верующему. Это будет тот, кто хотя и верует, что есть Бог, Творец, Промыслитель и Воздаятель, благоволящий к служащим Ему; но опору уверенности во спасении и оправдании имеет не в благости и силе Бога, спасающего и оправдывающего служащих Ему, а в делах, какие он успевает сделать, служа Богу. — Здесь указываются только главные характеристические черты духа верующего и делающего. Вера в первом не без дел, и дела во втором не без веры; различие их в том, на чем они опираются упованием спасения. Вера — на вере, не нерадя о делах, и делание — на делах, не оставляя веры.

Таковы они по существу; но на опыте они могут являться с разными оттенками. Иной верующий до того может уклониться на сторону веры, что совсем пренебрежет дела; тогда останется вера без дел. Равно иной делающий может до того втянуться в дела, что забудет веру и ни во что ее вменит; останутся дела без веры в Бога. Это крайности в проявлениях верующего и делающего духа: вера с делами и дела с верою на одной стороне; вера без дел и дела без веры — на другой. Между ними тот и другой дух проявляется в разных видах, зависящих от степени приложения дел к вере и веры к делам. Нормальный дух: вера при неослабном делании с опорою на вере. Все другие проявления жизни суть уклонения от сей нормы и должны быть отвергаемы. Неослабное делание при вере с опорою на делах могло бы иметь место, если б возможно было переделать все достодолжное. Но как этого нельзя, то, при всей благовидности, сей дух чужд истины и вводит в прелесть губящую, подставляя под главную часть здания гнилую опору.

Итак, норма: вера при неослабном делании с опорою на вере. Что вера здесь не одна, а с делами или с твердою решимостию на дела, это дают разуметь и слова: *верующему во Оправдающаго нечестива*. Нечестие обнимает все нарушения должных отношений к Богу и всякой воли Его, — следовательно, и неверие. Потому нечестие исключает веру. Но следовательно, и наоборот — вера исключает нечестие. Верующий перестает быть нечестивым. Итак, когда святой Апостол говорит о верующем *во Оправдающаго нечестива*, — не другого, а этого самого верующего, — то дает разуметь, что сей верующий перестал быть нечестивым вместе с тем, как уверовал. Кого же именно разумеет здесь Апостол? Того, кто нечествовал, но, приняв веру, отвратился от нечестия и положил всегда уже после сего благочествовать. Такого обратившегося Бог принимает с милостивыми Отеческими объятиями, как в притче о блудном изображается; ради веры его забывает прежнее его нечестие и эту веру принимает вместо всех дел праведных, какие следовало ему являть во все время своего нечестия: вера одна в сей момент заменяет всякую правду. Итак, вера пресекает все прошедшее нечестие и покрывает его, делает его как бы не сущим и чрез это привлекает вменение правды. Но если она пресекает нечестие, то, значит, верующий, по существу веры, с момента приятия веры перестает нечествовать и начинает благочествовать, то есть он становится правым в сердце. — Предполагает ли, однако ж, сие совершенную безгрешность? Нет; ибо есть *ин закон во удех*, увлекающий к тому, чего и не хотим. Как же быть с этим вторжением неправды в область правды? И она покрывается тою же верою, какою покрывается все нечестие до момента веры, ради покаяния и присущего в сердце постоянного желания правды и нежелания неправды. — Следовательно, если есть пред лицем Божиим праведные, то это суть одни верующие, которым Бог ради веры вменяет праведность, когда вместе с верою присуще в сердце отвержение всякого нечестия и неправды и желание всякой правды.

Такую силу, однако ж, являет вера не по существу своему, а по благости Бога, благоволящего сочетавать такие действия с верою. Это прямое дело благодати, а не должное воздаяние. Делу дается воздаяние, как плата, и дается в меру дела. Сделал на рубль, возьми рубль. А вере, хотя она сама есть возвышенный акт духа, дается не воздаяние за это дело, а оказывается милующая милость. Против дел стоит мзда и воздаяние по долгу, а против веры — помилование и вменение правды по благодати. Почему так? По духу делающего и верующего. Делающий хотя и верует, но опирается весь на делах. Почему за дела и воздается ему: возьми, что искал и что хотел заслужить, что заслужил и в какой мере заслужил. Верующий же хотя и неослабно делает, но не опирается на делах, а на одной милости; ему и дается не по мере дел, а по мере милости. Делам никакого значения он не приписывает, нет их у него ни в памяти, ни в надеждах. Он весь опирается на милость Того, в Кого верует, минует правду Божию и вселяется в область милости Божией. Милость же Божия есть сокровищница дарований по единой милости, и как она беспредельна, то и дает без всяких пределов, не поколику кто заслужил, а поколику кто вместить может. Так вере отвечает дарование по благодати без всякого соображения с делами. Не потому так, что в ней нет дел, ибо вера без дел не вера, но потому, что вера не опирается на дела, несмотря на то, что богата ими.

Подумать можно: что же это, или неправда у Бога? Один потеет над делами и получает только в меру дел, а другой поверовал только и получает без меры? Но уверовать искренно нельзя без готовности на все дела, и веровать или хранить веру нельзя без неослабного делания в духе веры. Вера завершает — восполняет дела; почему есть выше их, есть совершеннейший акт духа. Если же она выше, то справедливо и получает больше. — «Делающий, пишет блаженный Феофилакт, получает мзду, как даваемую ему за труд по долгу, а верующий хотя не делает (не опирается на делах), однако представляет с своей стороны веру — вещь весьма значительную; потому что убедиться в том, что Бог и живущего в нечестии может не только освободить от наказания, но и сделать праведным, есть дело высокой цены». Итак, верующего нельзя считать неделающим по одной значительности и высоте акта веры. Святой Златоуст говорит: «верующему не вменялось бы, если б ничего не было сделано и с его стороны. — И верующий имеет должником Бога, и долг сей не маловажен, но значителен и высокой цены».

**Стих 6.** *Якоже и Давид глаголет блаженство человека, емуже вменяет Бог правду, без дел закона.*

*Глаголет блаженство* — говорит, что блажен тот человек, или называет блаженным того человека, которому *вменяет Бог правду*, которого признает праведным и принимает в качестве праведного; *без дел закона*, — несмотря на то, что он не имеет и не представляет дел правды, и не только не имеет таких дел, а напротив, имеет дела, противоположные тому, — грехи и беззакония, как показывают самые слова, приводимые от лица святого пророка Давида. Такова мысль; связываются же сии слова чрез: *якоже* — с непосредственно предыдущим, а чрез это со всею речью: *мыслим убо верою оправдатися человеку, без дел закона* — и стоят в параллели с примером Авраама, как новое доказательство той истины. «Доказав сказанное примером Авраама, Апостол обращается к Давиду, который подтверждает ту же мысль. Итак, что говорит Давид? Кого называет блаженным? Того ли, кто хвалится делами, или того, кто удостоился благодати и получил прощение грехов и дар? — И Давид оправдившегося чрез веру называет блаженным, говоря» (святой Златоуст):

**Стихи 7 — 8.** *Блажени, ихже отпустишася беззакония, и ихже прикрышася греси. Блажен муж, емуже не вменит Господь греха (ср.: Пс. 31, 1,2).*

Пример праведного Авраама на ту особенно мысль упирает, что оправдание совершается чрез веру, а свидетельство святого Давида — на ту, что оно дается без дел закона. Святой Пророк представляет грешника, приемлемого в милость Божию, оправдываемого и сподобляемого блаженства. Блаженством означается то светлое состояние, которого ищет всяк человек, последняя цель, верховное благо. Оно бывает от близости Божией, или от сближения с Богом, когда Бог приемлет кого в милость Свою и объемлет Своим благоволением, так что сия милость и сие благоволение ощущается и сердцем того, кто приемлется. Пресекает такое сближение и препятствует ему грех, и, пока он есть в ком и на ком, невозможно состояться такому сближению. Все дело, значит, в том, чтоб загладить и устранить грех. А это как делается? Сокрушенным покаянием с обетом не грешить, но не иначе как под условием веры *во Оправдающаго*. В чьей душе все сие произойдет, тому Бог милостиво прощает все грехи, принимает его в Свое благоволение, сближается с ним и дает ему носить ощущение сего сближения. Чрез это вводится он в состояние блаженных, ублажаемых Пророком.

Но скажет иной: у Пророка говорится только о прощении и прикрытии грехов; но ни о вере, ни о покаянии, ни об обете не грешить нет ни слова. — Надо определять мысль Пророка в приводимых словах по связи их с последующим у него и мысль Апостола, при приведении сих слов, по связи их со всею речью Апостола. Прямо слова сии говорят о том, что Бог дает грешнику: отпущает беззакония, прощает грехи, не вменяет их. Но разве Бог может явить такую милость тому, кто не отвратился от грехов, не возненавидел их, не возболезновал о них, а напротив, погружен в грех и помышлениями, и чувствами, и желаниями? Нет; прощает грехи тому, кто изверг их из сердца сокрушением и отвращением от них. У Пророка и говорится о сем тут же: *ниже есть во устех его лесть*. Тому Бог прощает грехи и не вменяет их, у кого нет льсти во устах. Как же совмещаются в одном и том же лице грехи и отсутствие льсти? Так, что он, сознавая свои грехи, изъявляет пред Богом раскаяние в них, не прикрывая их, и искреннее питает желание не падать более в них. Лесть, δόλος, — есть грехолюбивое настроение сердца с желанием прикрывать его не только пред людьми, но и пред Богом. Когда нет его в сердце, надо полагать, есть противоположное тому искреннее добролюбие с отвержением прошедшего грехолюбия и сокрушением о том.

Так в словах Пророка, говорящих только о прощении, естественно доразумевается мысль и о покаянии с искренним нежеланием греха. А вера *во Оправдающаго* где? А вера *во Оправдающаго* в течении речи святого Апостола, которая идет все о вере, а наипаче — в предшествующих словах, прямо выражающих сию истину. — Апостол внушает: праведными праведники являются пред Богом не ради дел, хотя они есть, а ради веры, как показывает пример величайшего из праведников, Авраама. А о грешниках и говорить нечего. Какие дела могут они представить, когда все грешили? Нечего им представить, кроме сокрушения и нежелания греха, с верою в беспредельную милость Оправдывающего. Итак, не приходи никто пред Бога, опираясь на дела. Иди с одною верою, и получишь оправдание.

Но как же это? Апостол словами пророка Давида хотел доказать, что вера вменяется в правду, а приводит такое место, которое говорит только об отпущении беззаконий и невменении греха? Как будто «свидетельство не идет к делу» (святой Златоуст). — Это недоумение устраняется уже предыдущим объяснением, что коль скоро кому прощаются беззакония и не вменяется грех, то в этом милуемом должно предполагать присущими и все условия прощения, — нежелание более грешить и вера в Оправдывающего. С другой стороны, так как два есть состояния: одно — праведности и благоволения Божия, другое — грешности и неблаговоления Божия; то очевидно, что, когда не вменяется кому грех, значит, он не считается уже грешником, состоящим под гневом, а принимается в благоволение в качестве праведного. Невменение потому греха стоит на одной линии со вменением правды, или то и другое совершается в один акт милости милующего и оправдывающего Бога. Но главное, надо поиметь во внимании цель Апостола. Цель у него не ветхозаветное устроение разъяснять, а выяснять из ветхозаветного новозаветное. Когда, проповедуя благовестие Евангелия, Апостолы начали принимать в общение Божие и язычников, иудеи укоряли их: у вас только всё вера да вера и никаких дел закона; вы и язычников грешных стали принимать, тогда как к ним и прикасаться грешно. Апостол, предотвращая это, внушает: что у нас всё вера да вера, в этом мы берем пример с Авраама, которому вера вменена в правду; а что грешников принимаем в общение Божие, правоту этого предуказал пророк Давид, ублаживший тех, коим прощены грехи. Мы принимаем грешников, но наперед разрешив все их грехи, по благодати милующего Бога за веру *во Оправдающаго*. А это такой порядок, который прославлен пророком Давидом. Ублажая тех, коим не вменяет Бог греха, он «явно ублажает нас и предвозвещает дары благодати» (блаженный Феодорит).

Доказав таким образом из Ветхого Завета, что праведно мы *мыслим верою оправдатися человеку, без дел закона*, наводит теперь силу сих доказательств на верующих во Христа Господа; и для этого пример праведного Авраама и свидетельство святого Давида сводит воедино, говоря:

**Стих 9.** *Блаженство убо сие на обрезание ли, или на необрезание? Глаголем бо, яко вменися Аврааму вера в правду.*

Кому это предрекает святой Давид блаженство от помилования и прощения грехов: обрезанию или и необрезанию, — одним обрезанным иудеям или и необрезанным язычникам? Для решения этого взойди повыше от святого Давида к праведному Аврааму и смотри, как у него шло дело. — Мы (я, или все Апостолы, или вообще христиане), основываясь на свидетельстве слова Божия, говорим, что праведному Аврааму вера вменена в правду. Теперь рассмотри, когда она вменена ему в правду, — до обрезания или после обрезания.

**Стих 10.** *Како убо вменися ему? во обрезании ли сущу, или в необрезании? Не во обрезании, но в необрезании.*

И что увидишь в нем, по примеру того суди и о всех. Если вера вменена ему в правду после обрезания; то, значит, благодать такого вменения правды, или, по святому Давиду, блаженство невменения греха, должны принадлежать только обрезанным иудеям; а если — до обрезания, то все это должно простираться и на необрезанных язычников. Итак, что же видишь в Аврааме? Когда вменилась ему вера в правду, — в обрезании ли или в необрезании сущему? — *Не во обрезании, но в необрезании*. Значит, закон благодати: вменение правды верою и блаженство отпущения грехов — должен простираться и на необрезанных. — Так святой Павел «показал, что благодать сия предложена всем» (блаженный Феодорит).

Но после этого естественно спросить, для чего же обрезание? Если все от веры, — что же значит обрезание? На это отвечает святой Апостол:

**Стих 11.** *И знамение прият обрезания, печать правды веры, яже в необрезании: яко быти ему отцу всех верующих в необрезании, во еже вменитися и тем в правду.*

Обрезание есть внешний знак, показывающий, что тот, кто носит его, состоит под благоволением Божиим, а совсем не то, чем приобретается сие благоволение. Чем приобретено такое благоволение, то состоялось в сердце прежде обрезания, а обрезание пришло после, чтоб только служить знаком того. «Обрезание не есть правда, но свидетельство правды, печать и знамение веры, которую показал Авраам до обрезания» (блаженный Феодорит).

Так истолковывает Апостол течение событий в жизни праведного Авраама, — того, что он сначала уверовал и оправдан за веру, а потом получил повеление обрезаться. Но самое течение сих событий не есть случайность, а устроено Богом преднамеренно, чтоб в лице его представить пророчественный прообраз того, что имело быть, когда придет обетованное ему Семя, о Нем же благословятся все языки. После праведного Авраама, оправданного верою еще в необрезании, а потом обрезанного, человечество пошло двумя линиями — обрезанных иудеев и необрезанных язычников. Когда пришел Обетованный Аврааму, в Нем снова совокупляются разъединенные прежде обрезанные и необрезанные. Закон сего совокупления тот же, какой явлен в лице Авраама, — вера *во Оправдающаго нечестива*. Как это составляло дух жизни праведного Авраама, то очевидно, что по духу он есть отец всех верующих, и обрезанных, и необрезанных. Так это было устроено в лице его: *яко быти ему отцу всех верующих в необрезании, во еже вменитися и тем в правду*.

