

- [профессор А. П. Лопухин ](#)

- [Глава I](#)
- [Глава II](#)
- [Глава III](#)
- [Глава IV](#)
- [Глава V](#)
- [Глава VI](#)
- [Глава VII](#)
- [Глава VIII](#)
- [Глава IX](#)
- [Глава X](#)
- [Глава XI](#)
- [Глава XII](#)
- [Глава XIII](#)
- [Глава XIV](#)
- [Глава XV](#)
- [Глава XVI](#)

- [Примечания](#)

- [1](#)
- [2](#)
- [3](#)
- [4](#)
- [5](#)
- [6](#)
- [7](#)
- [8](#)
- [9](#)
- [10](#)
- [11](#)
- [12](#)
- [13](#)
- [14](#)
- [15](#)
- [16](#)
- [17](#)
- [18](#)
- [19](#)
- [20](#)

- [21](#)
- [22](#)
- [23](#)
- [24](#)
- [25](#)
- [26](#)
- [27](#)
- [28](#)
- [29](#)
- [30](#)
- [31](#)
- [32](#)
- [33](#)
- [34](#)
- [35](#)
- [36](#)
- [37](#)
- [38](#)
- [39](#)
- [40](#)
- [41](#)

Введение

[Жизнь Апостола Павла](#)

[I. Апостол Павел пред своим обращением](#)

[II. Обращение](#)

[III. Апостольское служение Павла](#)

[Прибавление](#)

[Пособия для изучения жизни Апостола Павла:](#)

[О послании Святого Апостола Павла к Римлянам](#)

[Время написания](#)

[Цель написания](#)

[Подлинность](#)

[Содержание](#)

[Текст послания](#)

[Толкователи послания](#)

Жизнь Апостола Павла

В жизни Апостола Павла нужно различать:

- 1) его жизнь, как иудея и фарисея,
- 2) его обращение и
- 3) его жизнь и деятельность, как христианина и апостола.

I. Апостол Павел пред своим обращением

Павел родился в Киликийском городе Тарсе, находившемся на границе между Сирией и Малой Азией ([Деян 21:39](#)). Он был еврей из колена Вениаминова (Рим 11и [Флп 3:5](#)). Имя его первоначальное было Савл или Саул, и дано было ему, вероятно, в память о первом царе еврейском, происходившем из колена Вениаминова. Родители Савла принадлежали, по убеждениям, к фарисейской партии, которая отличалась строгою исполнительностью по отношению к закону Моисееву ([Деян 23:6](#); ср. [Флп 3:5](#)). Вероятно, за какие-нибудь заслуги отец или дед Ап. Павла получил права римского гражданина – обстоятельство, оказавшееся небесполезным для Ап. Павла во время его миссионерской деятельности [Деян 16и сл.; Деян. 22:25–29, 23:27](#)).

Язык, на котором говорили в семье Павла, был, без сомнения, общеупотребительный тогда в иудейских общинах Сирии – сиро-халдейский. Между тем несомненно, что Савл, еще будучи мальчиком, ознакомился довольно хорошо и с греческим языком, на котором говорило большинство жителей Тарса – греков¹. Тарс, во времена Ап. Павла, был в отношении к образованности жителей соперником Афин и Александрии, и Апостол поэтому едва ли, при своей талантливости и любознательности, мог пройти мимо греческой литературы, не ознакомившись с нею. По крайней мере, на основании его посланий и речей можно заключить о его знакомстве с некоторыми греческими поэтами. Первая цитата, какую он делает из греческих поэтов, принадлежит вилинийскому поэту Арату и встречается также у Клеанфа – это именно слово: «мы – Его рода!» ([Деян XVII,28](#)). Вторая заимствована у Менандра ([1 Кор XV:30](#)), третья – у

критского поэта Эпименида ([Тит 1:12](#)). За вероятность гипотезы о его некотором знакомстве с греческой литературой говорит и то обстоятельство, что Апостолу приходилось выступать со своими речами пред образованными афинянами, а для этого он должен был хотя несколько ознакомиться с их религиозно-философскими воззрениями, поскольку они выразились в поэтических творениях греческих мыслителей.

Однако воспитание и обучение Павла, несомненно, шло в направлении иудаизма и раввинизма: об этом говорят и его своеобразная диалектика, и его метод изложения, а также его стиль. Очень вероятно, что, ввиду его особенных дарований, его уже рано предназначали к раввинскому служению. Может быть, для этого родители Павла позаботились выучить его ремеслу швеца палаток (σκηνοποιός – [Деян XVIII,3](#)): по иудейскому воззрению, раввин должен был стоять вне зависимости от своих учеников в отношении к материальному обеспечению (Pirke Abot., II,2).

Если мы обратим внимание на все эти обстоятельства детства Павла, то вполне поймем его благодарные чувства, с какими он говорил позже: «Бог, который избрал меня от чрева матери» (Гал I15). Если действительно задачей, предназначенной для Павла, было освободить Евангелие от покровов иудейства, чтобы предложить его в чисто духовном виде языческому миру, то Апостолу нужно было соединить в себе два, по-видимому, противоположные условия. Прежде всего он должен был выйти из недр иудейства, потому что только в таком случае он мог основательно узнать, что такое жизнь под законом, и на собственном опыте убедиться в бесполезности закона для спасения человека. С другой стороны, он должен был быть свободным от национальной иудейской антипатии к языческому миру, какою было проникнуто особенно палестинское иудейство. Не помогло ли ему отчасти и раскрыть пред язычниками целого мира двери Царства Божия то обстоятельство, что он вырос среди греческой культуры, с которою он обнаруживает довольно хорошее знакомство? Таким образом, иудейское законничество, греческая образованность и римское гражданство – вот те плюсы, какие имел Апостол при своих, особо полученных им от Христа, духовных дарах, необходимых ему, как проповеднику Евангелия во всем мире.

Когда иудейские мальчики достигали 12-летнего возраста, их обыкновенно в первый раз брали в Иерусалим на один из главнейших праздников: они становились с этих пор, по тогдашнему выражению, «сынами закона». Так было, вероятно, и с Павлом. Но он остался в

Иерусалиме после этого на жительство, – кажется, у родственников, – чтобы там вступить в раввинскую школу (ср. [Деян 23:16](#)). В то время славился в Иерусалиме своими познаниями в законе ученик знаменитого Гиллела – Гамалиил, и будущий Апостол расположился «у ног Гамалиила» ([Деян 22:3](#)), сделавшись его прилежным учеником. Хотя сам учитель был человек не крайних воззрений, ученик его стал ревностнейшим читателем закона Моисеева и в теории, и на практике ([Гал 1:14](#); [Флп 3:6](#)). Он все силы своей воли направлял к осуществлению начертанного в законе и в толкованиях отцов идеала, чтобы за это удостоиться славного положения в Царстве Мессии.

У Павла были три, редко соединяющиеся в человеке качества, уже в то время обратившие на себя внимание его начальников: сила ума, твердость воли и живость чувства. Но по внешности своей Павел производил не особенно благоприятное впечатление. Варнава в Ликаонии объявлен был Юпитером, а Павел – только Меркурием, откуда видно, что первый был гораздо импозантнее, чем второй ([Деян 14:12](#)). Однако едва ли можно придавать значение показанию апокрифического сочинения 2-го века – *Acta Pauli et Theclae*, где Павел изображается человеком маленького роста, плешивым и с крупным носом... Был ли Павел человеком болезненного телосложения, об этом сказать что-либо определенное трудно. Изредка у него, действительно, болезненность проявлялась ([Гал 4:13](#)), но это не мешало ему обойти почти весь тогдашний европейский юг. Что же касается «Ангела сатаны», данного ему ([2 Кор 12:7](#)), то это выражение не указывает непременно на телесную болезнь, а может быть истолковано и в смысле особых преследований, каким подвергался Павел в несении своей миссионерской деятельности.

У иудеев обыкновенно рано вступали в брак. Был ли женат Павел? Климент Александрийский и Евсевий Кесарийский, а за ними Лютер и реформаторы давали утвердительный ответ на этот вопрос. Но тон, каким Павел говорит в 1 посл. к Коринфянам о данном ему даре (ст. 7), может скорее служить основанием для того предположения, что Павел не был женат.

Видел ли во время своего пребывания в Иерусалиме Павел Иисуса Христа? Это очень вероятно, ввиду того, что Павел на больших праздниках бывал в Иерусалиме, а Господь Иисус Христос также приходил сюда в это время. Но в посланиях Апостола Павла нет на это ни одного указания (слова [2 Кор 5:16](#), указывают только на плотской характер распространенных среди иудеев мессианских ожиданий).

Достигши тридцатилетнего возраста, Павел, как наиболее ревностный

фарисей и ненавистник нового, христианского, учения, которое казалось ему обманом, получил поручение от начальства иудейского преследовать приверженцев новой секты – христиан, тогда еще называвшихся у иудеев просто «еретиками-назореями» ([Деян 24:5](#)). Он присутствовал при убиении св. Стефана и участвовал в преследованиях христиан в Иерусалиме, а потом отправился в Дамаск, главный город Сирии, с письмами от Синедриона, которые уполномочивали его продолжать свою инквизиторскую деятельность и в Сирии.

II. Обращение

В своей деятельности Павел не находит отрады. Как видно из VII-й главы послания к Римлянам, Павел сознавал, что на пути к осуществлению предначертанного законом идеала праведности у него стояло весьма серьезное препятствие – именно похоть (ст. 7). Болезненное чувство своего бессилия в делании добра было, если можно так сказать, отрицательной инстанцией в подготовке того перелома, какой совершился с Павлом на пути в Дамаск. Напрасно он старался насытить свою искавшую праведности душу напряжением своей деятельности, направленной на защиту закона: ему не удалось потушить в себе точившую его сердце мысль о том, что с законом спасения не достигнешь...

Но было бы совершенно противно всей истории Павла объяснять этот перелом, совершившийся в нем, как естественное следствие его духовного развития. Некоторые теологи представляют событие, совершившееся с Павлом на пути в Дамаск, как явление чисто субъективное, имевшее место только в сознании Павла. Гальстен (в своем сочинении: «О Евангелии Петра и Павла») приводит некоторые остроумные соображения в пользу такой гипотезы, но еще Баур, учитель Гольстена, также считавший явление Христа при обращении Павла «внешним отражением духовной деятельности» Апостола, не мог все-таки не сознаться, что событие это остается в высшей степени таинственным. Апостол Павел сам смотрит на свое обращение, как на дело принуждения его со стороны Христа, Который избрал его Своим орудием в деле спасения людей ([1 Кор 9:16, 18](#), ср. 5–6). С таким взглядом Апостола согласно и сообщение о самом факте, находящееся в книге Деяний. Три раза об обращении Павла говорится в книге Деяний ([Деян.9:1–22, 22:3–16, 26:9–20](#)), и везде в этих местах можно находить указания на то, что и спутники Апостола Павла, действительно, заметили нечто таинственное, что совершилось собственно

с Павлом, и что это таинственное в известной степени совершалось чувственно, было доступно для восприятия. Они не видали лица, которое говорило с Павлом, говорится в книге Деяний ([Деян.9:7](#)), а видели сияние, которое было ярче полуденного света ([Деян.22:6, 26:13](#)); они не слышали ясно слов, сказанных Павлу ([Деян.22:9](#)), но звуки голоса слышали ([Деян.9:7](#)). Из этого, во всяком случае, следует вывести такое заключение, что «явление при Дамаске» было объективным, внешним.

Сам Павел так был уверен в этом, что в 1 послании к Коринфянам ([1 Кор 9:1](#)), чтобы доказать действительность своего апостольского призвания, ссылается на этот самый факт «видения им Господа». В гл. XV-й того же послания он ставит это явление наряду с явлениями Воскресшего Христа апостолам, отделяя его от своих позднейших видений. Да и цель этой главы доказывает, что он здесь не думал ни о чем другом, как только о внешнем, телесном явлении Христа, ибо эта цель – выяснить реальность телесного воскресения Господа, чтобы из этого факта сделать вывод о реальности воскресения тел вообще. Но внутренние видения никогда бы не могли служить доказательством ни телесного воскресения Христа, ни нашего. Заметить нужно еще, что когда Апостол ведет речь о видениях, то относится к ним со строгой критикой. Так он говорит нерешительно, напр., о своем восхищении до третьего неба: «я не знаю», «Бог знает» (2 Кор 12и сл.). Здесь же он говорит о явлении ему Господа без всяких оговоров (ср. [Гал 1:1](#)).

Ренан делает попытку объяснить это явление некоторыми случайными обстоятельствами (бурей, разразившейся на Ливоне, блеснувшей молнией или приступом лихорадки у Павла). Но сказать, чтобы такие поверхностные причины могли иметь на Павла такое глубокое действие, изменить все его мировоззрение, это было бы в высшей степени опрометчиво. Реус признает обращение Павла необъяснимой психологической загадкой. Нельзя также согласиться с другими богословами отрицательного направления (Гольстен, Кренкель и др.) в том, будто в Павле уже давно было «две души», боровшиеся между собою, – одна душа иудея-фанатика, другая – уже расположенного ко Христу человека. Павел был человек, вылитый, так сказать, из одного слитка. Если он думал об Иисусе по дороге в Дамаск, то думал о Нем с ненавистью, как свойственно и теперь думать о Христе большинству иудеев. Чтобы Мессия мог предноситься ему как небесный светозарный образ – это в высшей степени невероятно. Иудеи представляли себе Мессию могущественным героем, который родится в Израиле, вырастет в сокровенности, а потом явится и поведет свой народ на победную борьбу с язычниками, за которой

последует его воцарение в мире. Иисус этого не сделал, и потому Павел не мог уверовать в Него, как в Мессию; тем не менее, он мог представить Его находящимся на небе.

С обращением Павла в истории человечества пробил решительный час. Наступило время, когда союз, некогда заключенный Богом с Авраамом, должен был распространиться на весь мир и обнять собою все народы земли. Но для такого необычайного дела требовался и необычайный деятель. Двенадцать палестинских апостолов не подходили к этой задаче, тогда как Павел был, так сказать, всеми обстоятельствами своей жизни подготовлен к ее осуществлению. Он был истинным сосудом Христовым ([Деян 9:15](#)) и вполне сознавал это ([Рим 1:1-5](#)).

Что совершилось в душе Павла в течение трех следовавших за этим великим событием дней? Намеки на это время дает нам VI глава послания к Римлянам. Отсюда мы видим, что Апостол тогда пережил в себе смерть ветхого человека и воскресение нового. Умер Савл, поставлявший всю силу в собственной праведности, или, что то же, в законе, и родился Павел, веровавший только в силу благодати Христовой. Куда привела его фанатическая ревность о законе? К противлению Богу и к преследованию Мессии и Его Церкви! Причину такого результата Павел понял ясно: желая обосновать свое спасение на своей собственной праведности, он искал через это прославить не Бога, а себя самого. Теперь для него уже не было тайною, что этот путь самооправдания ведет только к внутреннему разладу, к духовной смерти.