**Стих 12.** *И отцу обрезания, не сущим точию от обрезания но и ходящим в стопах веры, яже (бе) в необрезании отца нашего Авраама.*

Необрезанные имеют отцом Авраама, когда веруют, потому что в таком случае и им вменяется вера в правду, как вменена Аврааму необрезанному. И обрезанные имеют отцом Авраама не ради одного того, что от него происходят и обрезание принимают, но ради веры, когда веруют и ходят в стопах веры, какую явил Авраам, бывши еще необрезанным. Так что обрезание, как дело пришлое, не имеет никакого влияния на оправдание, всецело зависящее от веры.

Блаженный Феодорит пишет: «если кто, происходя от язычников и не приняв обрезания, пойдет по следам той веры патриарха, которую показал он до обрезания; то не будет чужд родства с ним. Бог всяческих, провидя, как Бог, что из язычников и иудеев соберет один народ и что дарует им спасение чрез веру, то и другое предызобразил в патриархе Аврааме. Ибо, показав, что он еще до обрезания приобрел правду от веры и по обрезании жил, водясь не Моисеевым законом, но пребывая под руководством веры, назвал его отцом языков, чтоб, на него взирая, иудеи и еллины ревновали не одни об обрезании, а другие о необрезании, но те и другие о вере. Ибо Божественное Писание нарекло правдою не обрезание и необрезание, но веру».

Святой Златоуст проводит свои наведения далее, — и всё в пользу необрезанных (то есть нашу): «видишь ли, как Апостол доказал, что правильнее называть иудеев принятыми из милости, нежели сказать, что находящиеся в необрезании приобщены к иудеям? Ежели Авраам оправдался и увенчан до обрезания, а потом принял обрезание, и впоследствии взошли уже иудеи; то следует, что Авраам первоначально есть отец необрезанных, которые имеют с ним родство по вере, а потом уже отец обрезанных. Ибо он есть праотец двух поколений. Видишь ли блистательность веры? Пока не было веры, патриарх не оправдывался. Видишь ли, что необрезание нимало не препятствует? Авраам был необрезан, и сие не помешало ему оправдаться. Следовательно, обрезание явилось позднее веры, и не только позднее оно, но и гораздо ниже ее, — ниже, сколько знак ниже означаемой им вещи, сколько, например, воинская одежда ниже воина. А для чего, спросишь, Аврааму нужна была печать? Для того, чтобы стать общим отцом верующих, как в необрезании, так и в обрезании, а не просто только обрезанных, — *не сущих точию от обрезания*. Ежели Авраам есть отец необрезанных не потому, что сам был необрезан, хотя оправдался в необрезании, но потому, что необрезанные подражали ему в вере; то тем менее будет он прародителем обрезанных по одному обрезанию, без присовокупления к оному веры. Для того принял он обрезание, чтоб необрезанные не изгнали обрезанных, но те и другие имели своим отцом Авраама. Тогда возможешь иметь праотцем Авраама, когда будешь ходить *по стопам веры* его, когда перестанешь упорствовать и усильно стоять за закон. Если не пойдешь по стопам веры, то, хотя и тысячу раз будешь обрезан, не сделаешься сыном Авраамовым. Для того Авраам принял обрезание, дабы, оставшись необрезанным, не отвергнуть тебя. Не в нем ищи причины обрезания; оно совершено над ним в пособие тебе, а не ему. Ты имел нужду в телесных знамениях. Поелику ты не подражал душевной доблести и не мог ее видеть, то дано тебе чувственное обрезание, дабы ты, помышляя о сем телесном знаке, восходил постепенно к душевному любомудрию и, со всем усердием прияв обрезание, как знак самого высокого достоинства, научался подражать прародителю (в означенном, то есть в вере). С таким намерением установлено Богом не одно обрезание, но и все прочее; я разумею жертвы, субботы и праздники. А что Авраам для тебя принял обрезание, можешь видеть из последующих слов Апостола. Сказав, что Авраам принял знамение и печать, он присовокупляет и причину, говоря: *яко быти ему... отцу обрезания* — для тех, которые примут и внутреннее обрезание (чрез веру); потому что, имея одно обрезание наружное, ничего чрез то не получишь. Обрезание тогда бывает знамением, когда видна в тебе самая вещь, которой оно служит знамением, то есть когда видна в тебе вера. А если не имеешь веры, то и знамение не может уже быть знамением. Ибо чего будет знамением, чего печатию, когда нет запечатлеваемого? Это значило бы, что ты показываешь нам кошелек, к которому приложена печать, но в котором нет ничего. Столько же смешно и обрезание, когда нет внутри веры. Ежели обрезание есть знамение праведности (от веры), а ты не имеешь такой праведности, то знамение твое не в знамение. Для того получил ты знамение, чтоб искать вещи, которой у тебя знамение. А если найдешь вещь и без знамения, то не нужно тебе знамения. Обрезание возвещает не только праведность, но именно праведность в необрезании. Посему обрезание возвещает одно то, что не нужно обрезания».

**Стих 13.** *Не законом бо обетование Аврааму, или семени его, еже быти ему наследнику мирови, но правдою веры.*

Доселе святой Апостол делал наведения из слов: *верова Авраам, и вменися ему в правду* — и из того обстоятельства, что обрезание пришло после сего дела оправдания верою, как печать его. Как это последнее привело к тому преимуществу Авраама, что он есть отец всех верующих, и в обрезании, и в необрезании сущих, а в этом состояло существо обетования, данного ему; то святой Павел естественно остановился вниманием и на сем обетовании, направляя и его к доказанию, что оправдание может состояваться только верою. Авраам, говорит, принял обрезание, как печать правды верою, чтоб быть ему отцом всех верующих; а это то же, что *обетование быть ему, или семени его, наследнику мирови*. Но возьми ты, как бы прибавляет он, это обстоятельство и особо от предыдущего, — и опять увидишь, что оправдание возможно только верою.

Дано было обетование Аврааму или семени его, что будет он или оно наследником миру. В силу чего дано это обетование? В силу ли верности Авраама закону, или в силу веры его? — *Не законом обетование, а правдою веры*. Закона тогда еще не было. Обрезание, которое есть дверь в подзаконность, хотя началось тогда, но ему предшествовала вера и собою определяла значение его. Обетование дано вере, и обрезание, служа знамением веры, служит знамением обетования. Но если обрезание сюда ничего не привнесло, тем паче закон, бывший гораздо после обрезания. Итак, обетование дано в силу веры.

В чем существо обетования? — *Еже быти ему наследнику мирови*, — то есть что он или семя его наследует мир, иначе, что весь мир будет свой ему. Само собою разумеется, что это свойство не могло быть плотское, но духовное. В чем же оно? Это надо объяснять из слов обетования: *благословятся о тебе и семени твоем все языки*. Наследие миру то же, что сие благословение всех народов. Но самое сие благословение что есть? Если станем вниманием о страну (О страну — здесь: рядом, напротив) Авраама в момент обетования, сила его для нас будет не так ясна: видно, что обещается нечто великое и светлое, но что такое, не так ясно. Если же взглянем на то, как оно исполнилось, все будет ясно. Семя Авраама — Христос Спаситель мира. В Нем все силы к животу, благочестию и вечному блаженству. Разлияние из Него сих сил на мир есть благословение о Нем. Сочетаваются с Ним народы и почерпают из Него сие благословение. Но, сочетаваясь с Ним, они становятся свои Ему, а чрез Него свои и Аврааму, коего семя по плоти есть Христос Господь. Вот что есть Авраамово наследство миру, или благословение о Нем народов. Но в силу чего так все устрояется? В силу веры. Обетование дано вере, и исполняется оно тоже действием веры. Ибо сочетаваются с Господом Спасителем и благословение от Него принимают только верою. Чрез нее, выходит, и стал Авраам отцом всех верующих, благословителем народов и наследником мира. Так ясно для нас, отселе смотрящих, обетование, данное Аврааму. В силу таких понятий ясным его представить имел в виду и святой Павел. Он говорил как бы: верою Авраам удостоился великого обетования, верою оно ныне и в исполнение приводится. Почему вам, иудеи, не следует примешивать сюда своего закона.

Но иудеи могли возражать: это ты так превратно представляешь дело; надлежит же понимать его так: обетование получил Авраам, праотец наш, точно, за веру, — но потом пришел закон, и исполнение обетования должно зависеть от подзаконности. В круг обетования Авраамова могут входить только те, которые примут закон и подчинятся ему. — На это отвечает Апостол: о, нет! этим вы разоряете обетование.

**Стих 14.** *Аще бо сущии от закона, наследницы, испразднися вера, и разорися обетование.*

Это можно понимать двояко: и в отношении к дарованию обетования, и в отношении к исполнению его. В первом отношении так: дано обетование вере; вера, следовательно, так связана с обетованием, что, коль скоро устранит кто веру, уничтожает самое обетование. Если теперь, по-вашему, вся сила в законе; то вы устраняете веру, упраздняете силу ее и значение. Но, упраздняя силу ее, вы тем самым разоряете обетование, которое после сего останется без основы.

Во втором отношении так: дано обетование вере; верою должно быть условливаемо и исполнение его. Существо обетования состоит в том, что чрез исшедшее из чресл Авраама Семя разольется благословение на все народы, имеющие уверовать в сие Семя. Условие участия в сем благословении — вера. Она делает наследниками благ, обетованных Аврааму. Но если вы поставите условием сего причастия благословению, вместо веры, — закон, то вы пресечете возможность такого причастия благословению. Ибо благословение есть плод благоволения; где нет благоволения, там невозможно и благословение. Но закон гнев соделывает и, следовательно, отстраняет благословение; если отстраняет благословение, то разоряет обетование. Обетование при законе неисполнимо. Вот что выходит из вашей ревности по закону! Упраздняя веру, вы разоряете обетование.

**Стих 15.** *Закон бо гнев соделовает: идеже бо несть закона, (ту) ни преступления.*

Где закон, там преступление; где преступление, там гнев карающий; где карающий гнев, там пресекается благословение; а пресечением благословения разоряется обетование. Следовательно, устраняя веру и выставляя закон, вы разоряете обетование. Если подзаконные — наследники, *испразднися вера, разорися обетование*.

Такое умозаключение ясно и определенно; но не совсем ясно, как закон гнев соделывает, когда, давая закон, Бог засвидетельствовал, что если народ будет верен Ему, то приимет благословение и будет наслаждаться обилием благ, и временных и вечных. Святой Апостол, хотя и приложил в основание сему положению то, что, где нет закона, там нет преступления, или, что с законом связано преступление, поводом ли только он к нему служит или прямою его причиною, давая доразуметь: а где преступление, там гнев; но и это самое, что закон подает повод или ведет к преступлению, не совсем понятно. Ибо закон дан, чтобы все видели, как должно действовать, чтоб действовали праведно и, следовательно, были чужды преступления, а не с тем, чтоб вводить в преступление.

Святой Павел решает возникающее при сем недоумение ниже, говоря, что не закон тому причиною, а наша немощь. Закон сам в себе свят, и заповедь свята и праведна и блага; но я продан под грех, во мне живет грех, увлекающий меня к противозаконию. Вижу, чего требует закон, и порываюсь исполнить то, но приходит греховное возбуждение и увлекает меня к преступлению закона. Итак, закон — плохой мне помощник. Он только ярче изобличает мою грешность и преступность. Не знай я закона, то хоть и грешил бы, но то были бы у меня грехи неведения. А тут видишь и грешишь. И добро бы это раз-два в месяц или неделю, а то каждый день и час: редкое дело обходится без кривды. Выходит, что закон только облепливает тебя грехами, так что не знаешь, куда деваться от них и как сбросить подавляющее бремя их. *Окаянен аз: кто мя избавит?* (ср.: 7, 24).

Но как же быть? Так бы и быть, если б Бог навсегда оставил нас с одним законом. Глубже и глубже погрязал бы человек в сознание своей греховности и, по причине того, в чувство подгневности Божией — и только; а как поправить дело, способа к этому не находил бы он в законе. — Это сознание безвыходности своего положения при одном законе и имеет в мысли Апостол внедрять всякий раз, как рассуждает об отношении закона и веры. То же намерение у него и здесь. Он говорит как бы: останься только ты с одним законом, — и будешь все в грешности и подгневности. Чрез это пресечешь благословение, не дашь возможности прийти в исполнение над тобою обетованию Авраама, разоришь сие обетование. Хочешь ли, чтоб исполнилось над тобою обетование, данное Аврааму, прими веру. Вере дано обетование; под условием веры оно приводится и в исполнение. Вера приносит прощение прегрешений, бывающих в отношении к закону, дает силу на исполнение закона — и вводит таким образом в праведность, на коей почивает благословение: чем и исполняется обетование.

**Стих 16.** *Сего ради от веры, да по благодати, во еже быти известну обетованию всему семени, не точию сущему от закона, но и сущему от веры Авраамовы, иже есть отец всем нам.*

Выше сказал и доказал, что, кто утверждает, будто *сущии от закона наследники* (ср.: 4, 14), тот разоряет обетование. Теперь заключает: если закон не дает быть обетованию исполненным, то необходимо обратиться к вере. *Сего ради от веры*, — то есть сущие от веры наследники. — Вывод из предыдущего положения, что при законе невозможно исполнену быть обетованию, этим вполне определяется. Если, говорит, так, то само собою разумеется, что только сущие от веры — наследники. Но святой Павел, желая глубже внедрить сие, представляет еще, насколько несомненно исполнение обетования при вере. При законе и возможности сего исполнения не видится, а при вере и малое сомнение в сем исполнении представляется недопустимым. При ней обетование известно, то есть несомненно верно исполнится, как изречено.

К этому утверждению доходит святой Павел чрез понятие о благодати, которое неразлучно с понятием о вере. — *От веры, да по благодати.* Если от веры, то по благодати; а коль скоро по благодати, то нечего сомневаться в исполнении обетования: оно верно. Вера отверзает сокровища благодати; а благодать чем может быть препятствуема в своем излиянии, когда есть вера? Нечем быть ей препятствуемой. Следовательно, никакой при сем не видится преграды исполнению обетования. Когда условием исполнения обетования полагается закон или верность ему, то тут сколько препон. Вся опора тут на усилиях человека. От человека же чего можно ожидать наверное? И усилий этих большею частию недостает; но когда и есть, то и внутри и вовне человек столько встречает неудобств к исполнению дела законного, что едва ли можно найти и одно в нем дело достодолжно совершенным во всю его жизнь. Как может установиться при сем уверенность в исполнении обетования — какая-нибудь, не только верная и известная? Когда же условием этого исполнения ставится вера и по вере благодать, то тут все зависит от благости благодеющего, который ни от кого и ни от чего не зависит, а все делает по изволению воли своей — благой и щедродательной. Ты только уверуй и верою прилепись к Благодеющему; и тотчас вступишь в область, очерченную обетованием. Вера *во Оправдающаго нечестива* ничего не предъявляет для привлечения милости, кроме веры в самую милость, и тем самую милость понуждает миловать. Сочетаваясь неразлучно с самою милостию, становится каналом, преливающим милость. И так, если от веры, то по милости или благодати; а милости или благодати ничто помешать не может, когда есть вера. Такой порядок учредил Бог течению вещей к духовной нашей жизни, *во еже быти известну обетованию*.

При этом обетование Божие известно и само по себе, как объяснено пред сим, и в приложении к людям; ибо при этом только оно может простираться на всех людей, не только подзаконных, но и не сущих под законом, — только бы и сущие под законом, и сущие в беззаконии, оставя все свое прошедшее, уверовали. — *Во еже быти известну обетованию всему семени*. При этом обетование закрепляется за всем семенем. Семенем же надлежит называть при сем не сущее под законом естественное потомство Авраама, а всех, кои уверуют. — *Семени, не точию сущему от закона, но и сущему от веры Авраамовы*. Вера всех объединяет и из всех делает единое семя или потомство Авраамово, дышащее единым с Авраамом духом веры. Вследствие чего он и *есть отец всем нам*, то есть всем верующим христианам.

**Стих 17.** *Якоже есть писано: яко отца многим языком положих тя, прямо Богу, Емуже верова, животворящему мертвыя, и нарицающу не сущая яко сущая.*

Так и в обетовании сказано: так, следовательно, и исполняется обетование быть Аврааму отцом многих языков. Смотрите, говорит как бы Апостол, вот он и есть отец многих языков, когда есть отец всем нам — верующим. Ибо видите ли, кто мы: и римляне, и греки, и варвары разных наименований. Святой Златоуст говорит: «сказавши: всему семени, — Апостол определяет затем, какому семени, и говорит: сущему от веры; чем показывает как родство Авраама с язычниками, так и то, что не имеющие такой веры, какую имел Авраам, не могут им хвалиться. Вот плод веры! Она скрепила родственный союз с праведником и его самого соделала праотцем многочисленнейшего потомства. Посему Апостол наименовал его не просто Авраамом, но отцом всем нам, верующим, подтверждая слова сии и особым свидетельством: *якоже есть писано: яко отца многим языком положих тя*. Видишь ли, что это предопределено еще прежде?» — Предопределение сие изречено Аврааму Самим Богом: *Аз есмь Бог твой... и се завет Мой с тобою, и будеши отец множества языков* (ср.: Быт. 17, 1, 4).

Место это приведено Апостолом для того, чтоб показать, что, именуя Авраама отцом всех верующих, он не сам придумал это наименование, а заимствовал его из слова Божия. Затем продолжает речь, прерванную этими вводными словами: *прямо Богу*, — то есть: *иже есть отец всем нам, — прямо Богу, Εмуже верова*.

*Прямо Богу* — может означать или: соответственно намерению Божию, по Божию предназначению и определению, по планам Его промышления (отчасти Фотий у Экумения); или: пред лицем Бога, — судя по тому, как Бог судит о родстве. Бог же судит о родстве по сходству убеждений, чувств и нрава, как и Спаситель показал, назвав для противившихся Ему иудеев отцом диавола, а Своими братьями — верующих слову Его и хранящих его (см.: Ин. 8, 44; Лк. 8, 21). По-вашему судя, Авраам — отец только иудеев, прочие же языки — чужие ему; а по Божескому суду не так, но все верующие, подобно Аврааму, суть дети его. Или *прямо Богу* — подобно Богу. Святой Златоуст говорит: «смысл сих слов таков: как Бог не есть Бог частный, но Отец всех, так и Авраам. И еще: как Бог есть Отец наш — не по естественному родству, а по союзу веры, так и Авраам, ибо послушание делает его отцом всем нам. И как иудеи не обращали внимания на сие родство, держась грубейшего естественного, то Апостол чрез применение Авраама к Богу доказывает, что родство по вере гораздо важнее. А за сим вместе открывает и то, что Аврааму дано сие в награду за веру. Ибо, скажи мне, что удивительного быть отцом тех, которые произошли от него? Это свойственно и всякому человеку. Напротив, то удивительно, что бывшие его детьми по природе сделались детьми по дару Божию».

*Прямо Богу, Емуже верова*. Объяснил святой Апостол, как свидетельство о вере Авраама (см.: 4, 1 — 12) и обетование, данное ему (с 13-го стиха), доказывают, что вся сила в деле оправдания пред Богом принадлежит вере. Теперь начинает раскрывать существенные черты веры Авраама, чтобы в ней указать, какова должна быть и наша вера. Главное здесь то, что праведный Авраам веровал, тогда как и в себе, и в течении обстоятельств видел многое противное своей вере, могшее колебать и совсем уничтожить ее, — веровал по тому одному, что так сказал Бог, не имея никаких сторонних подкреплений своей вере. Слово обетования было, — что от него произойдет многочисленное потомство; между тем сам он и Сарра уже устарели. Несмотря, однако ж, на это, Авраам нимало не усомнился, что будет так, как сказал Бог; и это тем дивнее, что по обетовании не тотчас у Сарры был сын. Но годы текли, приближался конец жизни, а праведный Авраам не изнемогал верою, что слово обетования исполнится. Ибо веровал Богу, — *животворящему мертвыя, и нарицающу не сущая яко сущая*.

*Животворящему мертвыя*. Сими словами усвояется Аврааму вера в воскресение мертвых (см.: святой Златоуст). И она лежала у него в основании веры обетованию о потомстве от него. Веровал он, что если Бог силен оживотворить мертвых, то как не верить, что Он оживотворит омертвевшую плоть мою и Саррину? (см.: Амвросиаст). Блаженный Феофилакт пишет: «Авраам поверил, что омертвевшую плоть, какова была его, может Бог не только оживить, но и сделать плодоносного».

*Нарицающу не суща, яко сущая*. Слова сии выражают веру Авраама или во всеведение Божие, или в Его всемогущество. В первом случае мысль будет такая: Бог и о не сущем еще говорит так, как о сущем. Будущее у Него пред очами, как пред очами у нас настоящее. Почему, веровал Авраам, если Бог говорит, что от меня будет потомство, то говорит потому, что оно есть пред очами Его всеведения. Если так, то не могу не веровать, что так будет в свое время. Во втором — мысль будет такая: всемогущество Божие беспредельно. Что ни восхощет, все совершает и приводит в бытие. И это не напряжением сил и трудом, а одним словом. Скажет, и все является к бытию. «Сколько легко для нас назвать по имени что-либо существующее, столько удобно, даже гораздо удобнее, для Бога привесть в бытие не существующее» (святой Златоуст). Если так, веровал Авраам, то как могу я сомневаться, что и из чресл моих Бог изведет многочисленное потомство?

**Стих 18.** *Иже паче упования во упование верова, во еже быти ему отцу многим языком, по реченному: тако будет семя твое.*

Веровал в упование, то есть веровал в исполнение того, что обетовал Бог, что оно несомненно будет; а веровал *паче упования* — значит: веровал, тогда как обстоятельства его были против того, не только не подкрепляли, а напротив, разоряли упование. «Как сверх надежды поверил он с надеждою? Сверх надежды человеческой с надеждою Божиею? Что было противоречащим друг другу, то согласила вера» (святой Златоуст).

Во что же поверил сверх упования? В то, что будет отцом многих языков. Авраам, устаревши и не имея детей, хотел сделать наследником своим Елиезера из Дамаска. Но Бог явился ему и сказал: не он будет наследник тебе, но от тебя самого изыдет семя, и семя многочисленное. Смотри, сколько звезд на небе! Тако будет семя твое (см.: Быт. 15, 1 — 5). Авраам поверил, — и эта-то вера была паче упования. «Не имел он надежды, чтоб родилось от него с Саррою что-нибудь, но поверил Богу, что родится, возымев упование паче упования; ибо знал, что для Бога все возможно. Он поверил тому, что, по течению дел в мире, казалось невозможным. Ибо не по естеству было, чтоб в старости такой глубокой могли они родить и дать начало такому многочисленному потомству, которого и пересчитать нельзя. Потому и многоценна вера, что верует в сбытие того, что противно всему ведомому и видимому. На такой вере почил Авраам, потому что Обетователь был Бог, на Которого полагаться подобает более, нежели сколько доступно то немощи человеческой» (Амвросиаст).

**Стих 19.** *И не изнемог верою, ни усмотри своея плоти уже умерщвленныя, столетен негде сый, и мертвости ложесн Сарриных.*

*Не изнемог верою* — не допустил, чтоб ослабела и немощною оказалась вера его. Было много такого, что могло поколебать, ослабить и развеять веру его; но она была столько сильна, жива и могущественна, что и не почувствовала никакого подавляющего влияния от внешних неблагоприятных соприкосновенностей. Почему так? Потому что праведный Авраам, приемля обетование из уст Божиих, не на плоть свою умерщвленную и не на мертвость Саррину смотрел, а на неложное слово всемогущего Бога. Если б он посмотрел на увядание плоти и припомнил бы еще притом, что до него и примера подобного никогда не было (см.: святой Златоуст), то не дивно, что изнемогла бы вера его, подобно тому как изнемогла вера святого Петра, когда он, вместо Господа, повелевавшего ветрами и морем, взглянул на бушевавшую бурю и воздымавшиеся волны. Но как он при сем смотрел только на единого Бога, могущего и из камней воздвигать чад, то не изнемог верою, несмотря на то, что сам уже был почти столетен, а Сарра не только была престарела, но и бесплодна.

**Стих 20.** *Во обетовании же Божии не усумнеся неверованием, но возможе верою, дав славу Богови.*

Апостол входит внутрь души Авраама и изображает, что там происходило, когда он слушал обетование Божие. Видел, что обещается нечто невозможное для его плоти, но на это он не смотрел и не позволил себе входить в распоряжения Божии с критикою ума: как так? Это против законов естества. — Εις την έπαγγελίαν — при обетовании, и в то время, как Бог изрекал обетование, — ού διεκρίθη — не стал раздумывать, не пустил в ход критику ума, чтоб додуматься до естественной возможности обетования и прежде уверования найти разумные основания тому, чему должен был поверить, — τη απιστία — неверованием, или встретив обетование неверованием, как велит разум, внушая: не сразу верь. Ничего такого не было у Авраама; он сразу поверил, как только услышал слово обетования. «Бог ничем не подтвердил Аврааму Своего обетования, не совершил притом никакого чуда; напротив, оное заключалось в одних только словах, а природа не обещала возможности исполнения. Впрочем, Авраам не стал недоумевать, говорит Апостол. Заметь же, не сказал он: не впал в неверие, — но: не стал недоумевать; то есть не усумнился, не поколебался мыслию, несмотря на столько затруднений. Из сего мы должны заключить, что ежели Бог обещает тысячи невозможностей, и слышащий обещание не приемлет оного, то слабость веры проистекает не от свойства вещей, а от скудоумия приемлющего обетование» (святой Златоуст).

*Но возможе верою*, ένεδυναμώθη. — Будто борьба была: силен был напор волн, но не сокрушил утеса; крепко гнул бурный ветер древо веры, но оно устояло; стремительно нападал противоборец, но борец вышел победителем. Святой Златоуст говорит: «и вера требует немаловажного труда. Иудеи унижали веру, как нечто легкое и нетрудное. Апостол же сие опровергает и доказывает, что не только преуспевающему в целомудрии или другой какой-либо добродетели, но и являющему веру потребно много сил. Ибо как первый имеет нужду в мужестве, дабы отревать от себя нецеломудренные помыслы, так и верующему нужна душа мощная, дабы отражать внушения неверия».

«Чем же укреплялся Авраам? Тем, ответствует Апостол, что все предоставил вере, а не разуму; в противном случае и он бы пал. А как преуспел в самой вере? *Дав славу Богу* — говорит Апостол» (святой Златоуст). Дать славу Богу — значит: воздать достодолжное Богу, соответственно понятиям, какие имеются о беспредельных Его совершенствах. Бог истинен, всеведущ, всеблаг, всемогущ. Восставив и содержа в уме сей светлый лик Божественных совершенств, составляющих славу Бога вышнего, Авраам возмог верою, мощным оказался в ней. Итак, когда говорится об Аврааме, что он воздал славу Богу, то сим означается, что он «уразумел Его правду, Его бесконечное могущество и, составив себе надлежащее понятие о Боге, совершенно чрез то уверился в обетованиях Божиих» (святой Златоуст). «Не посредством человеческих умозаключений уверовал, но помышляя в себе достойное славы Божией» (блаженный Феофилакт). Отсюда святой Златоуст выводит: «итак, не быть пытливым — значит: славить Бога; а быть пытливым — значит: грешить против Бога. Пытливые, как оскорбители славы Божией, навлекают на себя крайнее наказание».

**Стих 21.** *И известен быв, яко, еже обеща, силен есть и сотворити.*

Известен быв, πληροφορηθείς, — нося или держа убеждение, убежден будучи. Непоколебимое убеждение есть существо веры. «Апостол сказал не просто: поверив, — но: *известен быв*. Ибо таковы убеждения веры; они гораздо яснее и сильнее доказательств разума; никакие противные умствования не могут поколебать веру. Кто верит доказательствам разума, тот может и переувериться; а кто утверждается на вере, тот заградил уже слух свой для внушений, могущих ослабить веру» (святой Златоуст).

Убеждение, и на волос не раздвояемое, убеждение, столь же твердое, как убеждены мы в своем существовании, — первая черта веры; вторая, неразлучная с нею, есть уверенность в Боге, *яко, еже обеща, силен есть и сотворити*. Не догматов приятие — вера, но то, что должно осесть в глубь сердца, как экстракт и итог всех догматов, — уверенность в Боге. Малое подобие сего есть уверенность друзей — одного в другом. Как здесь верят друг другу как себе, и каждый уверен в верности другого и готовности его сделать для него все не только по силам, но и сверх силы, — уверен так же, как в себе: так и верующий Богу уверен в Нем и сею уверенностью покоится в лоне Его всемогущей любви. Такая вера есть возвышеннейший акт духа и есть плод любви или приискреннего, живого общения с Богом и исчезновения в Нем сердцем. «Веровать, говорит святой Златоуст, свойственно душе возвышенной и великой; а неверие служит признаком души неразумной и низкой. Неверие показывает ум слабый, мелкий, скудный. И если кто вздумает ставить нам в порок нашу веру, то мы, наоборот, укорим его в неверии, как человека скудоумного, малодушного, мал осмысленного, слабого. Посему, не обращая внимания на неверующих, будем подражать патриарху в вере, чтоб тем прославить Бога, как он воздал славу Ему».

По причине сей-то высоты веры и сказано: *верова, и вменися*.