Но, умерев для закона ([Гал 3:19](#)), Павел воскрес для новой жизни. Он почувствовал себя новою тварью во Христе ([2 Кор 5:17](#)). Он понял великое значение искупительной смерти Христа, только что явившегося ему во свете. Вместо того, чтобы видеть в ней, как прежде, справедливое наказание человеку, осмелившемуся назвать себя Мессией, он увидел в ней предложенную Самим Богом примирительную жертву за грехи всего мира и грехи его, Павла. Теперь он понял, кого изображал пророк Исаия под видом Раба Иеговы, вземлющего на себя грехи мира. Покрывало спало с глаз Павла, и он увидел крест, как орудие спасения мира, а воскресение Христа признал памятником всеобщей амнистии для человеческого рода, пребывавшего дотоле под осуждением Божиим. Новая правда являлась теперь в его сознании бесценным даром любви Божией к человечеству, и он принял ее от всего сердца; сознавая, что к ней ему нечего прибавить от себя, он почувствовал себя примиренным с Богом. В крещении, преподанном ему рукою Анании, он умер вместе со Христом, погребен был вместе с Ним и с Ним же восстал к новой жизни ([Рим. 6](#)).

В душе его ярким пламенем загоралась любовь ко Христу, возгретая в нем действием сообщенного ему Святого Духа, и он почувствовал себя теперь способным до конца пройти подвиг послушания и самоотвержения, который таким трудным казался ему, пока он находился под игом закона. Теперь уже он стал не рабом, а чадом Божиим.

Понял теперь Павел и то, какое значение имели различные постановления Моисеева закона. Он увидел, как недостаточен был этот закон в качестве оправдывающего средства. Закон явился теперь в его глазах воспитательным учреждением временного характера ([Кол 2:16–17](#)). Наконец, кто же тот, благодаря кому человечество получило все дары Божии без всякого содействия закона? Простой ли этот человек? Теперь Павел привел себе на память, что этот, осужденный Синедрионом на смерть, Иисус был осужден, как Богохульник, который объявлял себя Сыном Божиим. Это утверждение доселе представлялось Павлу верхом нечестия и обмана. Теперь же он ставит это утверждение в связь с величественным явлением, бывшим ему по дороге в Дамаск, и колена Павла преклоняются пред Мессиею не только как пред сыном Давида, но и как пред Сыном Божиим.

С этим изменением в понимании лица Мессии соединилось у Павла изменение в понимании дела Мессии. Пока Мессия представлялся сознанию Павла только как сын Давида, Павел понимал Его задачу, как задачу прославления Израиля и распространения силы и обязательности Моисеева закона на целый мир. Теперь же Бог, явивший Павлу и этом сыне Давида по плоти истинного Своего Сына – Лицо Божественное, вместе с этим дал иное направление мыслям Павла о призвании Мессии. Сын Давидов принадлежал одному Израилю, а сын Божий мог сойти на землю только для того, чтобы стать искупителем и Господом всего человечества.

Все эти основные пункты своего Евангелия Павел выяснил для себя именно в первые три дня, последовавшие за его обращением. То, чем для 12-ти апостолов было их трехлетнее обращение со Христом и закончившее этот круг их воспитания сошествием на них Св. Духа в день Пятидесятницы, – то получено было Павлом путем усиленной внутренней работы в течение трех дней после его призвания. Если бы он не совершил этой тяжелой работы над собою, то и самое явление Господа для Павла и для целого мира осталось бы мертвым капиталом (ср. Лк XVI31).

III. Апостольское служение Павла

Павел стал апостолом с того самого момента, как уверовал во Христа. Об этом ясно говорит и история его обращения, как она сообщается в кн. Деяний (гл. 9); и сам Павел ([1 Кор 9:16, 17](#)). Он был принужден Господом взять на себя апостольское служение, – и тотчас же исполнил это веление.

Обращение Павла совершилось, вероятно, на 30-м году его жизни. Апостольская деятельность его продолжалась также около 30 лет. Она разделяется на три периода: а) время приготовления – около 7 лет; б) собственно апостольская деятельность, или его три великие миссионерские путешествия, обнимающие собою время около 14-ти лет, и в) время его заключения в узы – два года в Кесарии, два года в Риме, с присоединением сюда времени, протекшего от освобождения Павла от первых римских уз до его кончины – всего около 5-ти лет.

а) Хотя Павел стал полноправным апостолом со времени самого своего призвания, однако он не тотчас приступил к деятельности, для которой он был избран. Главным образом язычники должны были стать предметом его заботы ([Деян 9:15](#)), но Павел, на самом деле, начинает с проповеди иудеям. Он является в иудейскую синагогу Дамаска и тут уже встречает пришельцев из язычников, которые и являются для него мостом, ведущим его к знакомству с чисто языческим населением города. Поступая таким образом, Павел показывал, что он вполне признает особые права Израиля – первому услышать весть о Христе ([Рим 1:16, 2:9–10](#)). И в последствии Павел никогда не упускал случая оказать особое почтение правам и преимуществам своего народа.

Из Дамасской синагоги ([Деян 10:20](#)) Павел отправился в близ лежащие области Аравии. Здесь он действовал около трех лет, как проповедник о Христе ([Гал 1:17, 18](#)), в то же время выясняя для себя в подробностях систему нового учения. Впрочем, многие пункты Евангелия выяснил Павел, вероятно, только постепенно, по мере открывавшихся нужд Церкви. Таково его учение об отношении закона к Евангелию и др.

После своего пребывания в Аравии Павел вернулся в Дамаск, где его проповедь возбудила против него сильную ярость в иудеях. (Дамаск находился в то время под властью аравийского царя Ареты). В это время Павел почувствовал желание познакомиться лично с Ап. Петром – этим главным свидетелем земной жизни Спасителя. От него он мог получить подробные и точные сведения о деятельности Господа Иисуса Христа, – но и только: в научении Евангелию Павел не нуждался ([Гал 1:11, 12](#)). Здесь, в Иерусалиме, Павел намеревался побыть подольше, чтобы Евангельская проповедь из уст его, прежнего фанатического гонителя христиан, произвела большее впечатление на слушателей. Но Господь не пожелал

свой избранный сосуд предать ярости иерусалимских иудеев, и, по особому откровению, Павел покинул город (Деян 22и сл.). Отсюда он ушел сначала в Кесарию, а потом в Тарс, где, в недрах своей семьи, и дожидался дальнейших повелений Господа.

Он ожидал не напрасно. Вследствие гонения на верующих, первую жертвою которого пал св. Стефан, довольно значительное число верующих из еллинов, т. е. говоривших по-гречески иудеев, бежали из Иерусалима в Антиохию, главный город Сирии. Эти пришельцы обратились с проповедью Евангелия не к иудеям, а прямо к еллинам, и таким образом христианство впервые проложило себе путь прямо в среду язычников. В Антиохии образовалась многочисленная и одушевленная христианская община, в которой большинство обратившихся греков пребывало в единении с христианами иудейского происхождения. Апостолы и Церковь Иерусалимская была удивлена, получив известие об этом явлении чрезвычайной важности, и отправили в Антиохию Варнаву, чтобы разузнать об этом движении обстоятельнее и руководить им. Варнава при этом вспомнил о Павле, которого он же раньше представил апостолам в Иерусалиме, вызвал его из Тарса и увел его с собою на достойное его поприще деятельности. Между общиною Антиохийскою и Павлом утвердилось с этих пор внутреннее общение, величественным результатом которого было распространение Евангелия во всем языческом мире.

После целого ряда дней общей работы в Антиохии Варнава и Павел были посланы в Иерусалим, чтобы отнести милостыню бедным христианам этого города. Это путешествие, имевшее место в год смерти Ирода Агриппы (Деян 12 гл.), должно быть отнесено к 44 г. по Р. Х., потому что, по Иосифу Флавия, Ирод Агриппа именно в этом году скончался.

б) Вторая часть истории деятельности Апостола, как проповедника Евангелия, включает в себе истории его трех великих апостольских путешествий вместе с падающими на это время посещениями Иерусалима. В связи с этими путешествиями находится и появление наиболее важных посланий Павла. Замечательно, что первое его путешествие падает на год смерти последнего иудейского царя: с падением национальной иудейской царской власти начинается распространение Евангелия среди язычников. Иудейский партикуляризм уже отжил свое время и вместо него выступает христианский универсализм.

Три миссионерские путешествия Павла имели своим исходным пунктом Антиохию, которая была колыбелью миссии среди язычников, как

Иерусалим был колыбелью миссии среди Израиля. После каждого из этих путешествий Павел посещал Иерусалим, чтобы этим закрепить связь, которая существовала и должна была существовать между обеими миссиями ([Гал 2:2](#)).

Первое путешествие он совершил с Варнавою. Оно не было далеким: Павел посетил в этот раз только остров Кипр и лежащие к северу от него провинции Малой Азии. С этого времени Апостол усваивает себя имя Павла ([Деян 13:9](#)), созвучное его прежнему имени – Савл. Вероятно, он переименовал себя по обычаю иудеев, которые, предпринимая путешествие по языческим странам, обыкновенно заменяли свои еврейские имена греческими или римскими. (Из Иисуса делали Иоанна, из Епиакима – Апкима). Обращаясь во время этого путешествия к язычникам, Апостол, несомненно, возвещал им единственное средство оправдания – веру во Христа, не обязывая их исполнять дела закона Моисеева: это с ясностью видно как из самого факта призвания Христом нового Апостола, кроме 12-ти., так и из слов самого Павла ([Гал 1:16](#)). Притом, если уже Ап. Петр находил возможным освобождать язычников, принимавших христианство, от соблюдения закона Моисеева (и прежде всего – от обрезания – [Деян 11:1–2](#)), то тем более можно быть уверенным, что уже и в первое свое путешествие Апостол язычников Павел освобождал их от исполнения закона Моисеева. Таким образом, мнение Гаусрата, Саботы, Геуса и др. о том, что Павел в первое путешествие еще не выработал себе определенного взгляда на вопрос о значении закона для язычников, должно быть признано безосновательным.

Что касается того, как смотрел Ап. Павел в первое время своей миссионерской деятельности на значение закона Моисеева для христиан из иудеев, то это вопрос более сложный. Мы видим, что на соборе Иерусалимском, состоявшемся в присутствии Ап. Павла после первого его путешествия, вопрос об обязательности закона Моисеева для христиан из иудеев и не поднимался: все члены собора, очевидно, признавали, что эта обязательность находится вне сомнения.

Но взгляд на это самого Павла был иной. Из послания к Галатам мы видим, что он полагал всю оправдывающую человека силу только в кресте Господа Иисуса Христа, что он уже умер для закона с тех пор, как обратился ко Христу ([Гал 2:18–20](#)). Двенадцать апостолов ожидали, по-видимому, какого-нибудь внешнего события, какое было бы сигналом отмены закона Моисеева, напр., явления Христа во славе Своей, – тогда как для Ап. Павла необходимость этой отмены стала ясною с самого момента его призвания. Но Ап. Павел не хотел заставлять других

апостолов стать на его точку зрения, а, напротив, сам делал им уступки там, где они являлись главами иудео-христианских общин. И впоследствии он снисходил к утвердившимся в иудео-христианах воззрениям на закон Моисеев, руководимый в этом случае чувством братской любви ([1 Кор 9:19–22](#)). Ввиду того, чтобы ученик его, Тимофей, был лучше принят иудеями, он совершил над ним обрезание, – впрочем, уже значительное время спустя после обращения Тимофея в христианство ([Деян 16:1](#)). С другой стороны, когда дело касалось самого принципа оправдания, Павел не шел ни на какие уступки: Тита, Еллина, он не дал подвергнуть обрезанию во время пребывания на Иерусалимском соборе, потому что враги Павла, требовавшие этого обрезания, приняли бы согласие Апостола на это, как его измену его убеждениям о необязательности закона Моисеева для христиан из язычников ([Гал 2:3–5](#)).

Апостольский собор вообще кончился очень благоприятно для Павла. Церковь Иерусалимская и первенствующие ее деятели признали, что смущавшие антиохийских христиан пришельцы из Иерусалима – христиане из иудеев – поступали неправильно, требуя чтобы антиохийцы, помимо Евангелия, приняли еще обрезание, делавшее будто бы их полноправными наследниками обетований о спасении. Апостолы иерусалимские ясно показали, что они не считают необходимым для обращающихся ко Христу язычников и принятие обрезания со всеми обрядами Моисеева закона. Проповедь Ап. Павла была признана здесь вполне правильною и достаточною ([Гал 2:2–3](#)), а Ап. Павел, как известно, возвещал язычникам, что если они будут принимать, обращаясь ко Христу, и обрезание, то Христос им не принесет никакой пользы ([Гал 5:2–4](#)). Собор требовал от христиан из язычников соблюдения только самых элементарных требований чистоты, известных под именем «заповедей Ноевых». Левитские же обряды, таким образом, сводились на степень простых национальных обычаев – не больше ([Деян 15:28–29](#)).

При своем возвращении в Антиохию Павел и Варнава взяли с собою Силу, одного из верующих мужей Иерусалимской Церкви, который имел поручение ознакомить сирийские и киликийские общины с решением апостольского собора. Вскоре после этого Павел отправился с Силою во второе миссионерское путешествие. В этот раз Павел посетил основанные им в первое путешествие церкви Малой Азии. Вероятно, Павел стремился посетить Ефес – средоточие религиозной и умственной жизни Малой Азии, но Бог решил иное. Не Малая Азия, а Греция требовала к себе Апостола. Задержанный своею болезнью в Галатии довольно долгое время, Павел основал здесь церкви ([Гал IV:14](#)) среди потомков кельтов,

переселившихся сюда за три века до Р. Х. Когда Павел с Силою пошли отсюда дальше на проповедь Евангелия, то почти не имели успеха нигде и очутились довольно скоро на берегу Эгейского моря, в Троаде. В видении было здесь открыто Павлу, что его ожидает Европа и прежде всего Македония. Павел и отправился в Европу, сопровождаемый Силою, Тимофеем, который присоединился к нему в Ликаонии, и врачом Лукою (Деян. 16:10. ср. Деян.20:5, 21:1, 28:1).

В очень короткое время в Македонии были основаны церкви: Филиппийская, Анфипольская, Солунская и Беройская. Во всех этих местах против Павла воздвигаемы были гонения со стороны римской власти, потому что местные иудеи представляли Христа соперником Кесаря. От преследований Павел шел дальше, к югу, и прибыл, наконец, в Афины, где пред Ареопагом изложил свое учение, а потом поселился в Коринфе. Прожив здесь около двух лет, он за это время основал немало церквей по всей Ахаии (1 Кор.). По окончании же этой деятельности отправился в Иерусалим и отсюда – в Антиохию.

В это время Ап. Петр начал свои миссионерские путешествия вне Палестины. Посетивши с Марком о. Кипр, он прибыл в Антиохию, где был в то время и Варнава. Здесь и Петр, и Варнава свободно посещали дома христиан из язычников и вкушали трапезу с ними, хотя это не совсем согласовалось с постановлением апостольского собора, по которому верующие из иудеев обязаны были в отношении к пище руководиться обрядовыми предписаниями Моисеева закона. Петр помнил данное ему символическое разъяснение по поводу обращения Корнилия (Деян Хи сл.), а кроме того, полагал, что нравственные обязанности (общение с братией) должны стоять выше послушания обрядовому закону. Варнава же, со времени своей деятельности среди язычников, уже привык к этому подчинению обряда духу любви христианской. Но вот неожиданно в Антиохию пришли посланные Иаковом христиане из Иерусалима. Они, по всей вероятности, должны были разузнать о том, как исполняется в Антиохии христианами из иудеев постановление апостольского собора, и ими, конечно, дано было понять и Петру и Варнаве, что те поступают здесь неправильно, входя в общение при трапезах с христианами из язычников. Это очень подействовало на того и другого, и оба, во избежание соблазна для своих единоплеменников, перестали принимать приглашения христиан из язычников на трапезы.