**Стих 22.** *Темже и вменися ему в правду.*

Недаром *вменися*. И вера — подвиг, — и подвиг больший, чем дела; ибо обнимает все естество человека, тогда как дела, не теряя цены, могут ограничиваться одною деятельною стороной. Вследствие чего «все свойственное делам, как то: иметь похвалу у Бога, требовать усилий и трудов, также славить Бога, — в большей степени принадлежит вере» (святой Златоуст). Вере оправдание дается как награда. «Так многоценна пред Богом вера; ибо верит наперекор своему знанию, не сомневаясь, что Бог может сделать и то, что по течению дел тварных совершиться не может. Почему справедливо таковому присуждается воздаяние от Бога, так как он больше верит Богу, Творцу своему, чем сколько постигает умом своим. Что вера верует тому, что по-мирски кажется невероятным, в этом слава верующего; и чем невозможнее то, чему веруется, тем досточестнее верующий. Такое верование могло бы названо быть неразумным, если б веруемое почиталось исполнимым без Бога» (Амвросиаст). «Будем и мы прославлять Бога верою, дабы в награду за то и Он нас прославил. Ибо сказал: *Аз прославляющих Мя прославлю* (ср.: 1 Цар. 2, 30)» (святой Златоуст).

**Стихи 23 — 24.** *Не писано же бысть за того единаго точию, яко вменися ему: но и за ны.*

Изобразив со всех сторон веру Авраама, делает приложение к верующим во Христа Господа. Не для одного Авраама написано, что вера вменилась ему в правду, чтоб только возвестить о вере его и прославить его в потомстве, но и для нас. Событие с ним — есть пророчественное предызображение того, что имело быть с нами и что теперь исполняется. Святой Златоуст говорит: «после многого, сказанного в похвалу Аврааму о его вере, праведности и чести у Бога, слушатель мог возразить: что нам из этого? Авраам один оправдался. Посему Апостол опять равняет нас с патриархом. Такова сила духовных глаголов! О том, кто, быв язычником, недавно присоединился к Церкви и ничего еще доброго не сделал сам, Апостол подтвердил, что он ни в чем не имеет недостатка не только в сравнении с верующим иудеем, но и в сравнении с патриархом, и даже, к удивлению, имеет пред ним превосходство. Таково наше благородство, что вера патриарха была только образом нашей. И Апостол не сказал: ежели ему вменилось, то, вероятно, вменится и нам. Это значило бы доказывать чрез умозаключение (строить предположения умственные): а он говорит (решительно и законоположительно), как предлагающий Божественный закон, и слова свои обращает в изречение Писания. Для чего и писано, говорит он, если не для того, чтобы научить нас, что и мы так же оправдываемся? Мы поверили Тому же Богу и тем же Его обетованиям, хотя мы и не одно лицо с Авраамом».

**Стих 24.** *Но и за ны, имже хощет вменитися, верующим в воскресившаго Иисуса Христа Господа нашего из мертвых.*

Сказав, что бывшее по вере с Авраамом было прообразом того, что по вере действуется в нас, Апостол подтверждает это сравнением вер того и нашей. Авраам во что уверовал? В то, что Бог, воскрешающий мертвых и нарицающий *не сущая яко сущая*, силен оживотворить мертвенность плоти его и Сарры и дать им живой плод. А мы во что веруем? И мы веруем в Того же Бога, воскресившего Господа нашего Иисуса Христа от мертвых. Авраам что получил за веру свою? — *Верова, и вменися ему в правду*. Как же можешь ты сомневаться, что и нам, верующим, вменяется вера наша в правду? Бог сказал так об Аврааме, чтоб в лице его предсказать, что хотел сделать с нами и что теперь делает, — именно: кто верует в Господа Иисуса Христа, воскрешенного из мертвых, тому вменяется вера его в правду. Блаженный Феодорит пишет: «патриарх, видя мертвость ложесн супруги своей, поверил, что Богу нетрудно исполнить обетование; и мы, слыша, что иудеи называют нашего Владыку мертвым, веруем, что Он воскрес. Посему и мы познаем плод веры — и приобретем возращаемую верою правду. Ибо не напрасно написано, что Владыка Бог сотворил с патриархом Авраамом, но чтобы и мы, взирая на это, показали равную Аврааму веру. Словами: *воскресившаго Иисуса Христа Господа нашего* — Апостол сказал о человечестве; ибо чем пострадал, тем и воскрес; страдание же свойственно плоти, а не бесстрастному Божеству».

**Стих 25.** *Иже предан бысть за прегрешения наша, и воста за оправдание наше.*

Сказанное пред сим представляет одно внешнее подобие наше с Авраамом. Но есть и внутреннее у нас с ним сходство. Уверовал он в Могущего оживить мертвость плоти его, — и мертвость сия ожила и дала плод. И мы мертвы грехами нашими; но сочетаваемся с Господом верою, — и мертвость наша исчезает, а на место ее водворяется жизнь истинная. Как сие совершается? Веруем в распятого Господа, грехи наши на кресте пригвоздившего и ранами Своими рукописание беззаконий наших разодравшего, — и получаем отпущение грехов. Веруем в воскресшего в светлости и живоносности богочеловеческой жизни, — и причащаемся жизни Его, просветляющей грешную мрачность нашу светлостию правды и святыни. То и другое совершается во святой купели, где омываются грехи и даруется жизнь правая по образу воскресшего Господа, чтобы после сего и нам ходить во обновленной жизни. Сие и выразил Апостол, сказав: *Иже предан бысть за прегрешения наша, и воста за оправдание наше*. — Предан на страдания и смерть, чтоб уплатить наши долги греховные; а воскрес за оправдание наше, «чтобы сделать нас праведными» (святой Златоуст). Эта праведность или святость засеменяется приобщением жизни воскресшего Господа, а раскрывается в силе деятельностию, соответствующею такому обновлению жизни. Что в Лице Господа совершилось, то повторяется духовно и в нас. И мы должны сами решимостию воли предать себя на смерть греху, чтобы восстать к праведной и святой жизни. Все сие совершается верою, которая, возносясь к Богу и дары от Него приемля, приносит и возлагает на нас соответственные обязательства, в водружение в нас и проявление всякой правды.

### б) Сокровищами веры (5, 1 — 11)

Вторым источником убеждения к принятию веры для святого Павла служат духовные сокровища веры во Христа Господа. Склонение наше идет за сердцем. Сердце же влечется к благу. Укажи в чем-либо благо, и сердце уже будет на стороне того. А где сердце, там и воля. Сие и делает теперь апостол Павел, живописуя духовные сокровища веры (см.: 5, 1 — 11).

**Глава 5, стих 1.** *Оправдившеся убо верою, мир имамы к Богу Господем нашим Иисус Христом.*

Пред сим свою речь о праведном Аврааме Апостол свел на то, что не его ради одного сказано о нем: *вменися ему вера в правду*, — но и нас ради, верующих в Господа, умершего за прегрешения наши и воскресшего за оправдание наше, то есть что и нам вменится в правду сия вера. — Но вот мы веруем; следовательно, нам вменена уже вера в правду, и мы оправданы. Слава беспредельному милосердию Божию. Оправданы! Ибо если оправданы, то мир имеем к Богу чрез Господа Иисуса, и то грозное определение: *открывается гнев Божий с небесе на всякое нечестие и неправду человеков* — не может уже пасть на нас. Гнев Божий, достойно и праведно угрожавший нам, миновал; мы в милости Божией, примирены с Ним Господом. — Это первое благо, приносимое в сердце верою. Грешник, пришедший в сознание своей греховности пред Богом, видит меч правды над главою, готовый поразить его. С указания на это и речь свою о дивном образе спасения в Господе начал святой Павел, говоря: вот-вот гнев Божий готов поразить грешников. И не миновать его ни тем, кои вне закона, ни тем, кои в законе. Но се милосердый Бог устроил образ спасения смертию Сына Своего — всемощный и всеобъемлющий! Кто укроется под сень Его, укроется от гнева Божия. Тому прощаются грехи, и он приемлется в мир Божий. Сего блага сподобились мы, верующие в Господа умершего и воскресшего. Слава Тебе, Господи! — *Мир имамы к Богу!* Рассмотрение дела оправдания кончено, — будто кончена какая победа. Теперь обозревает Апостол, что дала сия победа. Делая сие, он, с одной стороны, не уверовавших еще приглашает под сень веры, говоря как бы: бросим упорство, все поспешим к примирению с Богом верою в Господа Спасителя; с другой — уверовавших убеждает пребыть в дарованном мире, говоря как бы: будем же ревновать о том, чтобы пребыть в сем мире, живя в духе веры. Наши толковники все преимущественно ударяют на последнее; но святой Златоуст и за ним Экумений слегка указывают и на первое. Вот слова блаженного Феодорита: «показав силу веры и раскрыв дары благодати, Апостол обращает речь к увещанию, убеждая заботиться о деятельной добродетели. Хотя вера даровала нам отпущение грехов и банею пакибытия соделала непорочными и праведными, однако же надлежит вам хранить установившийся мир с Богом. Ибо Единородный, вочеловечившись, примирил вас, бывших во вражде, с Богом. Неприязненность сию произвел грех, а установившийся мир хранит правда».

Вот слова святого Златоуста: «Что значит: *мир имамы*? Некоторые объясняют, что не должно восставать против благодати, упорно поддерживая закон. Но мне кажется, что Апостол дает нам наставление, как должны мы вести себя. Поелику выше, после многих рассуждений о вере и об оправдании посредством дел, предпочел он веру, а иной мог бы такое учение взять для себя в повод к беспечности; то говорит: *мир имамы* (да имеем), — то есть не будем впредь грешить и возвращаться на прежнее; потому что сие значило бы враждовать против Бога. Спросишь: как возможно дойти до того, чтобы больше не грешить? А я спрашиваю: как было возможно освободиться, искупленными быть от грехов? Ежели мы, будучи столько виновны, от всех грехов освобождены (искуплены) Христом, то тем легче с Его помощию остаться нам в том положении, в какое приведены Им. Иное дело получить мир, которого не было, и иное — сохранить уже дарованный; приобретать всегда труднее, нежели сохранять. Между тем труднейшее соделалось уже легким и приведено в исполнение. Следовательно, без труда успеем в удобнейшем, если прилепимся к Тому, Кто совершил для нас труднейшее. Думаю также, что Апостол и на ту мысль наводит здесь, что не только успех в сем (хранении мира) удобен, но и что самое дело хранения необходимо с нашей стороны (нравственною необходимостию, обязательно). Ибо ежели Христос примирил нас, когда мы были врагами, то с нашей стороны необходимо пребывать примиренными и тем воздать за Его благодеяния; а иначе вышло бы, что Он примирил с Отцом жестокосердых и неблагодарных».

**Стих 2.** *Имже и приведение обретохом верою во благодать сию, в нейже стоим, и хвалимся упованием славы Божия.*

*Приведение*, προσαγωγή, — означает и доступ. Но доступ означает только возможность свободного приступания, а приведение — не только сию возможность, но и самое приступание. Кажется, последнее значение здесь уместнее. Господь Спаситель не только доступ открыл всем к Богу, но берет всякого как бы за руку и приводит к Нему. Здесь та же мысль, какая и в словах самого Господа: *никтоже приидет ко Отцу, токмо Мною* (Ин. 14, 6). Апостол указывает на себя и всех верующих, объясняя, как сподобились они благодати спасения. Всех привлек Господь, послав Апостолов с проповедию и пособствуя им в обращении к вере. С нашей стороны требуется только согласие, выражаемое *верою*. Господь, открыв всем доступ к Богу, ко всякому чрез проповедь протягивает Свою руку, чтоб весть его к Нему. Мы верою влагаем свою руку в Его руку и приводимся Им к Богу. — *Во благодать сию* — обнимает все домостроительство в Господе, — все духовные блага, даруемые верою: боговедение, облагодатствование в таинствах, силы на всякое добро, особый Божий покров, общение с Богом и всеми небесными силами. — *В нейже стоим* — указывает на то, что всякий испытывал. Благодать сия — не слова одни, а то, что уже имеется. Всякий узнал, чем был прежде и чем стал теперь в духе. Смотри, говорит, сколь сие высоко, и прославляй даровавшего то Господа. — *Стоим* — указывает на то, что имеется уже по благодати, а: *хвалимся упованием славы Божия* — указывает на блага, обетованные в будущем веке. Все дело наше в следующем: уверовал и принял благодатные силы в таинствах. Живи теперь с помощию Божиею в духе веры, и несомненно причастником будешь вечной славы Божией в будущем веке. Несомненно, почему и сказал: *хвалимся*; как бы то, что обетовано и что чается, уже имелось самым делом. В сем существо христианского упования! — Такова мысль сего текста. Приводим слова святого Златоуста, который не мысль только указывает, но делает при сем и разные наведения. «Итак, ежели Христос доставил нам доступ к Богу, когда мы были от Него далеко, то тем скорее удержит, когда сделались близкими. Но ты не оставляй без внимания, что Апостол, когда говорит о благодеяниях Христовых, всегда присовокупляет и то, что требуется с нашей стороны. Но благодеяния Христовы многочисленны и различны. Христос умер за нас, примирил нас, доставил нам доступ к Богу, даровал неизреченную благодать; а мы с своей стороны приносим одну веру. Посему Павел говорит: *верою во благодать сию, во нейже стоим*. Какую благодать, скажи мне? Благодать, по которой мы удостоились ведения о Боге, освободились от заблуждения, познали истину и получили все блага, даруемые чрез крещение. Ибо Христос для того и привел нас ко крещению, чтобы мы получили дары сии, то есть не одно отпущение грехов, не одно примирение, но и бесчисленные почести. Даже и тем не ограничился Он, но обещал новые несказанные блага, превышающие разум. Посему Апостол означил те и другие дары и словом: *благодать* — изобразил дары настоящие, которые мы получили; а в словах: *и хвалимся упованием славы Божией* — открыл нам все будущие дары. — Такова благодать Божия! Она не имеет конца и пределов, и, — что невозможно по-человечески, — она непрестанно простирается на будущее. У людей случается, что иной достиг начальства, славы, владычества, но не сохраняет сего надолго, а вскоре теряет. И если не похищает того человек, то придет смерть и непременно похитит. Не таковы дары Божии! Ни человек, ни время, ни обстоятельства, ни сам диавол, ни постигшая смерть не могут исторгнуть у нас оных. Напротив, когда умрем, будем обладать ими без всякой утраты; хотя будем пользоваться ими, но дары будут умножаться. И если ты не уверен в будущих благах, то уверься в оных по настоящим, которые уже получил. И дабы ты знал, какое сердце должен иметь верующий, Апостол сказал: *и хвалимся упованием славы Божией*. Ему надобно быть не только несомненно уверенным в дарованных ему благах, но и будущие почитать как бы уже дарованными. Ибо хвалиться можно тем, что уже имеешь в руках. Поелику же надежда на будущие блага столь же тверда и несомненна, как и надежда на дарованные блага, то Апостол говорит, что мы хвалимся так же и надеждою на будущее. По сей уверенности в будущих благах Апостол назвал оные *славою*. Если блага служат к славе Божией, то непременно выполнятся, ежели не для нас, то для Бога».