Поступок Петра был очень важен по своим последствиям. Антиохийские христиане из язычников, сначала было с радостью принявшие у себя такого знаменитого Апостола, как Петр, увидели теперь

с огорчением, что он их чуждается, считает их как бы нечистыми. Это, разумеется, в одних должно было произвести недовольство Петром, в других – желание поддержать с ним общение во что бы то ни стало, – даже с пожертвованием своей свободой от закона. Павел не мог не вступить за своих духовных чад и, в сознании того, что закон уже не нужен был для христиан вообще ([Гал 2:19, 20](#)), обратился к Петру с указанием на неправильность его образа действий, на его неустойчивость. Петр, конечно, и сам хорошо сознавал, что закон уже не нужен для христиан, и потому смолчал на это выступление Ап. Павла против него, показав этим, что он вполне солидарен с Павлом.

После этого Павел предпринял третье миссионерское путешествие. Он прошел на этот раз в Галатии и утвердил в вере галатов, которых смущали в то время иудействующие христиане, указывавшие и на необходимость обрезания и обрядового закона вообще и для христиан из язычников ([Деян 18:23](#)). Затем он прибыл в Ефес, где его уже ожидали его верные друзья Акила с женою, Прискиллою, вероятно, здесь подготовлявшие почву для деятельности Павла. Два или три года, которые Павел провел в Ефесе, представляют собою время наивысшего развития апостольской деятельности Павла. В это время возникает целый ряд цветущих церквей, представленных впоследствии в Апокалипсисе под символом семи золотых светильников, среди которых стоял Господь. Это именно церкви в Ефесе, Милете, Смирне, Лаодикии, Иерополе, Колоссах, Фиатире, Филадельфии, Сардах, Пергаме и др. Ап. Павел здесь действовал с таким успехом, что язычество стало трепетать за свое существование, что подтверждается бунтом против Павла, возбужденным фабрикантом идольских изображений – Димитрием.

Однако радость великого Апостола языков омрачилась в это время противодействием, какое ему оказывали его враги, иудействующие христиане. Они ничего не имели против его проповеди о «кресте»; им даже приятно было, что Павел приводит языческий мир в христианство, так как они видели в этом пользу для мозаизма. Они стремились собственно к возвышению значения закона, на Евангелие же смотрели, как на средство к этому. Так как Павел смотрел на вещи как раз наоборот, то иудействующие стали всячески подрывать его авторитет среди обращенных им язычников и прежде всего в Галатии. Они говорили галатам, что Павел – и не настоящий Апостол, что закон Моисеев имеет вечное значение и что без него христиане не гарантированы от опасности подпасть под рабство греху и порокам. Апостолу пришлось ввиду этого послать из Ефеса Галатам послание, в котором он опровергал все эти

ложные представления. Как кажется, это послание имело желанный успех, и авторитет Павла и его учения снова утвердился в Галатии ([1 Кор 16:1](#)).

Тогда иудействующие обратили усилия свои на другое поприще. Они появились в церквах, основанных Павлом в Македонии и Ахаии. Здесь они снова старались поколебать авторитет Павла и ввести людей в подозрение относительно чистоты его нравственного характера. Преимущественно они имели успех с своими наветами на Павла в Коринфе, и Апостол во 2-м своем послании к Коринфянам со всею силою вооружается против этих врагов своих, называя их иронически сверх-апостолами (ὕπερ λίαν οἱ ἀπόστολοι). По всей вероятности, это были те обратившиеся в христианство священники ([Деян 6:7](#)) и фарисеи ([Деян.15:5](#)), которые, гордясь своим образованием, не хотели подчиняться апостолам вообще и думали занять в церквах их место. Может быть, они-то и разумеются у Павла под именем Христовых ([1Кор.1:12](#)), т. е. признававших только авторитет Самого Христа и не хотевших повиноваться никому из апостолов. Впрочем, Апостол и первым своим посланием к Коринфянам успел восстановить свой поколебленный было авторитет в Коринфской церкви, а второе его послание к Коринфянам свидетельствует уже о том, что враги его – в Коринфе уже признали себя побежденными (см. гл. 7-ю). Поэтому-то Павел в конце 57-го г. снова посетил Коринф и пробыл здесь около трех месяцев².

Из Коринфа, через Македонию, Павел отправился в Иерусалим с пожертвованиями для бедных христиан Иерусалимской церкви, собранными в Греции. Здесь Иаков и пресвитеры сообщили Павлу, что о нем ходят среди христиан из иудеев слухи, как о враге закона Моисеева. Чтобы показать неосновательность этих слухов, Павел, по совету пресвитеров, совершил над собою в Иерусалиме обряд посвящения в назореи. Этим Павел не совершил ничего противного своим убеждениям. Главное для него было – ходить в любви и, руководимый любовью к своим соиноплеменникам, предоставляя времени окончательную эмансипацию их от Моисеева закона, он принял обет, как нечто совершенно внешнее, не затрагивавшее и не менявшее его существенных убеждений обязательство. Это событие послужило поводом к аресту его и отсюда начинается новый период его жизни.

в) После своего ареста в Иерусалиме Павел был отправлен в Кесарию на суд к римскому прокуратору Феликсу. Он пробыл здесь два года до отозвания Феликса (в 60-м г.). В 61-м году он явился пред новым прокуратором Фестом и, так как дело его все затягивалось, он, как римский гражданин, потребовал, чтобы его отправили на суд в Рим.

Путешествие свое он совершал со значительными задержками и только весною следующего года прибыл в Рим. Из последних двух стихов Деяний мы узнаем, что он провел здесь два года, как пленник, впрочем, пользуясь довольно значительной свободой сношений с посещавшими его верующими сотрудниками своими, которые приносили ему вести о далеких церквах и им доставляли от него послания (к Колоссянам, Ефесянам, Филимону, Филиппийцам).

На этом сообщении обрывается книга Деяний. Отсюда жизнь Апостола может быть описываема или на основании предания, или при руководстве некоторых мест из его посланий. Вероятнее всего, как это подтверждается отцами церкви, что Павел после двухлетнего пребывания в Риме был освобожден и снова посетил церкви Востока и потом проповедовал на западе, до Испании. Памятником этой последней деятельности Апостола являются его так называемые пастырские послания, которые нельзя отнести ни к одному из ранних периодов его служения.

Так как ни одна из Испанских церквей не приписывает себе происхождения от Апостола Павла, то вероятным является предположение, что Апостол Павел был схвачен тотчас же после того, как вступил на почву Испании, и отправлен был немедленно в Рим. Мученическая кончина Апостола, которую принял Апостол на улице, ведущей в Остию³, как об этом говорит римский пресвитер Кай (2-го в.), воспоследовала в 66-м или в 67-м г., по сообщению историка Евсевия⁴.

Чтобы установить хронологию жизни Апостола Павла, для этого нужно воспользоваться двумя твердыми датами – датой его путешествия в Иерусалим с Варнавою в 44-м г. ([Деян XII](#) гл.) и датой его выступления на суде пред Фестом в 61-м г. ([Деян XXV](#) гл.).

Фест умер еще в тот самый год, как прибыл в Палестину. След., Павел мог быть послан им в Рим – самое позднее – осенью 61-го г. Пленение Апостола в Иерусалиме, случившееся за два года до этого, последовало, таким образом, в 59-м г.

Третье миссионерское путешествие Павла, предшествовавшее этому пленению, обнимало собою почти трехлетнее пребывание Апостола в Ефесе ([Деян 19:8, 10, 20:31](#)), путешествие его по Греции с довольно долгим пребыванием в Ахаии ([Деян 20:3](#)) и путешествие в Иерусалим. Таким образом, началом этого третьего путешествия можно полагать осень 54-го г.

Второе миссионерское путешествие, по Греции, не могло

продолжаться менее двух лет ([Деян 18:11–18](#)) и, следовательно, началось осенью 52-го г.

Апостольский собор в Иерусалим, бывший очень незадолго до этого путешествия, имел место, вероятно, в начале 52-го г. или в конце 51-го г.

Первое миссионерское путешествие Павла с Варнавою в Малой Азии с двукратным пребыванием в Антиохии обнимало собою два предшествующие года и началось, след., в 49-м г.

Отодвигаясь далее назад, мы приходим к тому моменту, когда Варнава взял с собою Павла в Антиохию. Это было около 44-го г. Сколько времени до этого Павел провел в Тарсе, в недрах своего семейства, точно нельзя установить, – очень может быть, около четырех лет, так что первое посещение Павлом Иерусалима после своего обращения можно отнести к 40-му году.

Этому посещению предшествовало путешествие Павла в Аравию ([Гал 1:18](#)) и двукратное пребывание в Дамаске. На это он сам отводит три года ([Гал 1:18](#)). Таким образом, обращение Павла совершилось, вероятно, в 37-м г.

В год обращения Павлу могло быть около 30-ти лет, след., рождение его мы можем относить к 7-му г. по Р. Х. Если же он умер в 67-м г., то всей жизни его было около 60-ти лет.

В правильности этой хронологии убеждают нас еще следующие соображения:

1) Пилат, как известно, был уволен от должности прокуратора в 36-м г. До приезда нового прокуратора евреи и могли позволить себе узурпаторский поступок – совершение казни над Стефаном, чего они не посмели бы сделать при прокураторе, так как римляне отняли у них право совершения казней. Таким образом, кончина Стефана могла иметь место в конце 36-го или начале 37-го г., а вслед за этим, как известно, последовало и обращение Павла.

2) Путешествие Павла и Варнавы в Иерусалим по поводу голода 44-го года находит себе подтверждение у светских историков, которые говорят, что при импер. Клавдии в 45-м или 46-м г. голод постиг Палестину.

3) В послании к Галатам Павел говорит, что он ходил в Иерусалим на апостольский собор через 14 лет после своего обращения. Если собор этот имел место в 51-м году, то, значит, обращение Павла совершилось в 37-м г.

Таким образом, хронология жизни Ап. Павла принимает следующий вид:

Жизнь Павла, как иудея и фарисея.

Годы его приготовления к апостольской деятельности и первые опыты

его в этой деятельности.

Первое миссионерское путешествие, вместе с двукратным пребыванием в Антиохии, и апостольский собор.

Второе миссионерское путешествие и основание церквей в Греции (два послания к Солунянам)⁵.

Третье миссионерское путешествие; пребывание в Ефесе; посещение Греции и Иерусалима (послания: к Галатам, два к Коринфянам, к Римлянам).

59 (лето) – 61 (осень). Пленение Павла в Иерусалиме; пленение в Кесарии.

61 (осень) – 62 (весна). Путешествие в Рим, кораблекрушение, прибытие в Рим.

62 (весна) – 64 (весна). Пребывание в римских узах (послания к Колоссянам, Ефесянам, Филимону, Филиппийцам).

64 (весна) – 67. Освобождение из римских уз, второе пленение в Риме и мученическая кончина там (послания к Евреям и пастырские).

Прибавление

Личность Апостола Павла. Из обстоятельств жизни Апостола Павла можно вывести понятие о том, что такое представляла собою личность этого Апостола. Прежде всего, нужно сказать, что Павлу был чужд дух какого-либо педантизма. Часто бывает, что великие общественные деятели являются чрезвычайными педантами в проведении своих убеждений: они не хотят вовсе считаться с разумными требованиями жизни. Но Ап. Павел, при всей уверенности в истинности своих убеждений относительно значения Моисеева закона и благодати Христовой в деле оправдания человека, все-таки, по мере надобности, то совершал обрезание над своими учениками, то противился этому (история с Титом и Тимофеем – см. Гал 2и [Деян 16:3](#)). Не признавая себя обязанным исполнять закон Моисеев, он, однако, во избежание соблазна для иерусалимских христиан, принял обет назорейства (Деян 21и сл.). Точно также Апостол иначе судит по вопросу о пище в послании к Римлянам, чем в послании к Колоссянам (ср. [Рим. 14](#) и [Кол. 2](#)).

К этому снисхождению Апостол находил силы в любви христианской, которая всецело владела его сердцем. Где еще была для людей возможность спасения, хотя бы в самой малой степени, там он употреблял все старания любящего отца или даже любящей матери к тому, чтобы

спасти своих духовных чад от гибели. Так, он много трудов положил на обращение к повиновению Христу галатов и коринфян. Но он же не боялся высказать окончательное осуждение тем, в ком не виделось никаких признаков раскаяния ([2 Тим 4:14](#); [1 Кор 5:5](#)), кто шел против самых основ христианской веры ([Гал 5:12](#)). И, опять, где дело шло только о лично ему нанесенных огорчениях, там он всегда умел забывать и прощать своим оскорбителям ([Гал 4:19](#)) и даже молился за них Богу ([2 Кор 13:7](#)).

Сознавая себя во всем истинным служителем Божиим и смотря на церкви, им устроенные, как на свою заслугу пред Христовым судилищем ([1 Сол.2и сл.](#), [2 Кор 6:4](#); [Флп 2:16, 4:1](#)), Павел тем не менее никогда не хотел оказывать на них какое-либо давление своим великим авторитетом. Он предоставлял самим церквам устраивать свои внутренние дела, сам имея уверенность в том, что любовь ко Христу удержит их в известных границах и что Дух Св. пособит им в их немощах ([2 Кор 5:14](#); [Рим 8:26](#)). Он, впрочем, не был чужд тому, что совершалось особенно важного в различных церквах, и духом своим присутствовал при разборе наиболее серьезных церковных дел, издали посылая иногда свои решения по этим делам ([1 Кор 5:4](#)). При этом, однако, Ап. Павел проявлял всегда трезвую рассудительность и способность практически смотреть на дело. Он в высшей степени умело сдерживал порывы лиц, находившихся под особым обаянием дара языков. Он умел найти, что сказать тем христианам, которые в ожидании близкого пришествия Христова совсем было бросили всякие работы. Он требовал от своих духовных чад только того, что они могли сделать. Так, к коринфянам в отношении к брачной жизни он предъявляет менее строгие требования, чем к солунянам. В особенности же большую рассудительность Павел показал в деле своего миссионерского призвания. Когда он пошел на дело просвещения Европы, то воспользовался теми удобными дорогами, которые римляне или возобновили, или устроили вновь, и останавливался при этом в таких городах, которые или по своей торговле, или как римские колонии, стояли в живых сношениях с другими. Последнее обстоятельство представляло собою гарантию того, что отсюда Евангелие будет распространяться в новых местах. Мудрость свою проявил Апостол и в том, что лучшее свое послание, с изложением своего учения, он отправил в столицу Римской империи и именно пред тем, как сам должен был посетить Рим.