**Стихи 3 — 4.** *Не точию же, но и хвалимся в скорбех, ведяще, яко скорбь терпение соделовает: терпение же искусство, искусство же упование.*

«И что я говорю, продолжает Апостол, что мы можем хвалиться будущими благами? Даже настоящие бедствия таковы, что служат к нашей славе и мы можем ими превозноситься» (святой Златоуст). Как будто Апостол слышал возражение: будущее, говоришь, светло? Пусть оно светло, но настоящее очень скорбно: нас лишают имения, чести, крова, нас гонят, бьют и убивают. Эти настоящие скорби не сильны ли колебать и совсем погашать упование будущей славы? Нет, отвечает Апостол, и скорби эти туда же ведут, к укреплению и возвышению упования. Почему мы и ими можем хвалиться, как и упованием будущего. Святой Златоуст говорит: «итак, рассуди, каковы будущие блага, когда величаемся и тем, что по-видимому для нас горестно. Таков дар Божий; в нем нет ничего горестного! В делах мирских подвиги сопровождаются трудом, болезнями, утомлением, а удовольствием питают одни венцы и награды; напротив, здесь самая борьба доставляет удовольствие не меньше, чем и награда. И как во времена Апостольские искушения были многочисленны, а Царства только надеялись, напасти были под руками, а блага в ожидании и все сие лишало бодрости слабейших; то Павел, сказав, что должно хвалиться скорбями, указывает им награды, получаемые еще прежде небесных венцов. Впрочем, не сказал: вы должны хвалиться, — но, поощряя к подражению собственным примером, говорит: мы хвалимся. Поелику же представлялось странным и необыкновенным, чтобы человек, борющийся с голодом, находящийся в узах, терпящий пытки, оскорбления, поношения, должен был всем тем хвалиться; Апостол приводит на сие доказательство и, что еще важнее, утверждает, что настоящие скорби не только по причине будущих благ, но даже сами по себе достойны того, чтобы ими хвалиться, потому что скорби сами по себе суть благо. — Заметь, как Павел дает речи своей совершенно другой оборот, неожиданный. Поелику скорби всего чаще заставляли христиан отрекаться от будущих благ и ввергали в отчаяние, то он утверждает, что чрез скорби надлежит более уверяться в будущем, а не отчаяваться. — Скорби не только не истребляют сей надежды, но еще подкрепляют оную».

В доказательство сей истины Апостол мог бы прямо сказать: *ибо многими скорбми подобает нам внити в Царствие Божие* (ср.: Деян. 14, 22). Следовательно, скорбь за веру и жизнь по вере есть знак, что мы прямо идем к Царству славы. Спаситель уже и ублажает таковых: *блажени изгнани правды ради, яко тех есть Царствие Небесное* (ср.: Мф. 5, 10). Почему скорбящие в этом смысле суть как бы обладающие Царством Небесным, или славою Божиею, и смело могут хвалиться в скорбях. Но святой Павел входит в глубь души страждущего за веру и изображает цепь нравственно добрых расположений, какими она под скорбию восходит до непосрамляющего упования. *Ведяще*, говорит, *яко скорбь терпение соделовает*. Это первое звено с сей цепи.

«Скорбь до получения будущих благ приносит уже важный плод — терпеливость» (святой Златоуст). Скорбь дает повод и случай к терпению и не только проявляет его, но дает ему стойкость и твердость, закаляет, делает тем, чем оно должно быть. Терпение имеет две стороны: будучи обращено внутрь, оно есть постоянство в добре, — и в сем отношении не условливается ничем внешним, а есть нераздельная и всегдашняя черта доброго настроения. Будучи же обращено ковне, оно есть сносливость, перенесение всех трудностей, встречаемых на добром пути или при исполнении созревающих внутри добрых начинаний. Эта черта терпения не может проявиться, если не будет скорбей. Не будь скорбей, не видна будет сносливость и, следовательно, терпение. — Но очевидно, что сия черта терпения — сносливость — неотложно предполагает присущие первой черты — постоянства в добре или верности тому внутреннему строю, который созидается в сердце под действием веры, примиряющей душу с Богом и дающей ей ощутить воссоединение с Богом, Которого она всегда жаждет и ищет. Существо сего строя есть следующее: хоть умереть, но не отступать ни в чем от познания воли Божией.

Второе звено сей цепи есть: *терпение же искусство*, — дополни: соделывает. — *Искусство*, δοκιμή, — искус, испытание чего делом, вкушение. Когда кто посредством вкушения познает качество пищи, то это есть: δοκιμή — искус. Итак, мысль Апостола такова: терпение дает испытать или самым делом вкусить доброкачественность. Чего же? Того, на что решилась душа под влиянием веры, а она решилась неотступно жить в духе веры. Следовательно, терпение дает вкусить доброкачественность жизни по вере, — вкусив, как она сладостна, успокоительна, отрадна, блаженна, несмотря на внешние притрудности и прискорбности. Как же оно дает это вкусить? Так, что удерживает верующего на пути, на который он вступил верою. Не будь этого удержания, а будь то, чтоб верующий при всяком натиске совне отступал бы с пути веры, — не имел бы он возможности испытать делом и вкусить, коль сладка и блаженна жизнь в духе веры. Терпение, удерживая его в путях веры, дает ему вкусить сие, соделывает в нем искусство. Этот искус обнимает как всю жизнь вообще, так и, в частности, всякую сторону ее и даже всякое деяние в духе веры, — доставляет то, что в другом месте Апостол определил имением чувств, обученных на всякое добро.

*Искусство же упование*, — дополни: соделывает. Это третье звено цепи. — Зная, что есть искусство, не удивимся, как оно соделывает упование. Ибо это означает: опытное сердцем вкушение, коль сладостна и успокоительна жизнь в духе веры, возгревает и укореняет упование. Как это? Посредством следующего наведения, не умом, а сердцем совершаемого: если здесь, при всей внешней прискорбности, жизнь эта доставляет такое успокоение и такую блаженную сладость, то там все сие будет в неизреченно высшей степени. Ничто не может поколебать меня в сей надежде. Бог, давший мне вкусить эту сладость здесь, ужели лишит меня оной там? Быть сего не может. Как верно то, что я испытываю, так несомненна надежда моя. — Из такого рассмотрения дела само собою очевидно, что скорби чрез терпение и искусство приводят к несомненной надежде под следующими двумя условиями: верности вере, или доброй совести, и уверенности в Боге. То и другое святой Златоуст выражает так: «ничто не ведет столько к благой надежде, как добрая совесть. Ни один человек, живущий честно, не теряет уверенности в будущее; а нерадивый, будучи угнетаем лукавою совестию, не желает ни суда, ни воздаяния. Мы утверждаемся на надежде, но не на надежде на людей, которая часто разрушается и пристыждает надеявшегося, когда обнадеживший покровительством или умирает, или хоть и жив, но переменяет расположение. Не такова наша надежда; она тверда и непоколебима. Давший нам обетования всегда жив, а мы, имеющие воспользоваться оными, хотя умрем, но воскреснем, так что мы нимало не будем посрамлены, как напрасно и безрассудно утешавшие себя слабыми надеждами».

**Стих 5.** *Упование же не посрамит, яко любы Божия излияся в сердца наша Духом Святым данным нам.*

Здесь Апостол делает вывод из предыдущего, говоря: *упование же не посрамит*. И этим возвращает свою речь опять к тому, с чего начал, намереваясь изображать цепь доводящих до упования добрых расположений в сердце верующего: *хвалимся упованием славы. — Хвалимся упованием славы*, — ибо оно не посрамит. И скорби, которые терпим, не только не погашают его, напротив, усиливают и возвышают до несомненной непоколебимости.

Из двух опор непосрамляющего упования, — доброй совести и уверенности в Боге, — первая изображена пред сим полнее, на вторую же сделан только намек. Теперь Апостол дополняет изображение сей последней, говоря: *яко любы Божия излияся в сердца наша Духом Святым данным нам*. Дух Святой подается всякому верующему. Привходя в него, Он приносит с Собою, возгревает и дает ощутить сердцу его любовь Божию, любовь Бога к нам и любовь нашу к Богу, из которых та и другая держат упование на степени непосрамляющей уверенности. Ощутивший теплоту любви Бога к себе не может допустить никакого сомнения в том, что Бог, согревающий его Своею любовию, сделает для него все, по Его же обетованию, ожидаемое от Него. Равно теплую любовь к Богу питающий не может допустить сомнения, что любимый им Бог откажет ему в чем-либо. И это — если б даже не было обетовании от лица Божия, тем паче при обетованиях. Ибо такова природа любви, что не допускает никакого колебания уверенности в любимом и любящем относительно любимого и любящего. Так это бывает между людьми, любящими себя взаимно. Не может быть сие иначе и в тех, в коих утверждается живое в любви общение с Богом.

Святой Златоуст, а за ним и другие наши толковники под излиянием любви Духом, данным нам, разумеют показание Богом любви к нам чрез дарование нам Святого Духа. Дарование Духа есть залог дарования и будущих благ. Если Он Духа Своего дал, можно ли сомневаться, что подаст и прочие обетованные блага? «В будущих благах удостоверяет Он благами, уже дарованными. Могло иметь место возражение: а если Богу не угодно будет оказать нам такие благодеяния? Ибо хотя все знаем, что Он всемогущ, вечен и жив; но откуда известно, что Он желает нашего блаженства? Апостол ответствует: это видно из благ, нам уже данных. Какие же это блага? Любовь, которую Бог доказал нам. Спросишь еще: каким действием доказал оную? Дарованием Святого Духа. — Бог даровал нам самое величайшее благо, — даровал не небо, не землю, не море, но — что драгоценнее всего этого. Какой же это дар? Дух Святой. Если бы Богу не угодно было даровать нам величественных венцов после наших трудов, то не дал бы такого блага еще не трудившимся. Теперь же горячность любви Его открывается из того, что не понемногу и не по частям дает нам дары, но вдруг излил весь источник благ, и притом прежде наших подвигов. Посему хотя ты и не очень достоин, не отчаявайся; ты имеешь великого ходатая — в любви Самого Судии. По сей-то причине и Апостол, говоря: *упование не посрамит*, — имел в основании не наши заслуги, но любовь Божию».

**Стих 6.** *Еще бо Христос сущим нам немощным, по времени за нечестивых умре.*

Будто начался особый поворот мысли. Но, присмотревшись, нельзя не увидеть, что Апостол и здесь и далее (до стиха 11) занят все тем же — укреплением упования славы. Мы оправданы, примирены, состоим в благодати, но все это только начатки. Главное у нас — упование славы, непоколебимое при всех неприятностях по поводу веры нашей. Эту непоколебимость упования и хочет наипаче утвердить в сердцах святой Апостол. Уже он утверждал ее искусом или испытанием, сколь благ путь веры, и уверенностию в Боге, подаемою излиянием любви в сердца верующих чрез Духа Святого. Но как сии оба подтверждения держатся на внутреннем чувстве, свидетельство которого не у всех бывает живо сознаваемо, то Апостол спешит утвердить непоколебимость упования и другим еще способом, именно — изложением того, как мы оправданы.

Надо заметить, что Апостол не теряет из виду главной нити своего рассуждения, начатой указанием: вот-вот гнев Божий на содержащих истину в неправде. Ведя эту нить, он дошел до уверения, что этот гнев отвращен смертию Сына Божия воплотившегося и что мы, верующие, укрывшись под сень креста, не только не должны страшиться сего гнева, а напротив, должны хвалиться упованием славы. Подтвердив и это последнее указанными пред сим свидетельствами, он говорит как бы теперь: еще ли страшит тебя кара гнева? Еще ли колеблешься в уповании славы? Рассмотри, как все было, и сам увидишь, как неоснователен твой страх и твое колебание в уповании. Мы были нечестивы, грешны, враги Богу, и Христос за нас умер, чтоб оправдать нас и отвратить гнев Божий. Неужели же не видишь, что теперь, когда мы оправданы уже, тем паче спасемся Им от гнева? И опять, если смерть Его оправдала и примирила нас, то не *множае ли паче* спасет нас живот Его?

Таков смысл и такова связь с предыдущим этого небольшого отделения (стихи 6 — 11). — Не новое что предлагается, а та же истина о смерти и воскресении Господа во спасение указывается, как основа неложности упования.

*Еще бо сущим нам немощным*, — когда были мы еще немощны, разумеется нравственно; потому что одолеваемы были грехом и высвободиться от власти его сил не имели: то же, что вслед за сим: *нечестивы* — и еще ниже: *грешны*. — Под: *нам* — Апостол разумеет весь род человеческий. А что мы были немощны, грешны и нечестивы, это не требовало доказательств и пояснений после того, что сказано в первых главах сего Послания о нравственном состоянии язычников и иудеев, составлявших весь род наш. — «Слово: *по времени* — значит: в приличное и предопределенное время; ибо Господь умер тогда, как пришло приличное время» (блаженный Феофилакт). Частица *бо* — ибо — ставит сие изречение в связь с предыдущим, изъясняя, в чем состояло особенное показание любви, не могущей допустить упования до посрамления. Как бы так: «помыслим о том, что, когда мы были еще беззаконны и одержимы болезнию нечестия, Владыка Христос приял за нас смерть, — и познаем из сего бездну человеколюбия» (блаженный Феодорит). Это, впрочем, говорится в придаток к тому показанию любви, которое представляется дарованием Духа. «Сказав, что любовь Божия оказывается излитою в нас чрез Духа, Которого мы имеем в себе, как дар от Бога, показывает еще и величие этой любви — из того, что Христос умер за нас, немощных, то есть грешников (ибо грех есть немощь, а правда здравие), и не только за грешников, но, что еще хуже, за нечестивых» (блаженный Феофилакт).

**Стих 7.** *Едва бо за праведника кто умрет: за благаго бо негли кто и дерзнет умрети.*

Сколь великая бездна человеколюбия явлена тем, что Христос умер за нас, грешных и нечестивых, это объясняет Апостол тем, что бывает между нами. Между нами, говорит, бывает так, что и за праведника едва ли кто захочет умереть, а Христос умер за грешников. Дивись любви Божией! Слова: *за благаго бо* и прочее — представляют будто оговорку: я говорю: за праведника; ибо за благого, может быть, и решится кто умереть. За благого, то есть благодетеля своего. Я не утверждаю, что из людей никто уже за другого не умирает; бывает и между ними, что иной порывается умереть, например за своего благодетеля. Словом: *негли*, — может быть, показывает, что и это бывает редко. Праведный привлекает уважение, благой или благодетель вызывает признательность, готовую на соответственные жертвы. Меньше воздается праведному, потому что хотя он и вызывает уважение, но остается чужд нам, стоит вне нас, вдали. А благодетель в живой состоит с нами связи. Сердце за него стоит и носит готовность сделать все для него. При всем том умереть за него согласится разве кто-кто, а за праведника едва ли и кто. — Суди теперь, коль велика любовь к нам Божия, когда Христос умер за нас, не праведников, а грешников, — не благих, а врагов?

**Стих 8.** *Составляет же Свою любовь к нам Бог, яко еще грешником сущим нам Христос за ны умре.*

«Слова сии значат: ежели не скоро кто согласится умереть и за добродетельного человека, то представь любовь Своего Господа, когда Его Самого видишь распинаемым не за добродетельных, но за грешников и врагов» (святой Златоуст). «Преизбыток любви Своей являет Бог в том, что смерть Христова совершилась не за праведных, но за грешных. Ибо ныне оправданы мы верою в Него; а когда подъял Он за нас смерть, тогда обременяли еще нас всякого рода прегрешения» (блаженный Феодорит).   
  Христос за нас умер, а любовь чрез это являет к нам Бог. Ибо Христос Господь есть Едино с Богом Отцом и умер по воле Триипостасного Бога. *Тако возлюби Бог мир, яко и Сына Своего Единороднаго дал есть, да всяк веруяй в Онь не погибнет, но имать живот вечный* (ср.: Ин. 3, 16). Почему теперь *всяк видяй Сына и веруяй в Него, имать живот вечный* (ср.: Ин. 6, 40).

**Стих 9.** *Много паче оправданы бывше ныне Кровию Его, спасемся Им от гнева.*

Остановись теперь мыслию на сей истине, что Христос умер за нас, грешных, и смотри, какое отсюда вытекает для нас утешение чрез подтверждение надежды нашей. Христос Господь умер за нас, грешных, чтоб мы могли верою в Него стяжавать себе оправдание и избавление от гнева грядущего, то есть праведного суда Божия и осуждения нас на вечные муки. Вот мы приступили к Нему, омылись кровию Его, — оправдались и отвратили от себя праведный гнев Божий. Если, будучи грешными, мы сподобились сего, не тем ли паче должна быть крепка и непоколебима наша уверенность в том, что спасемся от гнева, когда мы ныне оправданы и стоим в сем оправдании. Колебание в сем есть разорение веры, неведение цены крови Христовой и того, что чрез нее изливается на верующего. Когда Он умер по любви и смертию оправдал нас, тем паче теперь спасет от гнева нас, которых уже оправдал. Даровал нам большее — оправдание: как не спасет от гнева? А спасенным от гнева дарует и блага по великой любви Своей (см.: блаженный Феофилакт). «Очевидно, что, за злочестивых и беззаконных подъяв такую позорную смерть, уверовавших в Него освободит и от будущего мучения. Ибо гневом Апостол называет будущее мучение» (блаженный Феодорит).

**Стих 10.** *Аще бо врази бывше примирихомся Богу смертию Сына Его, множае паче примирившеся спасемся в животе Его.*

«В словах сих с первого взгляда примечается тождесловие (с прежними), которого, однако же, нет» (святой Златоуст). Вывод и здесь и там один: *спасемся*; но сопоставления, из которых делается вывод, различаются. Одно и то же дело милосердия Божия, спасающего нас в Господе Иисусе Христе, созерцается с разных сторон. Там сопоставлялась преимущественно наша грешность с смертию Единородного Сына Божия; а здесь сопоставляется оправдание с животом Его, то есть воскресением и седением одесную Отца. Умерши, Он оправдал нас, грешных; чего не дарует Он, жив будучи, то есть воскресши и седя одесную Отца и имея всякую власть *на небеси и на земли*? Блаженный Феофилакт перифразирует это место так: «по-видимому говорится здесь то же, но сопоставления для выводов различны. Выше полагает нашу грешность и потом, прилагая, что мы оправданы, чрез сопоставление такое заключает: Кто оправдал нас, грешников, Своею смертию, Тот тем паче спасет оправданных. А теперь, упоминая о смерти и жизни Христовой, опять умозаключает чрез сопоставление: когда мы примирены кровию и смертию Господа, то как теперь не спасемся в Его жизни? Ибо Кто не пощадил Сына Своего, но дал Его на смерть для нашего примирения, Тот не тем ли паче теперь спасет нас Его жизнию?» Святой Златоуст делает отсюда такие наведения: «итак, смотри! Апостол хочет, чтоб римляне уверились в будущих благах. (И после многих убеждений наипаче воодушевляет к упованию смертию Сына Божия и воскресением.) И то было бы уже весьма сильным доказательством, что Христос умер за нас, нимало того не заслуживших. Когда же умерший оказывается подателем даров (ибо, жив быв, седит одесную Отца и уверяет, что, где Он, там и слуга Его будет), и даров весьма великих, то такое благодеяние превосходит всякую меру и ведет к вере самого бесчувственного. Спасет нас не иной Кто, а Тот, Кто нас, бывших еще грешниками, возлюбил до того, что Сам Себя предал за нас. Видишь ли, как сильно здесь Апостол убеждает нас надеяться на будущее? Доселе два было затруднения к нашему спасению: то, что мы были грешники, и то, что надлежало спастися смертию Владыки. Но последнее, пока не совершилось, было невероятно и не могло иначе совершиться, как по безмерной любви. Ныне же совершено сие на самом деле, а потому и прочее стало гораздо легче. Мы соделались друзьями, и Господу умирать уже не нужно. Кто до того щадил врагов, что не пощадил за них Сына, Тот ужели не спасет со делавшихся друзьями, и когда нет уже нужды Ему предавать Сына? Иной не спасает потому, что не хочет, а иной потому, что не может, хотя бы и желал. — Ни того, ни другого нельзя сказать о Боге, после того как Он отдал Сына. А что Бог может спасти, Апостол и это доказал тем, что Бог оправдал нас, бывших грешниками. Итак, какое остается препятствие получить нам будущие блага? Никакого».

**Стих 11.** *Не точию же, но и хвалимся о Бозе Господем нашем Иисус Христом, Имже ныне примирение прияхом.*

*Не точию* — не только получим то, о чем пред сим сказано, — *примирившеся спасемся*, — но получим то, хваляся при том о Боге, άλλα και καυχώμενοι. — *Не точию* — указывает на то, что после него имеет быть сказано нечто большее и высшее. В настоящем отделении (см.: 5, 1 — 11) Апостол перечисляет сокровища веры. Указал уже на призвание, оправдание, примирение, излияние Духа и любви Духом, упование славы. Теперь говорит: не только все это есть часть наша, но при этом мы еще хвалимся о Боге. Хваление о Боге посему есть верх сокровищ веры, — такое благо, выше которого ничего и быть не может. Что же значит хваление о Боге?

Объясним это чрез сравнение с тем, что бывает между нами, что разумеется, когда иной хвалится кем-либо. Хваляся кем-либо, хвалимся близостию к нему, тем, что вхожи к нему, им любимы и уверены в его крепком благорасположении, готовом все для нас сделать и всем нас снабдить. Обычно говорим в таком случае: у меня вот кто друг и покровитель; никого и ничего не боюсь; я за ним как за горою; стоит мне слово сказать — и все будет. — Применительно к этому и хвалиться о Боге или Богом — значит: хвалиться близостию к Нему и тесным с Ним общением, — тем, что Он наш и мы Его, Его любим, и Им любимы, и имеем в Нем готового Заступника и Покровителя. И действительно это дается нам о Христе Иисусе, и есть столь драгоценно и возвышенно, что все прочее в сравнение с сим идти не может. Оправдание, примирение, наследие — великие и высокие блага; но, не будь при них такого богообщения, чтобы Бог был наш и мы Божии, они были бы бесцветны. Возьмите провинившегося слугу, которого господин простил и принял в дом. Это не может не радовать помилованного; но если господин, простив его и приняв в дом, определит жить ему на заднем дворе, а на глаза к себе показываться не велит, то первая радость помилования скоро у него поблекнет и заменится скорбию и тоскою. Могло быть и наше помилование таким же; Бог мог простить нас и определить нам вседовольную жизнь в вечности, но при том постановить, чтоб мы пребыли вдали от Него. Мог Он так сделать; ибо в нашем спасении все зависит от Него, а в раздаянии благ кто может наложить на Него закон? Но если б так было, это было бы, конечно, благо, и благо великое; но оно не могло бы облаженствовать нас во всей полноте, если б при сем не соблаговолил Бог и сблизиться с нами так, чтобы мы были пред очами Его, в живом общении с Ним. Почему когда Бог действительно так устроил наше спасение, то не можем мы не считать сей близости к Богу верхом благ, даруемых нам верою, и, хваляся всем, во благодати приемлемым, наипаче не хвалиться о Боге или Богом. Святой Златоуст говорит: «ничто не служит столько к славе и дерзновению, как быть любимыми от Бога и любить Его, нас возлюбившего. Сие делает блистательными Ангелов, Начала и Силы. Сие важнее самого Царства; а потому Апостол и предпочел сие Царству».

Как сделалось, что мы хвалимся о Боге — близостию Его, приискренним с Ним общением? Чрез Господа нашего Иисуса Христа, *Имже ныне примирение прияхом*. Верою и покаянием, приступая к Господу, получаем мы отпущение грехов и примирение обретаем. Но на этом не останавливается дело спасения, — мы идем дальше и глубже: в крещении облекаемся во Христа, в святом Причащении сподобляемся того, что Он в нас пребывает и мы в Нем, — соделываемся едино с Господом. А Он Едино есть с Богом Отцом. И произошла таким образом богоблагодатная цепь единения: мы едино с Господом Иисусом Христом, Он Едино с Богом Отцом, а чрез Него и мы. Сего ради и хвалимся теперь о Боге, — что Он наш и мы Его, и хвалимся чрез Господа нашего Иисуса Христа. Сии слова Апостола приводят на память слова Самого Господа, в коих Он изъясняет таинство нашего богообщения, моляся к Богу Отцу: *да ecu едино будут, якоже Ты, Отче, во Мне и Аз в Тебе, да и тии в Нас едино будут. Аз славу, юже дал ecu Мне, дах им; да будут едино, якоже и Мы едино есма. Аз в них и Ты во Мне, да будут совершени во едино* (ср.: Ин. 17, 21-23).

### в) Значением домостроительства Христова в истории человечества (5, 12 — 21)

Доселе (см.: 5, 1 — 11) Апостол влек к вере волю и сердце, излагая дивные сокровища веры. Теперь хочет пленить ум, введши его в созерцание того, что есть домостроительство Христово в течение истории человечества. Разъяснил он, что все мы под гневом и всем бы погибать; но Бог сжалился над нами и Сына Своего дал во спасение наше. И вот мы, верою прилепляясь ко Господу, умершему за нас и ради нас воскресшему, получаем оправдание, примиряемся с Богом, делаемся благодатию Духа святыми и непорочными и неложно *есмы* наследники вечной славы у Бога. Резкая черта проводится между тем, что было доселе и что начинается отселе пришествием Сына Божия во плоти. Все от Адама доселе во грехе рождались, под гневом жили, как осужденники на смерть, и умирали без примирения. А теперь все верующие в Господа рождаются в жизнь святую, живут во благодати под благоволением Божиим и умирают, чтоб вступить в наследие вечной славы у Бога. Совсем новый род начался от Христа Иисуса Господа, по духовному устроению, совсем отличный от того, какой идет от Адама. И Он есть родоначальник, как Адам; но род от Адама рождался на грех и смерть, а род от Христа Господа рождается на святость и живот вечный. Такова главная мысль второй половины сей главы. Апостол входит с домостроительством спасения в течение истории человечества и определяет, что здесь есть Господь воплотившийся, умерший и воскресший и что производят в среде людей вера в Него и благодать от Него, — и определяет чрез сопоставление Его, яко нового Адама, с Адамом ветхим и чрез показание, что от того, первого, исходило и что исходит от сего, второго. Делает же он сие для того, чтоб введением в умы верующих такого всеобъемлющего созерцания осенить, оживить и оградить от всяких колебаний возбужденные пред сим чувства, вытекающие из восприятия плодов веры, — указанием, как устроенный для нас образ спасения пленителен и для созерцаний разума.

**Глава 5, стих 12.** *Сего ради якоже единем человеком грех в мир вниде, и грехом смерть, и тако смерть во вся человеки вниде, в немже ecu согрешиша.*

*Сего ради*. Чего это ради? Ради всего сказанного доселе (со стиха 17 главы 1). Сообрази зараз все сказанное, и вот что увидишь, — увидишь, что как *одним человеком грех в мире вниде* и прочее. — «Искуснейшие врачи, говорит святой Златоуст, всегда стараются изведать корень болезней, доходят до самого источника зла; так делает и блаженный Павел. Выше сказал, что мы оправданы, и доказал сие примером патриарха, ниспосланием Духа, смертию Христовою; потому что Христос и не умер бы, если бы не хотел оправдать нас. Теперь тот же предмет берет с противной стороны и доказанное им подтверждает уже другими доводами, а именно: рассматривает, что такое смерть и грех, исследывает, как, каким образом и откуда смерть взошла в мир и возобладала. А как взошла и возобладала смерть? Чрез грех одного».

Смерть с грехом была сочетана первоначально определением Божиим. Дав заповедь, Бог сказал: как только согрешите, нарушив заповедь сию, так умрете, или подпадете закону смерти. Они согрешили и подпали закону смерти. После сего и дети их, рождавшиеся в то время, как они состояли под осуждением смертным, рождались подлежащими тому же закону смерти. И вошла таким образом смерть в мир по причине первого греха прародителей. Блаженный Феодорит излагает сие так: «Владыка Бог, создав Адама и почтив его разумом, для упражнения разумной силы дал одну заповедь. Ибо одаренному разумом, имеющему способность различать доброе и противоположное тому, и не возможно было жить без закона. Он, обольстившись, преступил данную заповедь, а Законодатель в самом начале к заповеди присоединил и угрозу наказанием. Посему, когда Адам, находясь уже под смертным приговором, в таком состоянии родил Каина, Сифа и других, — то все, как происшедшие от осужденного на смерть, имели естество смертное. Божественный Апостол и сказует теперь, что когда Адам согрешил и по причине греха соделался смертным, то и другое простерлось на весь род. Ибо: *смерть во вся человеки вниде*, потому что все согрешили».

Частица *и тако* в словах: *и тако смерть во вся человеки вниде* — не есть сравнительная *так и*, — ответственная выше стоящей частице *якоже*, как, — в словах: *якоже единем человеком грех в мир вниде*; а есть следственная, указывающая на вывод из двух предыдущих положений: *единем человеком грех вниде, и грехом смерть*. Вследствие такого сочетания смерти со грехом *смерть во вся человеки вниде*: ибо в одном все согрешили. Перевесть надо: и таким образом, — а не: так и. Но в таком случае где же *так и*, — которая требуется частицею *якоже*? И сия частица, и соответственная ей мысль опущены и должны быть доразумеваемы так: как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, и таким образом смерть вошла во вся человеки, потому что в нем одном все согрешили: так (доразуметь надобно) одним человеком входит теперь в мир оправдание (праведность и святость), и оправданием живот, и таким образом живот входит во вся человеки, потому что в нем едином все оправдались и стали праведны. Так перифразируют сие место наши толковники. Блаженный Феофилакт пишет: «показывает Апостол, что грех и смерть вошли в мир чрез одного человека, Адама, и опять одним же человеком, Христом, устранены». — Экумений наводит: «разнообразно доказав из Писания, что мы все оправдываемся смертию Сына Божия, теперь доказывает это и от благословного (соображениями разума). И благословно, говорит, было, чтобы мы все, соделавшиеся грешниками и насмертниками чрез единого человека, и спаслись чрез единого же человека, быв оправданы в нем и отбыв в нем оброк смерти». — Тот же Экумений приводит мнение блаженного Фотия, в коем излагается и причина, почему святой Павел не высказал второй половины сравнения. Блаженный Фотий пишет: «и возможно это, и благословно, и последовательно (то есть спасение в едином Господе). Откуда же это видно? Из противного, говорит. Ибо известно, что чрез одного человека и грех вошел в мир, и самая смерть. Если теперь чрез одного человека произошло такое зло, то возможно и последовательно чрез одного же человека, Господа нашего Иисуса Христа, устранену быть этому привведенному злу и даровану быть высшему благу. — А что Апостол, предложив то, что произошло от Адама, пропустил совершенное для нас Христом, то это сделал он, давая доразуметь сие всякому самому по противоположности. Ибо как только сказал он предыдущее (что произошло от Адама), никакого уже нет труда додумать и последующее (что — от Христа). Почему и поставил только одну предыдущую мысль, яко естественно привлекающую и мысль последующую. Ибо они одна другую вызывают. Так-то Апостол, чрез предыдущее предуказав последующее, не выразил словом сего последнего, а предоставил додумать нам самим».