Результаты миссионерской деятельности Ап. Павла. Когда Ап. Павел шел на смерть, то он с утешением мог сказать себе, что Евангелие распространилось по всему тогдашнему миру. В Палестине, Финикии, Кипре, Антиохии, Александрии и Риме оно утвердилось еще до Павла, но

во всяком случае почти во всей Малой Азии и в Греции впервые Павел с его спутниками возвестил слово о Христе. Павел и его спутники основали церкви в Пергии, Антиохии Писидийской, Иконии, Листре, Дервии, Трояде, Филиппах, Солуни, Берии, Коринфе, Кенхреях и в других местностях Ахаии. Учениками Павла, кроме того, были основаны церкви в Коллосах, Лаодикии и Иерополе, а также и в других местностях Малой Азии⁶.

Что касается состава церквей, основанных Павлом и его спутниками и учениками, то в него входили по преимуществу люди низших классов общества, рабы, отпущенники и ремесленники ([1Сол.4:11](#); [1 Кор 1:26](#)). На это указывают и противники христианства еще во 2-ом в. (Цельс и Цецилий). Даже клирики и епископы иногда принадлежали к классу рабов. Впрочем, были случаи, когда в христианство обращались знатные или богатые женщины (Еводия, Синтихия, Хлоя и др.). Были также некоторые знатные мужи среди христиан, как, напр., проконсул Кипра Сергей, Павел ([Деян 13:12](#)), Дионисий, член афинского Ареопага ([Деян 17:34](#)) и др.

Ренан в своей «Жизни Ап. Павла» высказывает мнение, что состав христианской церкви при Ап. Павле был очень невелик – быть может, обращенных Павлом и в Малой Азии, и в Греции было «не более тысячи человек...» С этим мнением нельзя согласиться уже потому, что христианство в то время возбуждало против себя серьезные опасения со стороны язычников и иудеев-еллинистов, чего не могло бы быть, если бы церкви христианские по разным городам состояли, как предполагает Ренан, только из 10–20 человек каждая. Кроме того, в посланиях Павла есть намек на сравнительно большую численность состава церквей (Гал би др.). Из светских писателей о «множестве» христиан говорят Плиний Младший и Лукиан.

От указанных выше церквей Малой Азии, Греции и других, где Павел приложил свои труды, Евангелие распространилось постепенно по всем странам света, и Моно (Monod) в своей книге об Ап. Павле (1893,3) справедливо говорит: «если бы меня спросили: кто между всеми людьми представляется мне величайшим благодетелем нашего рода, я, без колебания, назвал бы Павла. Я не знаю никакого имени в истории, которое бы казалось мне, как имя Павла, типом самой широкой и самой плодотворной деятельности».

Результаты миссионерской деятельности Ап. Павла тем более поразительны, что он должен был на поприще этой деятельности преодолевать различные немаловажные препятствия. Против него идет постоянная агитация со стороны иудействующих, которые везде ходят по

его следам, настраивая против него обращенных Павлом христиан; неверующие иудеи также стараются всеми средствами положить конец миссионерской деятельности Апостола; язычники, по временам, восстают против него; наконец, при болезненности Павла, ему в высшей степени трудно было путешествовать, тем более, что он почти всегда ходил пешком... Тем не менее «сила Господня совершилась в немощи Павла» ([2 Кор 12:9](#)) и он преодолел все, что стояло, как препятствие, на его пути.

О посланиях Ап. Павла. Православная Церковь принимает в своем каноне 14 посланий Ап. Павла. Некоторые ученые полагают, что Ап. Павел написал более посланий, и стараются найти намеки на существование теперь уже будто бы потерянных посланий Павловых в посланиях самого Ап. Павла. Но все соображения этих ученых в высшей степени произвольны и безосновательны. Если Ап. Павел упоминает как будто бы о существовании какого-то послания к Коринфянам в V-й гл. (ст. 9), то это упоминание может относиться к первым главам 1-го послания, а те отрывки из мнимого послания Павла к Коринфянам, какие сделались известны ученым в начале 17-го в. в армянском переводе, представляют собою явную подделку (см. об этом в ст. проф. Муретова: «Об апокрифической переписке Ап. Павла с коринфянами» Богосл. Вестник, 1896, III). Под упоминаемым в IV главе 16-м ст. посл. к Колоссянам «посланием Лаодикийцам» легко можно разуместь послание к Ефессянам, которое, как окружное, было передано в Лаодикию, откуда его должны были получить колоссяне под титулом «послания из Лаодикии». Если Поликарп Смирнский как будто упоминает о «посланиях» Павла к Филиппийцам, то опять и здесь греч. слово *ἐπιστολάς*; имеет общее значение «послание» лат. *Litterae*. Что касается апокрифической переписки Ап. Павла с философом Сенекою, представляющей собою шесть писем Павла и восемь Сенеки, то неподлинность ее вполне доказана наукою (см. ст. проф. А. Лебедева: «Переписка Ап. Павла с Сенекой» в собрании сочинении А. Лебедева).

Все послания Ап. Павла написаны на греческом языке. Но то язык не классический греческий, а живой; разговорный язык того времени, довольно шероховатый. На его речи сильно отразилось влияние воспитавшей его раввинской школы. У него, напр., часто встречаются еврейские или халдейские выражения (*αββα*, *αμιν*, *μαρανα* и др.), еврейские обороты речи, еврейский параллелизм предложений. Отражается на его речи и влияние иудейской диалектики, когда он вводит в речь резкие антитезы, краткие вопросы и ответы. Тем не менее, Апостол знал греческий разговорный язык хорошо и свободно распоряжался в

сокровищнице греческих вокабул, постоянно прибегая в замене одних выражений другими – синонимическими. Хотя он и называет себя «невеждою в слове» ([2 Кор 11:6](#)), однако это может указывать только разве на незнакомство его с литературным греческим языком, которое, однако, не помешало ему написать чудный гимн любви христианской ([1 Кор 13](#) гл.), за который известный оратор Лонгин причисляет Апостола к величайшим ораторам. К недостаткам стиля Ап. Павла можно отнести довольно часто попадающиеся *анаколуфы*, т. е. отсутствие соответствующего придаточному главного предложения, вставки и пр., что, впрочем, объясняется особым увлечением, с каким он писал свои послания, а также и тем, что большею частью свои послания он писал не собственноручно, а диктовал переписчикам (вероятно, по слабости зрения).

Послания Апостола Павла обыкновенно начинаются приветствиями к Церкви и заканчиваются разными сообщениями о себе и приветствиями, назначенными для отдельных лиц. Некоторые из посланий имеют преимущественно догматическое содержание (напр., посл. к Римлянам), другие главным образом касаются устройства церковной жизни (послание 1-е к Коринфянам и пастырские), иные преследуют полемические цели (к Галатам, 2-е к Коринфянам, к Колоссянам, к Филиппийцам, к Евреям). Прочие можно назвать посланиями общего содержания, заключающими в себе разные вышеупомянутые элементы. В Библии они расположены по сравнительной важности их содержания и по важности тех церквей, к которым они адресованы.

На первом месте, поэтому, постановлено к Римлянам, на последнем – к Филимону. Послание к Евреям поставлено после всех, как получившее всеобщее признание в отношении к подлинности сравнительно в позднее время.

В своих посланиях Апостол выступает пред нами верным в заботливым руководителем основанных им или стоявших к нему в отношении церквей. Он нередко говорит гневно, но зато умеет говорить кротко и ласково. Словом, послания его представляются образцом этого рода искусства. При этом тон его речи и самая речь принимают в разных посланиях новые оттенки. Впрочем, все волшебное действие его речи чувствует, по мнению Иоанна Вейса, только тот, кто читает его послания вслух, так как Ап. Павел вслух говорил свои послания писцу и предназначал их для чтения вслух в тех церквях, куда они были посылаемы (*Die Schriften d. N. T. 2B. S. 3*). Прибавить к этому нужно, что послания от Павла являются образцовыми в отношении к группировке содержащихся в

них мыслей, а эта группировка требовала, конечно, целых дней и даже недель на составление каждого более обширного послания.

Ап. Павел как богослов. Учение свое Ап. Павел излагает не только в своих посланиях, но и в речах, помещенных в книге Деяний апостольских ([Деян. 13:16–41, 14:15–17, 17:22–31, 20:18–36, 22:1–21, 23:1–6, 24:10–26, 26:1–23, 28:11–20](#)). В раскрытии учения Павла можно различать два периода – первый, обнимающий собою его речи и послания, составленные до его пленения, к второй – простирающийся от взятия Павла в узы до его кончины. Хотя в первом периоде Апостола занимал более всего конфликт с иудействующими, а в последнем его мысли были привлечены другими обстоятельствами жизни верующих, тем не менее, можно констатировать тот факт, что в том и другом периоде основной тип учения Апостола оставался единым.

Уже в первом периоде Апостол Павел главным предметом своего Евангелия ставит вопрос о правильном отношении человека к Богу или вопрос об оправдании. Он учит, что люди не могут оправдаться пред Богом своими собственными силами и что поэтому Сам Бог указывает человечеству новый путь к оправданию – веру во Христа, по заслугам Которого и дается всем оправдание. Чтобы доказать неспособность человека оправдаться своими силами, Апостол и в речах, и в посланиях своих изображает состояние человека в язычестве, в иудействе, которое (иудейство), хотя и не находилось в такой тьме, в какой пребывало язычество, тем не менее не чувствовало в себе сил идти по стезе добродетели, какую ему намечал закон Моисеев. Чтобы объяснить эту неспособность идти путём добродетели, Апостол говорит о силе прародительского греха, тяготеющего на людях. Адам согрешил первый – и от него зараза греховная перешла на все человечество и выразилась в целом ряде отдельных прегрешений. Человек стал вследствие этого склонен грешить и там, где разум подсказывал ему правильный образ действий – он, как выражается Апостол, подчинился плоти.

Но Бог предоставил язычников их страстям, а евреев отдал под водительство закона для того, чтобы они сознали необходимость в божественной помощи. И вот, когда эта педагогическая цель была достигнута, Господь послал людям Спасителя в лице Единородного Своего Сына, принявшего плоть человеческую. Христос умер за людей и примирил их с Богом, и это-то искупление людей от греха и смерти и возрождение их в новую жизнь и считает своим долгом возвещать Ап. Павел. Человек должен только уверовать в это и он начинает новую жизнь во Христе, под водительством Духа Божия. Вера же есть не только знание,

но восприятие Христа всем внутренним существом человека. Она не есть его дело, его заслуга, а прежде всего обязана своим происхождением таинственной благодати Божией, привлекающей сердца людей ко Христу. Эта вера дает человеку оправдание – действительное оправдание, а не только вменение праведности Христовой. Человек, уверовавший во Христа, становится действительно возрожденным, новою тварью, и над ним уже не тяготеет никакое осуждение.

Общество оправданных верующих образует собою Церковь Христову или Церковь Божию, которую Апостол сравнивает то с храмом, то с телом. Фактически, однако, Церковь не представляет еще собою осуществленного ее идеала. Она достигнет своего идеального состояния или прославления только после второго пришествия Христова, которое, однако, не воспоследует ранее того, как придет антихрист и как совершится окончательное поражение зла.

Во втором периоде (и последнем) учение Ап. Павла принимает преимущественно христологический характер, хотя Апостол раскрывает часто и те мысли, какие высказаны в посланиях и речах его ранних. Лицо Господа Иисуса Христа характеризуется здесь, как лицо не только Икупителя, но Творца и Промыслителя вселенной. Он и по воплощении не утратил Своего Богосыновства, но только вступил в новую форму существования, человеческую, которая, однако, по воскресении Христа, сменялась новою – прославленною. Вместе с прославлением Богочеловека возрождается и человек вообще и входит в то близкое общение с Богом, каким он некогда обладал. У человека теперь является истинным отечеством не земля, а небо, где уже восседает Христос. Чтобы особенно доказать величие христианства своим единоплеменникам-христианам из иудеев, Павел изображает (в посл. к Евреям) Христа, как превышающего Своею силою ангелов, которые участвовали в даровании Синайского закона и Моисея, законодателя.

Что касается нравственных предписаний и постановлений относительно порядков церковной жизни, то они почти равномерно распределяются по всем посланиям. По большей части нравоучительные мысли идут в посланиях после догматического или полемического отдела, представляя собой как бы вывод из догматического учения.

Ап. Павел как богослов имел чрезвычайно большое влияние на развитие Христианского богословия. У него первого высказаны те христологические учения, какие в последствии раскрыты в посланиях других апостолов, в Евангелиях и первых произведениях христианской письменности второго века. В учении об искушении под влиянием Павла

стояли Ириней, Тертуллиан, Ипполит, Климент Александрийский и апологеты, Августин и др. позднейшие богословы. Но является вопрос: насколько в учении самого Павла оригинального, самостоятельного? Не стоял ли сам он под влиянием еллинской философии или, по крайней мере, раввинского богословия? Многие исследователи говорят, что, если нельзя признать вероятным первого предположения, то второе является весьма правдоподобным... Так ли это на самом деле?

Прежде всего, зависимость Павла от раввинского богословия должна бы сказаться в экзегетическом методе. Но при внимательном сравнении толкований раввинских и толкований Павла между теми и другими оказывается существенное различие. Во-первых, раввины, объясняя Св. Писание, хотели найти в нем непременно обоснование религиозно-обрядовым мнениям иудаизма. Содержание Библии, таким образом, было определено уже заранее. Для этого над текстом делали донельзя непозволительные операции, толкуя его главным образом типически-аллегорически. Апостол же, хотя и принимает предания иудейской церкви, но не в раввинской их окраске, а как достояние всего иудейского народа, хранившего их в своей памяти. Он берет их только для иллюстрации своих положений, не придавая им самостоятельного значения. Если он допускает, по местам, аллегорическое толкование, то аллегории его принимают собственно характер прообразов: на всю историю народа Божия Апостол смотрел, как на преобразовательную по отношению к истории Нового Завета и объяснил ее в мессианском смысле.

Далее. В учении о Христе Павел является также независимым от иудейско-раввинских мнений. Для иудеев Мессия не был не только существом вечным, но даже не был и первым проявлением воли Божией о спасении людей. До мира – говорит Талмуд – существовали семь вещей и первую из этих вещей была Тора. Мессия-Избавитель представлялся только высшим воплощением идеи законности и лучшим исполнителем закона. Если же закон исполняется хорошо людьми, то и особого Мессии не надобно... Для Апостола же Павла Христос, от вечности существующий, как полная Божественная личность, является краеугольным камнем всего здания искупления.

Это одно уже указывает, что учение Павла о Христе и учение раввинов о Мессии – диаметрально противоположны! Далее, в понимании искупления Павел также расходится с раввинами. По воззрению раввинов, иудей и сам мог достигнуть действительной праведности – для этого ему следовало только в точности исполнять закон Моисеев. Апостол Павел говорил совершенно обратное этому, утверждая, что собственными силами

никто не может спастись. Мессия, по раввинскому воззрению, должен явиться уже к оправдавшим себя пред Богом иудеям, чтобы только увенчать их праведность, дать, напр., им свободу и власть над всем миром, а по Апостолу Павлу – Христос пришел для того, чтобы даровать человечеству оправдание и устроить на земле духовное царство.

Различается учение Павла от раввинского и в других пунктах: в вопросе о происхождении греха и смерти, в вопросе о будущей жизни и втором пришествии Христа, о воскресении мертвых и т. д. Из этого можно сделать правильное заключение, что учение свое Апостол выработал сам на основании бывших ему откровений, примыкая к тому, что дошло до него из благовестия о Христе через других апостолов и проповедников – свидетелей земной жизни Спасителя...

Пособия для изучения жизни Апостола Павла:

а) святоотеческие: Иоанна Златоуста «На Апостола Павла 7 слов».

б) русские: Иннокентия, архиеп. Херсонского. Жизнь Апостола Павла. Прот. Михайловский. Об Апостоле Павле. Прот. А. В. Горский. История Апостольской церкви. Артаболевский. О первом миссионерском путешествии Апостола Павла. Св. Глаголев, 2-е великое путешествие Ап. Павла с проповедью Евангелия. Иером. Григорий. 3-е великое путешествие Апостола Павла.

в) на русском языке иностранные. Ренан. Апостол Павел. Фаррар. Жизнь Апостола Павла (в переводах Матвеева, Лопухина в о. Фивейского). Вреде. Ап. Павел⁷.

О богословии Апостола Павла можно читать обширную и основательную диссертацию проф. И. Н. Глубоковского. Благовестие Апостола Павла по его происхождению и существу, кн. 1-я Пет. 1905 г. и кн. 2-я Пет. 1910 г. Здесь указана и вся литература об Апостоле Павле на разных языках до 1905 года. Полезна здесь и книга проф. Симона. Психология Ап. Павла (пер. еп. Георгия, 1907 г.). Интересна и важна в апологетическом отношении статья Nosgen a Der angebliche orientalische Einsclag der Theologie des Apostels Paulus (Neue Kirchliche Zeitschrift, 1909 г. Heft 3 и 4-я).

О послании Святого Апостола Павла к Римлянам.

Время написания

Во время пребывания своего в Коринфе в третий раз (Деян. 20и сл.), когда коринфяне сравнительно держали себя спокойно, не входя друг с другом в споры, Ап. Павел написал (около начала 59-го г.) послание к Римлянам, важнейшее и наиболее обработанное из своих посланий. Послание это было продиктовано Апостолом переписчику Тертию в доме Гая, в котором собиралась местная христианская община (Рим 16и сл.), и через Фиву, жительницу порта Кенхрейского, которая пользовалась среди коринфских христиан уважением, отправлено в Рим (Рим 16и сл.). Павел пишет с радостным сознанием, что его великая задача исполнена, так как он возвестил Евангелие от Иерусалима – на востоке до Иллирика – на западе (до Адриатического – моря) и устроил церкви во всех более важных городах, как опорные пункты Евангелия ([Рим 15:19, 23](#)). Но его пламенный дух не покоя жаждет, а новых завоеваний: он хочет посетить запад – прежде всего столицу империи, Рим, а потом Испанию ([Рим 15:24, 28](#)). Только он должен раньше лично снести в Иерусалим пожертвования, собранные в Македонии и Греции (Рим 15и сл.), не скрывая при этом, что он в этом путешествии подвергает опасности свою жизнь ([Рим 15:31](#)). Все это соответствует положению Ап. Павла в конце его третьего путешествия (ср. [Деян 19:21, 20:22, 24:17](#)).

Цель написания

По взгляду многих древних и новых исследователей писаний Павла, послание к Римлянам представляет собою краткое изложение христианского учения, которое Апостол предложил римлянам как бы отчет о своей проповеди, которую он теперь готов был перенести на запад. Но при этом предположении то обстоятельство, что послание адресовано в Рим, является случайным, а кроме того, неверно и то представление, будто в этом послании дается изложение христианского учения. В самом деле, здесь нет полного раскрытия всех главных истин Евангелия: тут нет обстоятельной христологии и эсхатологии, не упоминается вовсе о таинстве Евхаристии. Наконец, бросается в глаза и то, что Апостол здесь имеет в виду показать несостоятельность иудейско-фарисейской точки зрения, а не изобразить языческое воззрение на жизнь. Другие, предполагая, что римская Церковь состояла по преимуществу из

обратившихся ко Христу иудеев (в Риме жило очень много иудеев), – причем ссылаются на [Рим 4:1](#), где Павел говорит об Аврааме, «нашем отце по плоти», и на Рим 7и сл., где читатели изображаются людьми, находившимися «под законом» и теперь освободившимися от него, – определяют цель послания так: Павел хотел дать этим римским христианам разъяснение относительно истинного смысла своей, не связанной с законом Моисеевым миссии и привлечь их на свою сторону, чтобы их недоверие не мешало ему действовать на западе. Но доказательства, какие приводятся в пользу этого мнения, несостоятельны. Ап. Павел одинаково в посланиях, написанных в церквях, образовавшимся из обращенных язычников, говорит о древних евреях: «отцы наши» ([1 Кор 10:1](#)) и предполагает в них знакомство с законом Моисеевым ([Гал 4:21](#)). Очевидно, что, по его представлению, все христиане были новым «народом завета» и истинными потомками Авраама «по духу». Очевидно, что и христиане из язычников должны были знакомиться с Ветхим Заветом (конечно, в переводе LXX), как с исторической основой для уразумения евангельской истории. Кроме того, целый ряд мест послания к Римлянам ясно указывает на читателей христиан из язычников. Так: Рим. 1причисляет римских христиан к «званным Иисуса Христа» среди язычников; в Рим. 1Апостол выражает надежду иметь «некоторый плод» между ними, как и у других язычников; в Рим. 15он выставляет свое послание к ним, как часть его священнического служения среди язычников; в Рим. 11он прямо говорит о них, как о язычниках, тогда как в Рим. 9иудеев называет своими братьями и сродниками по плоти. Наконец, в 28-й гл. кн. Деяний (Деян. 28и сл.) римские иудеи говорят Павлу, что они о нем ничего не знают, не получали о нем из Иудеи никаких писем (тем более – от него!) и о христианстве знают только то, что оно везде вызывает пререкания... Все это было бы трудно понять, если бы римская Церковь состояла из обратившихся иудеев.

Иные полагают, что римские христиане были обращенные язычники, получившие Евангелие через иудействующих христиан, которые научили их, что и для христиан соблюдение закона – необходимо. Апостол и хочет исправить их представления о христианстве и внушить им правильное понимание значения закона Моисеева. В доказательство этого взгляда на цель послания указывают на то, что Апостол в первой части послания опровергает защитников закона и обрезания, а равно и преимуществ народа израильского. Но этому взгляду противоречит то, что Апостол ясно высказывает свою радость относительно общего состояния римской Церкви. Он благодарит Бога за всех римских христиан ([Рим.1:8](#)); он

свидетельствует, что сам имеет такую же веру, как они, и хочет утешиться этой их верою ([Рим.1:12](#)); он убежден, что они полны доброго настроения, исполнены всяким познанием, так что сами в состоянии наставлять друг друга; отсюда он смотрит на свое послание только, как на напоминание, а не как на научение чему-то новому (Рим.15и сл.). Все это было каким-то заискиванием, если бы на самом деле в Риме доминировало иудействующее христианство, против которого Апостол постоянно боролся. Есть еще мнение, по которому римская Церковь имела смешанный состав, т. е. состояла из христиан из иудеев и из язычников. Послание и написано было с целью примирить тех и других, причем первые восемь глав направлены к христианам из иудеев, а последующие 9–15 – к христианам из язычников. Но против такого предположения необходимо сказать, что едва ли можно открыть на всем протяжении послания такие примирительные цели. Только разве 14-я и 15-я главы могли бы иметь такую тенденцию...

Всего вероятнее то предположение, что послание к Римлянам написано с целью опровержения взглядов фарисейского иудейства, но направлено к Церкви, состоявшей в массе своей из обращенных язычников, среди которых были и христиане из иудеев, но не было иудеистической агитации. Зачем же, однако, Павел к такой Церкви написал послание в явно противоиудейском духе? Церковь римская была основана не Павлом, даже не Варнавою, не Петром, а неизвестными пришельцами-христианами, которые в доказательство истинности Евангелия ссылались, конечно, на пророчества, исполнившиеся на Христе. Но та книга, которая содержала эти пророчества, в то же время содержала и закон Моисеев, как откровение, данное Богом избранному народу израильскому. Через это легко могло образоваться мнение, что Евангелие есть только усовершенное Ветхого Завета или новый закон с более строгими требованиями. Так понять Евангелие легко могли именно римляне, преимущественно смотревшие на религию, как на пунктуальное исполнение законно установленных церемоний. Когда римские христиане слышали о Павле, им могло представиться, что учение Павла допускает нравственную разнузданность или послужить оправданием той нравственной распушенности, какая в то время царила в Риме. На это могли всегда указывать и иудеи. Поэтому, то и решился Павел, предварительно своему прибытию в Рим, ознакомить римлян со своею проповедью, свободною от ограниченного узко-законнического понимания Евангелия. Он предложил им в послании очерк своей противофарисейской полемики и показал, что Евангелие не есть новый закон, а сила, дающая человеку оправдание от

грехов и приводящая его в общение с Богом. Этим он хотел укрепить веру римлян, дать им более полное понятие о Христе и Его деле и отрезать доступ всякой иудейской агитации. Послание, можно сказать, есть яркий протест против духа номизма...

Подлинность

И древние толкователи, и новейшие исследователи согласно утверждают (два-три исключения не могут идти в счет), что автором послания к Римлянам был Ап. Павел. Julicher в своем предисловии к изъяснению послания к Римлянам (изд. Weiss) говорит: «подлинность послания может оспаривать только тот, кто отважится выключить из истории личность Ап. Павла». Несколько затрудняет толкователей только то обстоятельство, что послание, собственно говоря, имеет три заключения: [Рим.15:33](#); [Рим.16:20, 24](#). Но это можно объяснить тем, что Павел сначала закончил было послание на [Рим.15:33](#), а потом нашел нужным прибавить приветствия, опять было сначала законченные 19-м стихом XVI и гл., за которым следует заключение (20-й стих), но потом продолженные в 21–23-м стихах, которым Павел не мог не дать снова заключения (ст. 24-й). Что касается доксологии XIV-й гл. ([Рим.14:24–26](#)), то ее большинство кодексов относит к самому концу послания.

Содержание

Ап. Павел главным образом говорит в послании об оправдании человека, которое должно иметь своим естественным последствием блаженство человека. Этим оправданием люди обязаны только Евангелию. В Евангелии или в христианстве обнаруживается правда Божия, т. е. достигает до нас воля Бога, и Его существо проникает в нас; через веру мы входим в жизненное общение с Богом, и праведность Божественная становится в то же время и нашей, и мы образуем из себя настоящее Царство Божие – царство праведности.

Эту мысль Апостол развивает так. Сначала он констатирует тот факт, что вне Евангелия существует только обнаружение гнева Божия, которому должны подпасть как те, кто злонамеренно ограждает себя от истины, так и те, которые, хотя и знают истину, но не проводят ее в жизнь. К первой категории принадлежат почти все язычники, которых Бог предал за это

удаление от истины на волю их страстей и пороков, ко второй – главным образом иудеи и частью язычники (I гл. – III гл. ст. 20). Итак, Бог раньше, до возвещения Евангелия, гневался на людей. Теперь же – не то: Он сообщает людям Свою праведность через принесение в жертву за грехи людей Сына Своего, Господа Иисуса Христа. Каждый, кто уверует во Христа-Искупителя, становится оправданным в очах Божиих (III,21–26). О таком способе оправдания содержатся предубаждения и в Ветхом Завете, как видно из примера Авраама (III,27-IV гл.). Плодом нашего оправдания верою является примирение с Богом и вечное блаженство, хотя последнее составляет пока только предмет нашей надежды (V:1–11). Через оправдание мы достигаем опять того состояния невинности и славы, которого некогда лишился Адам (V:12–21). В христианстве уже немыслима греховная жизнь – христианин со Христом начал новую, святую жизнь, от которой уже он не может, не должен возвращаться к прежним порядкам жизни во грехе (VI1–23). Но причем же остается закон Моисеев, который раньше имел такое большое значение? Мы, христиане, – говорит Ап., – уже умерли для закона, и не должны жалеть о нем, потому что он только содействовал обнаружению наших греховных склонностей, а средств побороть их – не давал (VII,1–25). Теперь христиане находятся под водительством Духа Христова и живут только для праведности и в уповании на вечную жизнь (VIII,1–11), которая, несомненно, станет нашим достоянием (VIII,12–18). Нашу надежду на будущее блаженство подкрепляют вздыхания твари, вздыхания нашего собственного сердца и вздыхания пребывающего в нас Св. Духа (VIII,19–27). Кроме того, вера в предопределение Божие также дает опору для нашей надежды на прославление (VIII,28–39).

Таким образом, Павел исчерпал свою тему – «правда Божия открывается в Евангелии из веры в веру». Но так как он еще в первой главе (ст. 16) говорил, что Евангелие является силою Божией, спасающей прежде всего иудея, а между тем до сих пор иудеи являлись для Апостола как бы утратившими всякую надежду на спасение, то он теперь считает необходимым выяснить, что на самом деле он не отрицает возможности спасения через Евангелие и для иудеев. Хотя число спасенных уже иудеев весьма мало, а огромное большинство, – можно даже сказать, вся нация иудейская, – стало во враждебное отношение к Евангелию и осталось за порогом Царства Христова, тем не менее в далеком будущем иудейский народ обратится ко Христу и будет принят в лоно Церкви Христовой (IX-XI гл.).

В следующей, увещательной, части своего послания Павел делает

христианам римским разъяснение тех обязанностей, какие они приняли на себя со вступлением в Церковь Христову. Веру свою во Христа они должны обнаружить в своей жизни – прежде всего, как члены церковного общества (гл. XII), а потом, как члены государства, сознательно подчиняющиеся государственному закону (XIII,1–12). Наконец, Павел дает некоторые указания относительно личного самоусовершенствования христианина (XIII,12–14). Все это представляет раскрытие основного положения 12-й гл. 1-го ст.: «служите Богу!» Этим же принципом «служения Богу» Павел советует римским христианам руководиться и в спорах о так называемых вещах безразличных (*adiaphora*), которые тогда велись в римской церкви: все должны думать только о том, как бы угодить Богу, стараться об уничтожении партийности, жертвуя своим самолюбием, по примеру Христа (14–15,4). Точно так же римские христиане не должны разделяться на общины иудео-христианские в общины языческо-христианские, потому что Господь хочет иметь в Своей Церкви и язычников, и иудеев (XV:5–13). Два замечания – о тоне послания (XV:14–21) и о дальнейших планах Апостола (XV:22–33) образуют эпилог в послании. Сюда еще присоединяются приветствия и некоторые заключительные увещания (гл. 16-я).

Таким образом, послание к Римлянам имеет такое расположение: а) введение (I,1–17), б) дидактическая часть (I,18–XI,36), в) увещательная часть (XII,1–XV:13) и с) заключение (XV:14–XVI гл.).