«Что значит: *в немже ecu согрешиша*? То, что все согрешили в Адаме. Как скоро он пал, то чрез него соделались смертными и не евшие от запрещенного древа, как будто они и сами пали, потому что он пал» (блаженный Феофилакт; то же, хотя короче, и у святого Златоуста), «*В немже*, — то есть во Адаме, или чрез того единого человека, Адама» (Экумений).

Иные толковники другие мысли соединяют с сим выражением, основываясь на том, что по-гречески стоит не: *в немже*, εν ω, — но: έφ' ω, — что следует перевести: поколику, так как. Но мысль и при этом будет та же, то есть что согрешили в нем. И напрасно думают отнять у сего места силу доказательства первородного греха, говоря, что точный перевод сего места должен быть таков: так как все согрешили. А при этом не необходимо будет видеть здесь мысль, что согрешили в нем: ибо можно еще всем согрешать по примеру его, по поводу его. — То правда, что если взять эти слова: поелику все согрешили — вне связи, то они могут не давать той мысли, что все согрешили в нем; но если брать в связи и с предыдущим и с последующим, то и при этом переводе (поелику все согрешили) необходимо дополнять перевод словом: в нем, — чтоб выдержать вполне мысль Апостола. Он говорит: грех чрез одного вошел в мир, и грехом смерть, и таким образом смерть во всех вошла. Грех отворяет врата смерти. Если она вошла во всех, то во всех предшествовал ей грех. Но во всех грех предшествовать смерти не мог иначе, как тем, что все согрешили в том, чрез кого грех вошел, то есть в первом человеке, Адаме. Таким образом читая: смерть вошла во всех людей, потому что все согрешили, — не можем иначе понимать сие последнее, как: согрешили в нем.

Но хотя это *в нем* — само собою должно было приходить на ум, по ходу речи, тем не менее, однако ж, святой Апостол остановился на сем и следующие два стиха употребил на укрепление сей мысли в уме читающих, чтоб они, читая: все согрешили... и не могли иное разуметь, как: согрешили в нем. Так важно это: в нем!

Для подтверждения сего Апостол не вступает в глубокие рассуждения, а только наглядно представляет ход смерти. Все умирали, говорит, после Адама, но не грешили подобно ему. Хотя и грешили они, но не грешили подобно ему, потому что не имели закона; а где нет закона, там нет преступления, там грех не вменяется. Если не вменяется, то не влечет и наказания, то есть смерти. Если так, то откуда же смерть умиравших после Адама? — Ни откуда, как от греха самого Адама; ни откуда, как из того бедственного события, что во Адаме уже все согрешили. Такова мысль Апостола в 13-м и 14-м стихах. Он не доказывает углубленно, а лишь наглядно представляет дело.

**Стихи 13 — 14.** *До закона бо грех бе в мире: грех же не вменяшеся не сущу закону. Но царствова смерть от Адама даже до Моисея и над несогрешившими по подобию преступления Адамова, иже есть образ будущаго.*

Вот перифраз этого места, сделанный блаженным Феофилактом, согласно со всеми нашими толковниками! «Апостол хочет доказать, что и не евшие от запрещенного древа, и не согрешившие, подобно Адаму, по причине греха его также сочтены согрешившими и умерли. Доказывает же это так: грех царствовал до издания закона, то есть и прежде закона. Какой же это был грех? Грех ли от преступления закона? Но как мог быть такой грех, когда не было закона? Грех тогда вменяется, когда есть закон, и люди, преступающие закон, по необходимости называются грешащими. Но: *смерть царствова даже до Моисея*, — то есть до издания закона. Значит, был грех, чрез который смерть царствовала: если бы не было какого-либо греха, который утверждал бы смерть, она не царствовала бы. Поелику же доказано, что греха от преступления закона еще не было, то остается, что то был грех Адамов, чрез который смерть царствовала и над теми, которые не согрешили непосредственно (ибо не получившие закона и не преступившие его не называются согрешившими), но согрешили в подобии преступления Адама и сделались причастны падению его, как праотца, который есть образ Христа. Ибо как древний Адам сделал всех повинными в его падении, хотя они не пали (как он), так и Христос оправдал всех, хотя они не сделали ничего, за что следовало бы оправдать их. Вот почему он есть *образ будущаго*, — то есть Христа».

Так все ясно, хотя нельзя отрицать, что и после сего могут возникать недоумения при чтении сего места. Для устранения их надо поиметь в мысли, что у Апостола не было в намерении представить вседовлетельное доказательство того, что во Адаме все согрешили, а только указать на некоторые очевидности, которые могли наводить на сию истину. И он указал их, как изъясняет блаженный Феофилакт.

Но как можно говорить, что грех не вменился до закона? Каину вменен, вменен допотопным, вменен столпоздателям (Столпоздатели — строители языческих «священных» столбов), содомлянам, египтянам; и все они понесли соответственные кары Божии. — На это вот что! — Апостол разумеет такое вменение, по которому бы за грех присуждалась смерть, и смерть, общая всем. Ибо он ищет источника смерти людей после Адама, и, как смерть у него выше поставлена следствием греха, ищет такого греха, который был бы причиною смерти всех по определению Божию. Но такого греха не было; были грехи, но греха в таком значении не было. Не было грешащих по подобию преступления Адамова. Люди грешили, будучи уже насмертниками, осужденными на смерть. И на смерть некоторые осуждались, как допотопные, содомляне, египтяне; но это было не первоначальное, не неточное присуждение смерти, а только ускорение срока смерти, уже присужденной всем.

Как еще: *не сущу закону*, — когда и до закона Моисеева был закон, — закон совести, Ноев закон, закон обрезания? Но Апостол требует как бы: укажи мне такой закон, при коем Бог Сам лично сказал бы: делайте так и так; если не будете делать, станете умирать. Но такого закона не было, как известно. Были законы, но с другими угрозами, а не с такою. Были и смерти присуждаемы за грехи, как потопом при Ное, огнем в Содоме и подобное. Но это не за нарушение какого-либо закона, данного с угрозою смерти за нарушение его, а за беззаконие вообще, возросшее до такой степени, что беззаконники сделались недостойными жизни. Это было приложение к делу судоопределения, на основании законов, данных прежде, без угрозы смертию. Смерть не в начале с этими делами сочетана, а после присуждена беззаконникам свободным определением правды Божией.

Но зачем у Апостола имеется во внимании только период от Адама до Моисея, как будто после закона Моисеева иные пошли порядки суда Божия, и смерть можно объяснять как следствие нарушения его? Можно предположить, что Апостол делает это условно. Откуда смерть? От греха. От какого же греха, когда, например, до Моисея и никакого не было торжественного законодательства, а не только с угрозою общей смерти, как при Адаме? Пусть бы говорил кто, что смерть пришла за нарушение закона, данного чрез Моисея; но откуда до Моисея смерть? Неоткуда ей быть, как от греха Адамова. При сем у Апостола совсем не было в намерении определять, что, как и почему было после Моисея. Для его цели достаточно было остановиться на этом периоде домоисеевом, чтоб указать: видишь смерть; а откуда она, когда не было закона? От Адамова греха. Святой Златоуст и говорит вообще: «ежели смерть имела свой корень в грехе, а грех, пока не было закона, не вменялся; то почему возобладала смерть над жившими до закона? Из сего видно, что не сей грех, не грех преступления закона, но другой, именно грех преступления Адамова, был причиною общего повреждения. Чем же это доказывается? Тем, что умерли все жившие до закона».

Адам именуется образом будущего, то есть Иисуса Христа, — в каком отношении? В таком: «как Адам для своих потомков, хотя они и не ели древесного плода, соделался причиною смерти, введенной в мир Адамовым *ядением*, так и Христос для верующих в Него, хотя они и не имели праведных дел, соделался виновником праведности, которую даровал всем нам чрез крест. Апостол, как выше, так и ниже, поддерживает эту мысль и многократно повторяет оную; останавливается же особенно на сей мысли для того, чтобы на возражения иудея: каким образом род человеческий спасен заслугами одного Христа? — мог и ты возразить ему: каким образом весь род человеческий осужден за преслушание одного Адама? — тем более, что нет и сравнения между грехом и благодатию; а напротив, — бесконечное расстояние между одним и другою. Когда уже свойство дела, могущество совершившего оное и самое приличие, — так как для Бога приличнее спасать, нежели наказывать, — все показывает, что превосходство и победа на стороне Христовой; скажи мне, какой предлог имеешь ты к неверию? Так Апостол доказывает, что в деле спасения нет ничего несообразного с разумом» (святой Златоуст).

Последние слова святого Златоуста выясняют смысл и значение последующих стихов (стихи 15 — 17), в коих Апостол сказывает, что *дар не яко прегрешение*. Они не представляют самостоятельных положений, а содержат придаточные и пояснительные мысли для усиления высказанного пред сим положения, что как одним грех и смерть, так одним же правда и живот. Доказав такое положение, можно было прямо излагать полнее содержание его в виде вывода, как это делается в 18-м и 19-м стихах. Но как цель Апостола в этом отделении (стихи 12 — 19) углубить убеждение в возможности спасения всех чрез одного, чтоб отстранить всякие колебания ума в признании сей истины, то, доказав пред сим, что как грех и смерть чрез одного, так нет основания сомневаться, что и правда, и живот чрез одного же, то есть что несомненность первого положения сильна удостоверить в несомненности второго, — он теперь выставляет, что для здравомыслящего последнее положение должно иметь большую достоверность и должно быть принимаемо с большим убеждением в истине его. Почему так? Потому, что не *якоже прегрешение, тако и дар*. Если грех подверг всех осуждению и смерти чрез одного, то тем паче благодать и дар чрез одного же сильны всех оправдать и спасти. Это преизбыточество благ во благодати пред обилием зол от греха святой Павел разнообразно разъясняет в 15 — 17-м стихах; и, хотя некоторые в них термины и соотношения понятий затруднительно уразуметь, эта, однако ж, главная мысль ясна.

**Стих 15.** *Но не якоже прегрешение, тако и дар. Аще бо прегрешением единаго мнози умроша, множае паче благодать Божия и дар благодатию единаго Человека Иисуса Христа во многих преизлишествова.*

От Христа Господа ты должен ожидать гораздо более добра, нежели сколько произошло зла от Адама. Если последнее признаешь ты истинным, то как можешь сомневаться в первом? «Ежели столько силен был грех, и притом грех одного человека, то ужели не произведет сильнейшего действия благодать, — благодать Бога, и не только Бога Отца, но и Бога Сына? Сие гораздо сообразнее с разумом, нежели первое. По-видимому не совсем справедливо, чтобы один был наказываем за другого; но, чтобы один был спасен чрез другого, это гораздо приличнее и сообразнее с разумом. Если же первое подтверждается опытом, — тем паче должно быть возможно последнее» (святой Златоуст). «Христос доставил пользу не в такой лишь мере, в какой причинил вред Адам. Если грех столько был силен, что вследствие падения одного осуждены все потомки его, хотя они не пали (подобно ему); то гораздо большее и обильнейшее действие произведет на многих благодать. Дар Божий не может быть равномерен осуждению чрез одного согрешившего» (блаженный Феофилакт).

Основания, на которых должно утверждаться убеждение, что благодать и дар паче прегрешения, надо видеть выраженными в условных положениях 15 — 17-го стихов; но, какие они, это трудно уловить в словах святого Павла и выразить удобопонятно, не отступая от сих слов. Святой Златоуст, как видели выше, указывает такие сему основания: «свойство дела, могущество совершившего и самое приличие». — И может быть, он видел первое выраженным в 15-м, второе — в 16-м, третье — в 17-м стихах. Свойство дела: там грех, — пагубные следствия его присуждаются правосудием Божеским, и, конечно в мере и в полном соответствии греху, пагубность греха ограничивается мерою греха; а здесь — благодать, — благодати и дару нет меры, мера их — благость Дающего, и, когда Он беспределен естеством, естественно беспредельна благость. Могущество совершившего: там человек, здесь Богочеловек, Бог в человеческом естестве, дело Которого — оправдание — не может не преизобиловать паче дела человека — греха; благодатное восстановление падшего, по самому естеству Восстановителя, не могло не поднять восстановляемого выше, нежели как он стоял до падения, не могло не ввесть его в наслаждение обильнейшими благами сравнительно с прежними. — Приличие — не дает особой мысли, а совмещает оба предыдущие основания в виде заключительного положения.

Итак, будем видеть первое основание выраженным в 15-м стихе: *аще бо прегрешением единаго мнози умроша, множае паче благодать Божия и дар благодатию единаго Человека Иисуса Христа во многих преизлишествова*. Там грех, здесь благодать. Если у греха достало зловредности, чтоб подвергнуть смерти многих: *не множае ли паче* с преизбытком на многих достанет благ, в благодати совмещаемых? Слова: *мнози, во многих* — стоят вместо: *все* — и: *во всех. Преизлишествова* — указывает на явленную уже благодать и данный дар, означая, что они с преизбытком содержат блага, в смысле: преизбыточественна есть. — Блаженный Феодорит пишет: «в наказании Владыка Бог сохранил закон справедливости, и, когда Адам согрешил и предан был смерти, последовал за ним весь род; тем, конечно, справедливее сохраниться правде в Божием человеколюбии и всем людям соделаться причастными воскресению Владыки Христа... Щедрота благодати превосходит устав правды».

**Стих 16.** *И не якоже единем согрешшим дарование: грех бо из единаго во осуждение: дар же от многих прегрешений во оправдание.*

Место сие очень затруднительно: и перевесть его трудно, а уловить движущуюся в нем мысль еще труднее. Слова: *не якоже единем согрешшим* — наводят на мысль, что святой Павел, объяснив пред сим преизлишество благодати пред грехом из понятий о благодати и грехе, теперь то же самое намеревается объяснить из понятий — о лице согрешившем и о лице, дарующем оправдание. Он как бы говорит: смотри на того, кто согрешил и ввел грех и смерть, и на Того, Кто вводит оправдание и живот, и увидишь преизлишество благодати над грехом. Дарование, исходящее от Сего последнего, никак нельзя ставить в сравнение со вредом, вошедшим чрез первого. Почему такое именно заключение следует вывесть из понятий о действующих здесь лицах, Апостол не раскрывает. Можно предположительно нагадать: потому так, что вводитель греха и смерти был человек, а истребитель их есть Бог в человеческом естестве, — сила же Бога и в человеческом естестве простирается на все века и все дела сих веков. Нагадание такого предположения не будет натяжкою; напротив, его будто требуют последующие слова святого Апостола.

Праотец наш согрешил. Этого одного греха достаточно было к тому, чтобы всех нас подвергнуть осуждению подобно тому, как бывает у нас, что когда родоначальник потеряет дворянство, то все потом от него происходящие уже не будут дворянами. — Но мы, происходящие от первого согрешившего, не потому только несем осуждение, что тот один согрешил, яко родоначальник наш, но и потому, что сами стали грешить и наделали множество грехов. Почему для того, чтобы снять с нас осуждение, надо не только грех единого праотца нашего загладить, но и грехи всех нас, — от Адама до конца веков. Если теперь благодать, в Господе Иисусе Христе явленная, совершает сие последнее, то не очевидно ли, что дарование от единого Избавителя не якоже лишение чрез единого согрешившего? Но откуда такая сила во Христе Иисусе? Оттуда, дополним от себя, что Он не человек только, но Богочеловек. Такая мысль видится в словах: *грех бо из единого во осуждение: дар же от многих прегрешений во оправдание*. Святой Златоуст говорит после сих слов: «что сие значит? То, что один грех мог навлечь смерть и осуждение; а благодать изгладила не только сей единый грех, но и другие грехи, за ним последовавшие. Дабы употреблением сравнительных частиц *как* и *так* — не подать мысли, что для зла и добра берется одинаковая мера, — и дабы ты, слыша об Адаме, не заключил, что изглажден только грех, сообщенный людям от Адама, — Апостол говорит, что изглаждены многие преступления. Из чего сие видно? Из того, что после бесчисленных грехов, следовавших за грехом, учиненным в раю, все кончилось оправданием».   
  Если бы Господь Иисус Христос подавал только снятие осуждения за грехи, и тогда следовало бы, что: *не якоже единем согрешшим — дарование*. Не тем ли паче следует такое заключение, когда известно, что дар от Господа Иисуса Христа не ограничивается одним снятием осуждения, но сообщает и самую праведность. *Дар от многих прегрешений* — не в обезвинение только, но и: *во оправдание*, — или в праведность. Откуда же такая сила в Иисусе Христе? Оттуда, опять дополним от себя, что Он есть не человек только, но Бог в человеческом естестве, а в Боге источник всех благ, достаточный на всех людей и на все века. Святой Златоуст говорит: «сперва (в предыдущем, 15-м стихе) сказал Апостол, что, если грех одного умертвил всех, тем паче может спасти благодать одного. Потом (в этом, 16-м стихе) обнаружил такую мысль, что благодатию истреблен не один первородный грех, но и все прочие грехи; даже не только истреблены грехи, но и дарована нам праведность; и Христос не только исправил все то, что повреждено Адамом, но все сие восстановил в большей мере и в высшей степени».

**Стих 17.** *Аще бо единаго прегрешением смерть царствова единем, множае паче избыток благодати и дар правды приемлюще, в жизни воцарятся единем Иисус Христом.*

Эти слова подтверждают сказанное выше, поясняя вместе, как совершается, что от одного люди принимают лишения, а от другого избытки дарований. Как же? Чрез общение с тем и другим. Там естественно, происходя от одного человека, наследуют от него грех, а чрез грех и смерть, так что смерть является царствующею в роде нашем чрез одного. Здесь, верою сочетаваясь с Господом Иисусом Христом и приемля от Него новую жизнь чрез таинственное возрождение, приемлют вместе с тем все сокровища благодатей, в Нем сокрытые, так что не жизнь только в них является царствующею, но они сами облекаются в царственное состояние в жизни: жизнь всех преисполняет чрез единого Господа Иисуса Христа, потому что Он, яко Бог, есть источник жизни и всяких благ податель. Преизбыток благодатей в Нем, быв приемлем верующими, не только все лишения, от первого согрешившего к нам перешедшие, отъемлет, но исполняет, вместо того, всякими благами. Это само собою следует из того, что доказано пред сим, именно что: *не якоже единем согрешшим дарование*. Святой Златоуст говорит на это: «что вооружило смерть против всех людей? То, что один из них вкусил от древа. Ежели смерть приобрела такую силу чрез преступление единого, то, как скоро найдутся люди, которые получили благодать и праведность, несравненно превосходящие оный грех, могут ли они оставаться повинными смерти? Посему не сказал здесь Апостол: благодать, — но: *избыток благодати*. Благодатных даров сообщено нам не столько, чтобы истребить только грех, но гораздо больше. Мы освобождены от наказания, совлеклись всех злых дел, возрождены свыше, воскресли по погребении ветхого человека, искуплены, освящены, введены в усыновление, оправданы, стали братьями Единородного, соделались Его снаследниками, совокупились с Ним в одно тело, соделались Его членами, соединились с Ним, как тело с главою. Все сие Павел наименовал избытком благодати, доказывая тем, что мы получили не только врачевство, исцеляющее рану нашу, но здравие, красоту, честь, славу и такие достоинства, которые гораздо выше нашей природы. Каждый из сих даров мог бы сам по себе истребить смерть; когда же все они стекаются вместе, тогда смерть истребляется с корнем, тогда не может уже появиться ни следа, ни тени ее. — Представь, что заимодавцу задолжал кто-нибудь десятью оволами (Овол — мелкая монета), и он ввергает в темницу не только самого должника, но даже жену его, детей и слуг; но приходит другой и не только вносит те десять оволов, но еще дарит десять тысяч талантов золота, ведет узника в царский дворец, сажает на самом почетном месте, осыпает его почестями и отличиями. Точно так случилось с нами! Христос заплатил гораздо больше, нежели чем мы были должны; Его уплата в сравнении с долгом то же, что безмерное море в сравнении с малою каплею. — И так не сомневайся, человек, видя такое богатство благ; не любопытствуй знать, как потушена искра смерти и греха, когда на нее пролито целое море благодатных даров. Сие самое разумел Павел, сказав, что приявшие обилие благодати и дар праведности будут царствовать в жизни».

**Стихи 18 — 19.** *Темже убо, якоже единаго прегрешением во вся человеки вниде осуждение: такожде и единаго оправданием во вся человеки вниде оправдание жизни. Якоже бo ослушанием единаго человека грешни быша мнози, еще и послушанием единаго праведни будут мнози.*

*Темже убо* — указывает, что следующие за сим два текста суть вывод из предыдущего рассуждения. Он говорит как бы: итак, видите теперь, — или: итак, доказано. Он и прежде уже доказал, что Бог спасает нас ныне смертию единого Сына Своего воплотившегося. Потом вознамерился приблизить сию истину к убеждению, противопоставив сие дело благодати *Единого* тому, что произвел грех *одного* Адама, и говоря как бы: грех одного причинил всем пагубу, как может кто-либо сомневаться, что чрез *Одного* же устрояется и спасение? Это выразил он в стихе 12 и далее, где сказал: чрез одного грех и смерть, чрез одного правда и живот; потому что как в первом все согрешили, так во втором все стали правы и праведны. Объяснив затем, что последнее гораздо более имеет силы и достоверности — в стихах 15 — 17, он сводит теперь все рассуждение опять к тому же, что сказал в стихе 12, именно что как от одного грех и смерть, так от одного правда и живот; потому что как в первом все согрешили, так во втором все стали правы. Положение содержится в стихе 18, а основание его — в стихе 19.

Положение выражено так: как прегрешением одного во всех людей вошло осуждение, — разумеется осуждение на смерть, — так оправданием одного во всех людей вошло оправдание к жизни. Блаженный Феодорит пишет: «взирая на Адама, говорит Апостол, не сомневайтесь в сказанном мною (то есть что Бог спасает всех во едином Господе Иисусе Христе). Ибо если то истинно, как и действительно истинно, что, когда преступил Адам заповедь, весь род приял на себя смертный приговор, то явно, что правда Спасителева всем человекам устрояет жизнь». — Апостол сказал: *вниде оправдание жизни*, — давая разуметь, что спасительные силы благодати уже вошли в человечество, восприняты им и начали свое восстановительное действие. А что сказал: *во вся человеки вниде*, — когда начало только входить, то этим выразил он, с одной стороны, несомненность действия благодати, созерцая его в едином обзоре, с другой — вседовлетельность благодати, которая все объемлет — и настоящее, и прошедшее, и будущее. Не сомневайся, что вошла уже благодать сия, и спеши лишь воспользоваться ею, чтоб уничтожить пагубные следствия первого греха.

Основание, почему так сделалось, что и там пагуба, и здесь спасение, — всё от одного, — то, что как там чрез ослушание одного все стали грешны, так и здесь чрез послушание одного все стали праведны. *Мнози* — употребил Апостол вместо: все. Святой Апостол не разъясняет, как чрез ослушание или грех одного стали все грешны, но это доказывал опыт; ибо после Адама действительно и грешили все, и грешными все были почитаемы. К греху Адама прилагали свои и бывали сугубо грешны пред Богом. Не объясняет он и того, как чрез послушание одного могут быть праведны все; но в примере первого дает разуметь возможность последнего. Почему говорит: *праведны будут*, — с греческого: состоятся праведными. Уже начали быть праведными; подожди, станут такими и все. А что начали, это очевидно было для всех. Всем отпускаемы были грехи по вере в Господа, и всем по той же вере была сообщаема благодать Святого Духа, научавшая их делам всякой правды и делавшая их сильными к совершению их: все веровавшие самым делом были праведны и святы и пред всеми являлись таковыми. Этим путем и все люди могли сделаться праведными. Они еще не сделались, но Апостол созерцает уже их таковыми в едином всеправедном и всесвятом Господе Иисусе Христе, как в семени можно узревать все дерево многоветвенное и многоплодное.

**Стих 20.** *Закон же привниде, да умножится прегрешение: идеже бо умножися грех, преизбыточествова благодать.*

Вслед за предыдущими словами (стихи 18 — 19) надо читать стих 21, в коем выражается промыслительная Божия цель в таком устроении нашего спасения во Господе; а этот — 20-й — стих есть вносный. Можно было обойтись и без него; но, сказавши, что пагубные следствия преступления Адамова все отъяты благодатию единого Господа Иисуса Христа, Апостол будто услышал от кого вопрос: да что же закон? — и мимоходом ответил на него. «Кто-нибудь, вероятно, мог усумниться и возразить: что же делал в течение стольких лет закон, если оправдал нас один Христос?» (блаженный Феофилакт). Сущность ответа такова: закон прившел, чтоб ускорить пришествие благодати, ибо закон размножил грехи, а грехи преумноженные привлекли преизобильную благодать. *Закон привниде, да умножится прегрешение*. «Частица да означает здесь не причину, но, по образу речи, свойственному сему Апостолу, указывает на последствие» (блаженный Феодорит и блаженный Феофилакт). Можно читать: закон пришел и умножились прегрешения (см.: Экумений). «Закон, говорит, не только не принес никакой пользы (то есть такой, чтоб после него не требовалось другое спасительное средство) и не оказал никакого пособия, но еще с появлением его усилилась болезнь; впрочем, не самый закон был причиною сего, а только так открылось на опыте. Ибо закон дан не для умножения греха, а для уменьшения и истребления оного. А если вышло противное, то не по свойству закона, а по нерадению принявших закон» (святой Златоуст). «Или так сказал он в укор иудеям, потому что к ним обращает речь, а они слишком высоко думали о законе. Итак, вразумляя их, он внушает им здесь, что напрасно они так много превозносятся законом. Ибо, судя по вашим делам, надо сказать, что закон привзошел, чтоб умножить прегрешения. Сказал же так по тому поводу, что помянул о пагубе во Адаме и избавлении от нее во Христе. Так, чтобы кто не приписал чего в сем отношении закону, он говорит: закон не на это дан; отъем лет славу у закона, чтобы всю ее восписать Христу» (Экумений).

Апостол сказал: *привниде закон*, — чтоб означить, что он есть нечто придаточное, на время установленное, в деле устроения нашего спасения, «что был он временною потребностию, а не главною и важнейшею» (святой Златоуст). «Концом обетования, данного патриарху, был Христос. Ибо сказано ему: *благословятся о семени твоем ecu языцы земнии* (Быт. 22, 18). Но в средине между Авраамом и Христом привниде закон. Хотя сообщал он более точное познание, что грех есть зло, однако же не имел силы прекращать грех, а напротив того, до крайности умножил его; потому что, чем больше заповедей, тем больше стало преступлений» (блаженный Феодорит). Тут сделано то же, что делают иные лекари: дают прежде такое лекарство, которое полнее обнаруживает болезнь, выгоняет ее наружу, и потом уже уничтожают ее. Болезнь греховная при законе высыпала наружу, и стало явно всем, в какой силе обладает нами грех. Но это самое и привлекло благодать: или ускорило явление ее, или указало предопределенный момент к явлению ее. «Не бойся (что умножился грех); все сие послужило к явлению большей благодати» (святой Златоуст).

*Идеже бо умножися грех, преизбыточествова благодать. — Идеже* — коль скоро, когда. Когда таким образом умножился грех, *преизбыточествова* — явилась в преизбыточестве, или преизбыточественною, благодать. Она всегда была присуща и покрывала род наш, но теперь излилась в преизбытке или в предопределенной полноте. Нечего было более ждать; надлежало стереть главу змия, как обетовано. «Тогда как чрез закон умножился грех, чрез Христа благодать Божия явилась преизобильно, не только освободив нас от грехов, но и оправдав и соделав небесными и усыновив Богу. Поэтому не сказал: избыточествова, — но: *преизбыточествова*, — показывая этим большое изобилие ее» (блаженный Феофилакт). Не теперь только присуждена она быть такою; она по существу своему такова и от века предназначена быть такою. Теперь только она явлена делом и как сама по себе преизобильна, то преизобильною и зрится.

**Стих 21.** *Да якоже царствова грех во смерть, такожде и благодать воцарится правдою в жизнь вечную, Иисус Христом Господем нашим.*

Тут выражена сущность устроения нашего спасения. Царствовал грех, а чрез грех смерть; теперь воцаряется и отселе начнет царствовать благодать, которая, уничтожая грех и делая праведными, сокрушает в корне смерть и отверзает врата в жизнь вечную. Все же сие Господом Иисусом Христом для нас устроено и в нас совершается. Верою прилепляющийся к Господу становится един дух с Господом, чист, непорочен, свят и восприемлет чрез то семя вечной жизни, которой и сподобится в определенное время силою воскресения Христова.

Святой Златоуст говорит: «в сих словах Апостол представляет грех царем, а смерть воином, который у него в службе и им вооружен. А ежели смерть вооружена грехом, то явно, что праведность, сообщаемая благодатию и уничтожающая грех, не только обезоруживает смерть, но и разоряет и низвергает все царство греха, поколику праведность сильнее греха, потому что произошла не от человека, но от Бога и благодати и ведет жизнь нашу к совершеннейшему и бесконечному благу. Да и самая жизнь не будет иметь пределов, дабы ты из сего яснее познал могущество благодати. Все это приобрел нам заслугами Своими Христос. Посему, имея праведность, не сомневайся о жизни. Ибо праведность выше жизни, — она есть матерь жизни».

Итак, вот куда должна быть обращена вся наша забота, — чтобы быть нам святыми и непорочными пред Богом. За это и возьмись всяк со всем усердием, пользуясь всеми благодатными средствами, какие подает нам богоучрежденная экономия нашего спасения. Будешь таков, несомненно войдешь в живот вечный. Ревнование о святости в надежде вечно блаженной жизни — се есть единое на потребу.