Текст послания

Текст послания может быть определяем по древним рукописям, по древним переводам и по цитатам, приводимым в творениях Отцов Церкви и писателей церковных. Из рукописей – одни написаны большими буквами и возникли ранее 10-го в., другие – обыкновенным шрифтом, как стали писать с 10-го в. Первых насчитывается 11 и самые древние из них: Синайская (*ss*) и Ватиканская (*B*) – обе 4-го века, Александрийская (*A*) и кодекс Ефрема (*C*) – 5-го века. Все рукописи – и древние и позднейшие – подходят под один из трех разрядов. Это или 1) александрийский текст (*ss*, *A*, *B*, *C*), вероятно, названный так потому, что он употреблялся в Египте и столице Египта, Александрии; или 2) греко-латинский, названный так потому, что принят был в западных церквях и сопровождался латинским переводом; или же 3) византийский, который заключают в себе почти все позднейшие рукописи, написанные обычным

мелким шрифтом, и который принят был в греческой империи. Между этими текстами есть различие, и нелегко решить, какой из этих форм текста отдать предпочтение.

Из переводов послания – два восходят ко 2-му веку. Это именно древний латинский перевод *Itala* (с него переработана и принята в католической Церкви *Vulgata*) и сирский перевод *Peschito*. Оба эти перевода не только согласны между собою в существенных пунктах, но и соответствуют тексту наших греческих рукописей, что весьма важно в смысле засвидетельствования неповрежденности нашего греческого текста. *Itala* близок более к греко-латинскому тексту, а *Peschito* – к византийскому. Третий, несколько позднейший перевод – коптский (египетский) следует в точности александрийскому тексту. Что касается цитат из послания, встречающихся у церковных писателей 2-го века, то они также подтверждают нашу уверенность в неповрежденности принятого у нас греческого текста, по крайней мере, в важнейших местах. Так, св. Ириней Лионский в 185-м г. по Р. Х. издал труд, в котором приведено около 84-х стихов из послания к Римлянам Около 150-го г. Иустин-философ приводит из посл. к Римлянам гл. III-ю ст. 11–17. Около 140-го г. еретик Маркион обнародовал свое издание Павловых посланий и Тертуллиан в своем сочинении против Маркиона приводит около 38-ми стихов послания к этому изданию. Кроме того, сам Тертуллиан в своих сочинениях приводит около ста цитат из посл. к Римлянам (190–210 г.). Наконец, Климент Римский около 96-го г. приводит в своем послании к Коринфянам место из 1-й гл. посл. к Римлянам (ст. 28–32).

В издаваемых Св. Синодом Библиях на 4-х языках печатается вообще византийский текст послания к Римлянам (так называемый *Textus Receptus*). С этого текста сделан наш славянский перевод послания, русский же перевод значительно отступает от него и дает к нему во многих местах дополнения (напечатаны курсивом).

Толкователи послания

Из свято-отеческих толкований и пояснений церковных древних богословов на послание к Римлянам известны труды: 1) Оригена (3-го века), сохранившееся в латинской переработке Руфина; 2) Ефрема Сирина (4-го в.) – сохранившееся в переводе на армянский язык, с которого был сделан латинский перевод, в 1905-м и русский; 3) Амросиаста или, как предполагают, римского диакона Гилярия (4-го в.); 5) Августина (конец 4-

го в.); 6) Иоанна Златоуста 33 беседы (4-го в.) – перев. на русск. яз. вновь при Петерб. дух. Академии; 7) Феодора Мопсуэтского (4-го и 5-го в.); 8) блаж. Феодорита (5-го в.) – перев. на русс. яз.; 9) Экумения (10-го в.) и 10) Феофилакта Болгарского (11-го в.), – пер. на русс. яз.

Со времени реформации на Западе появилось очень много толкований на послание к Римлянам. Наиболее известны труды: 1) Лютера (16-го в.), 2) Кальвина, 3) Мелонхтона, 4) Базы – все того же времени, 5) Гроция (17-го в.). В 19-м в. наиболее ценные труды издали: Tholuck, Meyer, Fritzsche, Philippi, Hengel, Umbreit, Ewald, Hoffmann, Godet, Weiss, Lipsius, Sanday (на англ. языке); В 20-м в. известны труды lulichier (изд. I. Weiss в *Schriften d. N. T.*), Lietzmann, Richier и в особенности серьезный и огромный труд Th. Zahn'ä *Der Brief an die Komer.* 1910 г.

Из русских сочинений наибольшею известностью пользуется составленное по св. Отцам толкование на послание к Римлянам епископа Феофана (Говорова). Издано несколько раз Афонским Русским Пантелеймоновым монастырем. Кроме этого, отдельных толкований на посл. к Римлянам на русск. языке не имеется. Есть только краткие объяснения послания в учебниках и пособиях по Св. Писанию Нового Завета, назначенных для дух. семинарий (Иванова, Хераскова, Розанова, Лебедева).

**профессор А. П. Лопухин **

Толковая Библия

Толкование на Послание Святого

Апостола Павла к Римлянам

Глава I

Приветствие читателям (1–7). Повод и цель написания послания (8–17). Тема послания: откровение в Евангелии правды Божьей и первое доказательство того, что вне Евангелия люди подвергаются только гневу Божью (18–32).

[Рим.1:1](#). Павел, раб Иисуса Христа, призванный Апостол, избранный к благовестию Божию,

Послание начинается обширным по объему приветствием, обращенным к читателям. Здесь Апостол говорит о своем праве – обратиться к Римлянам с посланиями. Он – призванный Христом Апостол и получил известные полномочия от Него, чтобы проповедовать Евангелие всем народам.

«Раб Иисуса Христа». Все христиане – рабы Христа, Который есть их Искупитель и Владыка ([2 Пет 2:1](#)). Но Ап. Павел, вероятно, здесь называет себя «рабом Христа» в особенном смысле, как избранный Христом на особое служение, как ближайший и непосредственный исполнитель повелений Христа. Так называет себя и Моисей рабом Божиим (Чис 12и сл.). В других местах Ап. Павел то же отношение свое ко Христу обозначает терминами *υπηρέτης* ([1 Кор 4:1](#)), *διάκονος* ([1 Кор 3:5](#)), *οικονόμος* (1 Кор 4и сл.). Ср. [Флп 1:1](#), где Апостол себе и Тимофею придаст наименование рабов Христа, называя прочих христиан просто святыми.

«Призванный Апостол». В первенствующей Церкви апостолами назывались иногда странствующие проповедники Евангелия, не получившие, однако, полномочий от Христа ([2 Кор 11:5, 13, 23, 12:11](#)) или от какой-либо Церкви.

Ап. Павел не таков: он получил особое призвание (*κλητός*) быть апостолом, получил от Самого Христа и признан был за истинного апостола Христова представителями Церкви (ср. [Гал 2:7–10](#)). Об этом, конечно, оповестили в Риме друзья Павла ([Рим 16:3, 7, 13](#)).

«Избранный к благовестию Божию». Апостол является человеком, отделенным для проповедания благой вести, идущей от Бога. Он отделен, освобожден Богом от всяких других обязанностей и забот для того, чтобы он мог вполне отдаться порученному ему великому делу проповедания (выражение *αφορισμένος* – значит «обособленный» – то же, что еврейское слово перша, в греческой транскрипции – *φარიσαίος*. Павел есть фарисей – в высшем значении этого слова: он отделил себя и в христианстве от всех

обычных занятий и попечений, как отделял себя от простого народа, будучи иудеем и в то же время строгим фарисеем). Он призван быть Апостолом нового откровения Божия – о спасении людей. Его учение не человеческое, а Божие.

[Рим.1:2](#). которое Бог прежде обещал через пророков Своих, в святых писаниях,

«Которое Бог прежде обещал». Желая уверить римлян в том, что Евангелие, которое он как Апостол проповедует, не человеческое учение, а весть Божественного происхождения, Павел говорит, что его предвозвестил Сам Бог через Своих пророков в святых писаниях. Читатели уже знали, конечно, что Христос и апостолы указывали на исполнение в Новом Завете ветхозаветных пророчеств (см. [Лк 4:17–21](#); [Мф 11:5](#); Ис 60и сл.; [Мф 12:17–21](#); [Ис. 42:1–4](#) и т. д.). Павел не хочет, без сомнения, повторять здесь этой мысли. Он указывает только на то, что писания, в которых предвозвещается наступление Нового Завета, святые, т. е. не заключают в себе заблуждений: им нужно верить и в том, что они говорят о Христовом Царстве...

[Рим.1:3](#). о Сыне Своем, Который родился от семени Давидова по плоти

«О Сыне Своем». Благая весть, которую теперь предлагает Бог людям через Своих вестников-апостолов, имеет своим главным предметом или – лучше – средоточным своим пунктом, вокруг которого вращается все прочее содержащееся в Евангелии, Сына Божия. В каком смысле здесь Христос назван Сыном Божиим? Так как здесь Сын Божий называется главным предметом Евангелия, т. е. проповеди апостольской, и так как эта проповедь имеет своим предметом Сына Божия вообще – сначала в состоянии до воплощения, а потом как воплотившегося, то можно заключать, что Павел употребил здесь это выражение в общем и самом обширном значении, как обнимающее и предвечное бытие Сына Божия, и Его жизнь на земле. Он был всегда и оставался истинным Сыном Божиим даже в состоянии уничижения, Сыном Единородным⁸.

«Который родился от семени Давидова по плоти». Но хотя Христос был Сыном Божиим, однако Он явился на земле, как человек, принял плоть и кровь человеческую (выражение «по плоти» дополняет собою выражение «от семени», т. е. от потомства Давидова). – О чудесности же зачатия Христа апостол говорит в Рим. 8и в [2Кор.5:21](#), где идет речь о безгрешности Христа. В самом деле, если бы Христос только в не собственном смысле был назван у Павла Сыном Божиим, если бы Павел полагал, что Его отцом был Иосиф, а не Бог, то он не мог бы при этом

считать Христа свободным от наследственного греха Адамова. – Замечательно, что наиболее подробностей о чудесном сверхъестественном рождении Христа сообщает сотрудник Ап. Павла, св. Лука.

[Рим.1:4](#). и открылся Сыном Божиим в силе, по духу святыни, через воскресение из мертвых, о Иисусе Христе Господе нашем,

«И открылся Сыном Божиим». Некоторые новейшие толкователи, на основании значения употребленного здесь в греч. тексте глагола *ορίζειν*, который будто бы содержит в себе указание на некоторое изменение, происходящее в лице, к которому относится этот глагол, полагают, что здесь идет речь об изменении человеческой природы Христа в прославленную, божественную, о чем Христос молился Отцу пред смертью ([Ин. 17:5](#)). Но, по толкованию древних Отцов Церкви и других церковных толкователей, Апостол говорит здесь только, что со времени воскресения Христа Его достоинство, как Сына Божия, ранее неясно представляемое даже Его апостолами, стало для всех ясно. «Определился, наконец, лик Господа, и все, узревшие то верою, восклицали с Фомою: Господь мой и Бог мой!» (еп. Феофан). А как это определилось – Апостол говорит далее, – «в силе» – т. е. Господь по воскресении явился как сильный, чтобы спасти ([Ис 63:1](#)). Ранее Он пребывал в состоянии немощи ([2 Кор 13:4](#); [Евр 2:14, 5:2](#)).

«По духу святыни», т. е. прославление Христа, как Богочеловека, имело свою внутреннюю, действительную причину совершенную святость Его, о которой Апостол говорит и в посл. к Евреям ([Евр.9:14](#)). Так как в Ветхом Завете еще было высказано, что святой Божий не подвергнется по смерти тлению ([Пс 15:10](#)), то совершеннейшая святость Христа также исключала возможность разложения Его тела по смерти, и Христу, как совершенно чуждому тления, необходимо было излечиться чудесно, в одно мгновение, когда пробил час Его воскресения. Таким образом, прославление Христа в акте воскресения было вполне согласно с тою Его совершенною святостью, которая ни на минуту не затмевалась ничем во время земной жизни Христа.

«Через воскресение из мертвых», т. е. со времени (εξ) воскресения из мертвых. Воскресение для Христа было первым (по времени) обнаружением Его прославления, как Богочеловека. «О Иисусе Христе Господе нашем». Эти слова составляют приложение к выражению 3-го ст.: «о Сыне Своем». – О прославлении Христа, которое, так сказать, вывело Его из узкого круга иудейской национальности ([Рим 15:8](#)). Апостол говорит для того, чтобы дать понять римским христианам, что он, Павел, призван прославленным Христом, Который через это прославление

вступил в отношения ко всему человечеству и, след., произвел Павла так же, как Апостола, для всех народов земли.

[Рим.1:5](#). через Которого мы получили благодать и апостольство, чтобы во имя Его покорять вере все народы,

«Через Которого мы получили благодать и апостольство». У греков часто множественным числом местоимения заменялось единственное. Это делалось в тех случаях, где личность говорящего отодвигалась на задний план, и когда прежде всего желательно было выставить на вид самое дело, совершенное личностью. Так и Апостол здесь говорит, значит, только об едином себе, как апостоле, поставленном главным образом для обращения язычников в Церковь Христову⁹. – «Благодать», т. е. спасающую благодать, которая излилась на Павла в день его обращения ко Христу (объяснение слова – [Рим 3:24](#)). – «Апостольство» – это особое благодатное служение, состоявшее в произведении спасения всему миру. – Чтобы во имя Его покорять вере все народы, – точнее с греч.: «чтобы производить послушание вере между всеми народами во славу Его имени». Под верою лучше понимать проповедь о вере (ср. [Деян 6:7](#): «многие послушались веры»).

«Народы». Греч. слово ἔθνη можно переводить и выражением народы, но как в Ветхом Завете ([Быт 12:3](#); [Ис 14:6](#)), так и в Новом ([Деян 9:15, 11:1](#); [Гал 1:16](#); [Еф 2:11](#) и в нашем послании: [Рим. 2:14, 15, 3:29, 11:13, 15:9, 11](#)) оно употребляется и как особый технический термин для обозначения язычников, и здесь это выражение, несомненно, имеет такой же смысл¹⁰. – «Во имя Его». Эти слова (по греч.: *υἱὸν τοῦ οὐνοῦ* в честь Его, Христа, имени) напоминают собою слова Христа к Анании о Павле: «он есть Мой избранный сосуд, чтобы возвещать имя Мое пред народами» ([Деян 9:15](#)).

[Рим.1:6](#). между которыми находитесь и вы, призванные Иисусом Христом, –

«Между которыми находитесь и вы, призванные Иисусом Христом». Этим Апостол указывает на свое право обратиться к римским христианам с посланием. Он – Апостол язычников, а они также были язычниками, и таким образом Павел обязан о них заботиться, а они должны его слушаться. И он призван Христом (ст. 1), и они призваны также Христом (κλιτοί Ι. Χ.) – Господин у них с Павлом один и тот же, и если Павел служит Ему, как Апостол, то римляне должны служить Христу, как послушные чада Апостола.

[Рим.1:7](#). всем находящимся в Риме возлюбленным Божиим, призванным святым: благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа

Иисуса Христа.

«Всем». Этим добавлением Павел расширяет круг лиц, которым он посылает свое послание. Очевидно, что в Риме были и христиане из иудеев. – «Возлюбленным Божиим». Бог любит всех людей ([Ин 3:16](#)), но по отношению к неверующим любовь Божия может быть только жалостью, а не тем тесным внутренним общением, в каком Бог находится с Своими чадами – верующими. – «Признанным святым». Так называет он христиан для того, чтобы показать, что они святы, т. е. отделены от греховного Мира по призванию Божию, которое служит для них ручательством в прочности этой святости. – «Благодать вам и мир». Под благодатью здесь следует понимать любовь Божию, проявляющуюся все в новых и новых обнаружениях среди верующих; мир же – это чувство полного душевного успокоения, какое сообщает человеку сознание своего примирения с Богом. – От Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа. Любовь Бога и любовь Христа – различны: та – любовь Отца, эта – любовь брата. Христос любит людей своею любовью ([Рим 5:15](#)). Показывая же, что податель даров есть не только Отец, но и Сын, Апостол, по изъяснению блаж. Феодорита, «поучает нас равенству Отца и Сына».

[Рим.1:8](#). Прежде всего благодарю Бога моего через Иисуса Христа за всех вас, что вера ваша возвещается во всем мире.

Писать к римлянам побуждает Апостола его любовь к ним, а также сознание своей обязанности, какую он имеет по отношению к ним, как Апостол и учитель язычников. Послание же это имеет целью – укрепить римлян в христианской вере и жизни. Оно заменяет собою устную беседу, какую Апостол хотел бы вести с римлянами, но не мог доселе. Если они думают, что он не явился к ним до сих пор потому, что стеснялся выступать с проповедью о распятом Христе в столице мира, то ошибаются. Он не стыдится благовествовать Евангелие, потому что оно есть сила Божия, спасающая людей, и потому что в нем открывается правда Божия.

Апостол почти все свои послания начинает благодарением Богу за процветание той церкви, к которой он пишет послание. Особенно выдвигает он на вид при этом то обстоятельство, что об обращении многих римлян к вере во Христа говорят во всем мире. Апостол этим указывает на великую пользу, какую этот факт должен иметь в деле распространения христианства: провинции, очевидно, будут следовать примеру столичного города!¹¹. – «Бога моего». Этим выражением Апостол указывает на личный свой опыт, каким он убедился в любви Божией, в частности, к нему, извергу ([1 Кор 15:8](#)). – «Через Иисуса Христа». Апостол воссылает Богу благодарение через Христа, как Главу Церкви и как своего Главу.

[Рим.1:9](#). Свидетель мне Бог, Которому служу духом моим в благовествовании Сына Его, что непрестанно воспоминаю о вас,

Апостол подтверждает призыванием Бога во свидетели, что он непрестанно, при всех своих многообразных занятиях, воспоминает о римлянах. «Служу» – греч. слово, здесь поставленное (λατρεύω), обозначает собственно богослужebное действие (ср. [Рим.15:16](#)). Так высоко ставит Апостол дело проповедания о Христе! – «Духом моим», т. е. всем своим внутренним существом. – «В благовествовании Сына Его», т. е. (служу) проповедуя о Сыне Божием.

[Рим.1:10](#). всегда прося в молитвах моих, чтобы воля Божия когда-нибудь благопоспешила мне придти к вам,

«Когда-нибудь» – точнее с греч. (ἤδη ποτέ) хоть теперь, наконец (ср. [Флп 4:10](#)).

[Рим.1:11](#). ибо я весьма желаю увидеть вас, чтобы преподать вам некое дарование духовное к утверждению вашему,

[Рим.1:12](#). то есть утешиться с вами верою общею, вашею и моею.

«Дарование духовное». Апостол хочет послужить им одним из многочисленных духовных дарований, какими он владел (ср. 1 Кор 12:26). – «К утверждению вашему» – точнее с греч.: «чтобы вам утвердиться». Павел, употребляя здесь форму страд. залога, этим самым отодвигает свою личность в тень и выдвигает на вид только самый результат своей деятельности, потому что, по его убеждению, укрепляет христиан сам Бог. – «То есть» «или, чтобы выразиться правильнее...» «Утешиться с вами». Укрепляя других в вере, Апостол вместе с этим укреплял и себя самого. Такое укрепление ему, вероятно, нужно было тогда, ввиду некоторых его неудач (ср. [Деян 28:15](#)). «Общею» – греч. слово, здесь стоящее (ἐν ἀλλήλοις), указывает на взаимодействие, в силу которого вера Апостола должна была действовать на веру римлян и вера римлян – на веру Апостола.

[Рим.1:13](#). Не хочу, братия, оставить вас в неведении, что я многократно намеревался придти к вам [но встречал препятствия даже доньше], чтобы иметь некий плод и у вас, как и у прочих народов.

[Рим.1:14](#). Я должен и Еллинам и варварам, мудрецам и невеждам.

[Рим.1:15](#). Итак, что до меня, я готов благовествовать и вам, находящимся в Риме.

Читатели послания с некоторым правом могли спрашивать себя: как могло случиться, что Павел, уже лет двадцать бывший Апостолом, не нашел времени посетить столицу римской империи для возвещения здесь Евангелия? Апостол на этот предполагаемый вопрос и отвечает. Он много

раз хотел прийти к ним, чтобы распространять в Риме Евангелие среди тех, кто еще не слышал его, но встречал до сих пор серьезные препятствия для осуществления своего желания. А он очень хорошо сознает, что это его прямая обязанность – проповедовать в Риме, потому что он всем язычникам («народов» 13 ст.), как еллинам, к которым он, очевидно, причисляет и римлян (Цицерон в своем соч. De finibus противопоставляет Грето и Италию – вместе – области, называемом у него Barbaria – II,15), так и варварам, обязан благовествовать Христа. – «Вам, находящимся в Риме». Здесь Апостол понимает, очевидно, не одних христиан, а все вообще римское население, представителями которого для Павла являются читатели послания.

[Рим.1:16](#). Ибо я не стыжусь благовествования Христова, потому что оно есть сила Божия ко спасению всякому верующему, во-первых, Иудею, потом и Еллину.

Павел не потому не приходил в Рим, что стыдился являться сюда со своим слишком простым благовестием, как могли подумать римские христиане. Нет, он нисколько не стесняется выступить с Евангелием пред еллинами и мудрецами, потому что это Евангелие – есть сила во спасение, а если человек приносит другим людям спасение, то они, конечно, не станут обращать внимание на форму, в какой им сообщается спасение, какую бы странную и несовершенную она им ни представлялась.

«Спасение» (σωτηρία). Это слово включает в себе две идеи: идею об освобождении от зла, гибели, и идею сообщения блага, вечной жизни в общении с Богом. Обладание этими обоими благами мыслимо, как состояние душевного здоровья (от σῶς – здоровый, нормальный). Вполне это спасение получают христиане только при втором пришествии Господнем, на последнем суде ([Рим 13:11](#), [Флп 1:19](#); ср. 1 Кор 3:15, 5:5; [Рим 5:9](#)), но отчасти спасение это подается и теперь: христианин в принципе уже им обладает ([2 Кор 6:2](#); [Рим 3:24](#))¹².

«Всякому верующему». Условием получения спасения является вера. Спасение не было бы возможно получить всем, если бы для этого требовалось что-нибудь еще, помимо веры, напр., исполнение закона Моисеева. Вера, о какой здесь говорит Апостол, есть не иное что, как простое принятие предлагаемого проповедниками Евангелия спасения. Человек только должен принять, поверить Евангелию – и он сразу же начинает пользоваться спасительными плодами искупления, совершенного Христом. Таков первоначальный смысл часто употребляющегося у Ап. Павла выражения веровать (πιστεύειν). Это принятие Евангелия основывается не на каких-либо логических данных, а на сердечном

доверии к правдивости проповедника Евангелия ([Рим 4:18, 10:16](#), 14и др.), – доверии, какое производит в душе человека особая благодать Божия. Впоследствии, конечно, вера должна оказаться и в других многочисленных проявлениях – в добрых делах, в жизни по вере, но здесь Апостол говорит только о первом же моменте, когда она есть простое принятие истин Евангелия.

«Во-первых, Иудею, потом и Еллину». Слово «во-первых» (πρῶτον), по изъяснению Иоанна Златоуста, указывает «только порядок в получении благодати», который, по словам блаж. Феодорита, основан на том, что от иудеев – Христос, апостолы, и на том еще, что иудеям были даны обетования о спасении (ср. [Мф 10:6](#)). – Так как еллин здесь противопоставляется иудею, то под еллинами нужно разумеать не только образованных язычников (как в 14-м стихе), а всех неиудеев или язычников вообще. Еллинами же названы здесь язычники потому, что еллины, без сомнения, составляли самую выдающуюся нацию среди языческих народов.

[Рим.1:17](#). В нем открывается правда Божия от веры в веру, как написано: праведный верою жив будет.

Самое содержание Евангелия уже служит к объяснению его чудесного действия в мире. В нем именно открывается праведность Божия, дотоле сокрытая. Из Евангелия мы узнаем, что Бог – праведен и в чем именно состоит Его праведность. Мы узнаем это все своим собственным опытом, потому что праведность Божию мы усвояем и утверждаем в себе. Раньше же возможность усвоения этой праведности была сокровенною тайною ([Рим.14:24](#)). – Что «правда Божия» (δικαιοσύνη Θεοῦ) означает здесь именно «праведность Божию» – это видно из того, что этому выражению соответствует в следующем стихе выражение: «гнев Божий» по-гречески οργή θεοῦ, где θεοῦ (Бога) есть несомненно родит. принадлежности. Отсюда необходимо заключать, что и в выражении δικαιοσύνη θεοῦ слово θεοῦ есть также родит. принадлежности (ср. [Рим.3:5, 24](#)).

«От веры в веру». Эти слова относятся к выражению «открывается», как к ближайшему, по положению в греческом тексте. Апостол хочет сказать, что в Евангелии не все люди усматривают и усвояют праведность Божию, а только те, кто имеет веру (от веры), т. е. веру во Христа умершего и воскресшего. Те, действительно, вступают в новую жизнь и идут к полной и спасительной уверенности в будущей судьбе своей ([Рим.8:38–39](#)) или доходят до высшей степени веры (в веру).

«Как написано». И прор. Аввакум, на которого Апостол ссылается, как на выразителя ветхозаветного мировоззрения, также говорит, что

человек может оправдаться, спастись только верою в Бога или, что то же, только усвоив в себе праведность Божию. Другой праведности, другого способа спасения не знал и Аввакум! Таким образом, слово «верую» лучше всего, сообразно с контекстом речи, относить к выражению «праведный», а слова «жив будет» понимать в смысле «спасется».

Рим.1:18. Ибо открывается гнев Божий с неба на всякое нечестие и неправду человеков, подавляющих истину неправдою.

Чтобы еще яснее представить величие Евангелия, Апостол далее изображает то бедственное состояние, в каком пребывало человечество до Христа. До конца первой главы он, прежде всего, рисует жизнь язычников, которые хотя и могли иметь некоторые познания о Боге, но намеренно подавили в себе свет истины, чтобы безвозбранно жить по желаниям своего сердца, и, кроме того, изобрели себе ложных богов (18–23). Прогневанный Бог наказал их двояко. Так как они лишили Творца подобающей Ему чести и променяли Его на творения, то Бог попустил им дойти до крайней степени порочности и обесчестить самих себя разными противоестественными пороками (24–27). А так как они пренебрегли возможным для них Богопознанием, то Бог допустил им упасть в такую темную бездну безнравственности, что они не только сами совершали безнравственные поступки, но и одобряли других, совершавших то же самое (28–32).

Евангелие необходимо ввиду того, что без него, прежде всего язычникам, оставалось бы только нести на себе суровую кару от Бога за свои грехи.

«Открывается». Откровение гнева Божия не привязано у Апостола к какой-либо одной эпохе: Господь наказывал за грехи с тех самых пор, как люди стали грешить. Однако нет сомнения, что Апостол имел в виду изобразить преимущественно падение язычества в его время, – падение, до которого допустил язычников прогневавшийся на них Бог. – «Гнев Божий» (οργή Θ). Гнев Божий собственно есть тоже праведность Божия, но проявляющаяся в отрицательном направлении. Он имеет своим предметом то, что есть несправедного в человеке, вызывается именно нравственной аномалией человека, а не столько оскорблением Божественной личности. Греки также приписывали гнев своим богам, но гнев этих богов (μῆνις) был собственно не то, что Павел называет гневом Божиим (οργή Θ). Он имел характер непримиримости, зависти и ненависти. Боги оскорблялись на людей главным образом за неуважение, какое люди проявляли в отношении к их личности, и успокаивались тогда, когда человек уплачивал им за это приношениями, не обращая внимания на внутреннее состояние

человека, приносящего жертву. Истинный же Бог может преложить свой гнев на милость только тогда, когда человек совершенно изменится в нравственном отношении и к лучшему ([Евр 10:5–6](#); ср. [Пс 39:7–8](#)).

«С неба». Это прибавляет Апостол для того, чтобы показать, что указанные ниже явления были действительно результатами гнева Божия, а не только естественными последствиями заблуждений язычников. (Выражение «гнев Божий» иначе могло бы быть истолковано в переносном смысле...). Под небом же здесь понимается, конечно, не атмосферическое или звездное небо, а таинственное местопребывание престола Вечного Судии; видимое же небо служит для нас только символом этого высшего неба. Блудный сын, исповедуя свой грех пред небом и отцом своим ([Лк 15:18](#)), очевидно, смотрел на небо, как на мстителя за поруганные священные чувства. – «На всякое нечестие и неправду человеков», т. е. против тех, которые не признают истинного Бога и не хотят руководиться Его законами в жизни (это и есть нечестие – ἀσέβεια), в чем является виновною их злая воля, по которой они собственное я ставят выше Бога (это – неправда – ἀδικία). Т. е. неправда является причиною нечестия. – «Подавляющих истину неправдою». Эти слова точнее определяют, в чем была вина язычников. Они, как видно из 19-го ст., могли познать Бога в природе и найти хотя некоторую часть великой истины, т. е. уверовать в бытие Вечного Судьи мздовоздаятеля, но они упорно старались потушить в своем сознании этот спасительный свет (κατέχοντες) и делали это, опять замечает Апостол, именно в силу дурных побуждений своей испорченной воли, которая не хотела признавать высших законов жизни, божественных, чтобы не отказаться от своих порочных стремлений («неправдою» – ἐν ἀδικία). Здесь, очевидно, та же мысль, какая высказана Господом в беседе с Никодимом: «люди возлюбили более тьму, нежели свет, потому что дела их были злы» ([Ин 3:19](#)).

[Рим.1:19](#). Ибо, что можно знать о Боге, явно для них, потому что Бог явил им.

Здесь Апостол доказывает, что язычники действительно намеренно гасили свет истины, а не только заблуждались по неведению (ибо) – «что можно знать о Боге» (τό γνωστόν τοῦ θεοῦ), т. е. знать всякому человеку, путем естественным, не получая особых откровений от Бога, а что это такое – об этом сказано в 20-м ст. – «Явно для них» – точнее: в них (ἐν αὐτοῖς), т. е. в их сознании (ср. [Рим.2:15](#)). – «Потому что Бог явил им». Апостол хочет этим сказать, что и естественное Богопознание имеет все-таки в своем основании волю Божию. Если язычники иногда хотели, так сказать, насильно завладеть высшими, божественными тайнами, то это было с их

стороны бесполезным трудом; люди могут прийти к познанию о Боге только тогда, когда Бог захочет этого.

[Рим.1:20](#). Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы, так что они безответны.

«Невидимое Его». Так называет Апостол свойства существа Божия, для того чтобы показать, что люди нуждались в особенном руководстве Божиим для узнания истины, не подлежащей обычному наблюдению. – «Вечная сила Его и Божество». Это составляет ближайшее определение к выражению: «невидимое Его». На первом плане стоит вечная сила – одна сторона или одно свойство Божества – именно всемогущество Божие. Действительно, Бог человеку первобытному прежде всего представляется, как Всемогущий. Всемогущество Божие названо вечным, так как нужно было отличить Первопричину всего от разных второстепенных причин и сил. Под Божеством (θεϊότης от θεϊός) нужно разумеать совокупность божественных свойств – премудрость, благодать, праведность, святость (Само Божество или Божеское существо обозначается у Павла другим словом – θεότης. [Кол 2:9](#)). – «От создания мира чрез рассматривание творений видимы». Свойства Божии (невидимое Его) стали подлежать наблюдению с тех пор, как появились творения Божии. Уже Адам мог видеть в творениях Божиих проявление Божественной мудрости, всемогущества, благодати. Такое же значение видимая природа должна иметь и для всякого человека, который смотрит на нее (καθ'οραω) не как животное, но разумно, соображая, что в жизни природы является причиною и что следствием (νοοῦμενα от νοῦς ум)¹³. – «Так что они безответны». Эти слова указывают на цель, какую имеет Бог, давая познавать Себя человечеству в природе (по греч. здесь поставлена частица εἰς, а не ὡστε, – последнее, действительно, значит: так что, а εἰς, значит всегда: чтобы). Конечно, безответность язычников не была главною целью у Бога, когда Он раскрывал пред человеком картину мира, но все-таки несомненно, что Бог, желая этою картиною навести человека на путь истинного Богопознания, в то же время хотел, чтобы человек, в случае своего невнимания к откровению Божию в природе, осуждал бы уже не Бога, а самого себя, когда Бог стал бы наказывать его за это невнимание...

[Рим.1:21](#). Но как они, познав Бога, не прославили Его, как Бога, и не возблагодарили, но осуетились в умствованиях своих, и омрачилось несмысленное их сердце;

[Рим.1:22](#). называя себя мудрыми, обезумели,

[Рим.1:23](#). и славу нетленного Бога изменили в образ, подобный

тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся, –

В 19–20-м ст. Апостол разъяснил, что он понимал под истиною в стихе 18-м. В 21–23 стихах он точнее указывает, в чем состояло подавление истины, о котором он сказал в заключении 18-го стиха. Это подавление состояло в том, что язычники хотя и познали Бога (γινόντες), но не сумели удержать в себе этого познания, а, напротив, поспешили угасить в своем сознании свет истины. – «Не прославили Его как Бога», т. е. не воздали Ему чести, как Высочайшему, Премирному Существу, не украсили Его в своем сознании подобающими Ему совершенствами – у них не достало для этого ума! – «И не возблагодарили». У них не оказалось даже и сердечного влечения к Богу; они не отнеслись к Нему, как к своему Благодетелю. – «Осуетились в умствованиях своих», т. е. стали людьми, которые в мыслях своих заняты вопросами ничтожными, низменными. Выражение «умствования» (διαλογισμοί) указывает на неупорядоченную деятельность ума. – «Омрачилось несмысленное их сердце». Сердце, средоточие деятельности ума и воли, омрачилось, т. е. стало темным, лишившись света, какой разливает вокруг себя истинное Богопознание. Вследствие того, что люди в мыслях своих опустили, сердце их или, главным образом, умственная способность стала неразумной (ασύνοτος). В самом деле, чем более ум человека отвыкает от занятия высшими, божественными предметами, тем более ослабевает в нем и восприимчивость, способность к уразумению их: ум становится в этом отношении прямо несообразительным... – «Обезумели», т. е. дошли до крайнего оглупения. Речь идет о народах, которые вообще гордились своим умственным развитием (египтяне, греки, римляне). – «Славу нетленного Бога», т. е. величайшее совершенства Божественное, как оно явилось для людей в видимой природе (см. ст. 20-й). У язычников должен был первоначально сложиться в высшей степени блестящий образ Божества – образ, в котором сосредоточено было все совершеннейшее с точки зрения человеческого разума. – «Изменили в образ», т. е. заменили образом разных тварей тот образ Бога, какой выяснился первоначально в их сознании. Апостол имеет в виду разные истуканы, каким поклонялись язычники, – истуканы, изображавшие людей, зверей и птиц. Подобно этому и псалмопевец говорит о евреях: «и променяли славу свою (т. е. Иегову) на изображение осла, ядущего траву» ([Пс 105:20](#)). Конечно, Апостол не думает, что язычники считали эти истуканы за богов, но он все-таки хочет этим показать безумие язычников, которые не нашли ничего лучшего, как изобразить своих богов именно под такими образами. Даже и образ человека – неподходящее изображение для Божества, потому что

человек есть существо тленное и не может изображать собою нетленного Бога... Заметить нужно, что, по воззрению Павла, служение идолам вовсе не было каким-то шагом вперед от фетишизма (почитания простых предметов природы – камней, деревьев и пр.). Напротив, он рассматривает политеизм с его идолослужением так же, как результат духовного вырождения человечества, как потемнение ума и сердца, приведшее в конце концов людей к грубейшему фетишизму. И современная наука подтверждает своими исследованиями это воззрение Апостола. Она показывает, что первоначальной религией был везде монотеизм и что язычники Индии и Африки падают все ниже и ниже в религиозном отношении. [О происхождении идолопоклонства говорит и книга Премудрости Соломона (напр. [Прем.13:1–8](#), [14:11–20](#)), но то, что там сказано, ни в каком случае нельзя признать источником того, что мы находим у Ап. Павла: так отличается поверхностное описание идолослужения в книге Премудрости от глубокого психологического анализа, какой дает нам здесь Ап. Павел!].

[Рим.1:24](#). то и предал их Бог в похотях сердец их нечистоте, так что они сквернили сами свои тела.

[Рим.1:25](#). Они заменили истину Божию ложью, и поклонялись, и служили твари вместо Творца, Который благословен во веки, аминь.

[Рим.1:26](#). Потому предал их Бог постыдным страстям: женщины их заменили естественное употребление противоестественным;

[Рим.1:27](#). подобно и мужчины, оставив естественное употребление женского пола, разжигались похотью друг на друга, мужчины на мужчинах делая срам и получая в самих себе должное возмездие за свое заблуждение.

Первым проявлением гнева Божия, к изображению которого теперь приступает Апостол, было то, что Бог попустил людям дойти до крайней степени порочности: так как они изменили слову Бога, то и Бог попустил их до изменения или замены естественных отношений между мужчинами и женщинами не естественными или противоестественными! – «Предал их». Древние толкователи согласно передают это выражение так: «допустил или попустил им». Блаж. Феодорит, напр., пишет: «Бог, увидев их не пожелавшими, чтобы тварь возводила их к Творцу..., лишил их Своего промысления, попустил им носиться подобно неоснащенной ладье, не восхотев управлять впадшими в крайнее нечестие, которое породило и незаконную жизнь». Но, кроме поущения, которое собственно предполагает только пассивное отношение Бога к грешникам, в глаголе предал есть и указание на активное проявление гнева Божия. Бог

этим преданием человека на волю его страстей наказывает человека (ср. [Деян 7:42](#); 2Сол. 2и сл.). Но можно ли соединить такой образ действий с понятием о Боге, как Существо Всесвятейшем? Можно. Бог здесь является мудрым воспитателем, который, чтобы воспитанник его вполне убедился во вреде известного своеволия, дает ему возможность дойти до крайнего проявления в этом своеволии, вслед за чем непременно уже должна начаться реакция: воспитанник, сознавши весь вред своеволия, обращается за указаниями к своему воспитателю. Пример этого обращения представляет собою приточный блудный сын ([Лк 15:16–18](#)). – «В похотях сердце их». Похоти или желания, направленные ко всему мирскому, греховному, уносят человека, как волны оторвавшуюся от пристани ладью. – «Нечистоте», т. е. грехам, оскверняющим человека ([Рим.6:19](#)) и преимущественно плотским ([2 Кор 12:21](#); [Гал 5:19](#)). Это и есть та бездна, куда волны уносят ладью (по греч. поставлено: εἰς ἀκαθαρσίαν в нечистоту). – «Так что они сквернили сами свои тела». Особенность грехов невоздержания состоит в том, что человек через них отдает на позор свое собственное тело, как это бывало в различных языческих культурах (с греч. точнее: «так что у них лишались чести их тела»). – «Они заменили истину Божию ложью». 25-й стих представляет собою вставочное замечание. Апостол здесь хочет дать более определенную мотивировку того решения Божия, какое приведено в 24-м стихе. Люди променяли истину Божию, т. е. правильное представление о Боге (θεοῦ – родит, субъекта) на ложь или на ложных богов, на идолов (ср. [Пс 105:20](#); [Иер 3:10](#)). – «И поклонялись» – (по греч. εσέρασθησαν) чтили (указание преимущественно на внутреннее богочтение). – Служили (по греч. ἐλάτρευσαν) совершали жертвы и другие отправления, требовавшиеся языческим культом. – «Твари вместо Творца». Язычество, по своему существу, есть обоготворение твари (ср. ст. 23), соединенное с забвением Творца Бога. – «Который благословен». Апостол воссылает славу Богу, Который, несмотря на стремление язычников унижить Его, всегда будет благословляем, как Творец и Промыслитель мира. – «Потому и предал». Здесь Апостол возвращается к мысли, высказанной им в 24-м ст. Бог прогневался на язычников и предал их на волю противоестественных пороков. Раньше они были в похотях (ἐπιθυμίαι) – теперь в страстях (παθη), которые делают из человека совершенно утратившего свою волю раба. Страсти эти постыдные (αἰσχίαι), т. е. позорные, состоящие в искажении порядка природы, унижающие человека. Существование указанных в 26 и 27 ст. противоестественных пороков в язычестве подтверждается свидетельствами современных Ап. Павлу греческих и римских писателей.

– «Получая в самих себе». За свое отступление от истинного Богопочитания (заблуждение ср. ст. 21–23, 25) язычники видимо для всех (в самих себе) получили от Бога должное возмездие или наказание, состоявшее именно в предании язычников Богом таким противоестественным порокам. Ясно, что, по Апостолу, нравственное чувство в человеке живо только до тех пор, пока в нем живет идея Всесвятейшего Существа Бога. Кто почитает Бога, тот облагораживает сам себя, а кто отвергает Его, тот падает все ниже и ниже в нравственном отношении. «Независимой» морали Апостол, очевидно, не признает.

[Рим.1:28](#). И как они не заботились иметь Бога в разуме, то предал их Бог превратному уму – делать непотребства,

[Рим.1:29](#). так что они исполнены всякой неправды, блуда, лукавства, корыстолюбия, злобы, исполнены зависти, убийства, распрей, обмана, злонравия,

[Рим.1:30](#). злоречивы, клеветники, богоненавистники, обидчики, самохвалы, горды, изобретательны на зло, непослушны родителям,

[Рим.1:31](#). безрассудны, вероломны, нелюбовны, непримиримы, немилостивы.

[Рим.1:32](#). Они знают праведный суд Божий, что делающие такие дела достойны смерти; однако не только их делают, но и делающих одобряют.

Второе проявление гнева Божия. За то, что язычники не восхотели познание о Боге сделать руководящим началом в своей жизни, Бог отдал их во власть полного потемнения нравственного сознания. – «Превратному уму». Ум превратный (αδόκιμος) – не в состоянии узнать, в чем зло и в чем добро. – «Непотребства» (τα μή καθήκοντα) то, что считалось ранее безнравственным и у самих язычников и что они потом, с утратой правильно функционирующего ума, стали считать хорошим и потому безбоязненно совершать. – «Так что они исполнены...». Здесь Апостол дает более обстоятельное описание «непотребств» язычников. Перечень пороков у Ап. Павла дается еще в следующих местах; [Рим 13:13](#); [1 Кор 5:10–11](#), [6:9–10](#); [2 Кор 12:20–21](#); [Гал 5:19–21](#); [Еф 4:31](#), [5:3–4](#); [Кол 3:5](#), [8](#); [1Тим 1:9–10](#); [2Тим 3:2–5](#). Как там, так и здесь Апостол не держится строго логического распорядка: встречаются рядом понятия более широкие и более тесные, связываются родственные пороки и подобоименные (напр., φθόρος и φόρος). От перечня грехов, встречающегося в Ветхом Завете (напр., [Исх XX-XXIII](#) гл.; [Лев. 19](#); [Втор. 27](#)) перечень Ап. Павла отличается тем, что в Ветхом Завете выступают, прежде всего, на вид отдельные действия и особо грубые грехи, а у Павла находятся на первом плане греховные настроения, как источник отдельных грехов. – «Они знают

праведный суд Божий» (ст. 32-й), т. е. чего требует Бог, как Законодатель и Судья. Это – естественный закон нравственного сознания ([Рим.2:15](#)), который устанавливает такое положение, что делающие такие дела достойны смерти, т. е. вечной смерти. Нужно заметить, что и язычники имели понятие о вечных адских мучениях, ожидающих упорных грешников по смерти.

«Делающих одобряют». В этих словах заключается указание на полное потемнение нравственного чувства в язычниках, бывшее результатом гневного пощрения Божия. Общественное мнение в языческом мире стало одобрять порочных людей, как поступающих правильно. Известно, что и Калигула, и Нерон встречали себе поощрение в римском обществе. Конечно, это не исключало возможности иного отношения к порокам и порочным людям (см. 2, 14, 26 и сл.), но такое отношение было уже действительно исключением из общего правила в языческом обществе. Можно сказать даже, что язычники, умевшие понять и оценить, как должно, все зло порочности, шли в этом случае против общего течения...

Глава II

Гнев Божий простирается и на тех, которые, хотя и знают истину, но не осуществляют её в своей жизни (1–16). Между такими людьми на первом плане стоят иудеи, которые имеют откровенный закон, но постоянно его нарушают (17–29).

Рим.2:1. Итак, неизвинителен ты, всякий человек, судящий другого, ибо тем же судом, каким судишь другого, осуждаешь себя, потому что, судя другого, делаешь то же.

Есть люди, которые хорошо знают, как нужно жить, чтобы угодить Богу. Они любят обличать других, когда те отступают от закона Божия, но сами спокойно его нарушают. Апостол строго оговаривает таких людей, указывая им на то, что одного признания закона Божия еще недостаточно – нужно и исполнять этот закон. На суде Божиим, суде нелицеприятном, подвергнется осуждению всякий грешник – будет ли это иудей или же язычник – именно за нарушение закона Божия, поскольку он известен иудею – из откровения Ветхого Завета и язычнику – из свидетельства его совести.

«Всякий человек, судящий другого». Древние толкователи в этом «человеке» видели представителей власти, но с этим мнением трудно согласиться ввиду всей последующей речи Апостола, где совсем нет упоминания о начальстве. Большинство новых толкователей полагают, что Апостол здесь обращается к иудею, но с этим толкованием также нельзя согласиться, потому что здесь речь обращена ко всякому человеку, – след., и к язычнику, и к иудею, и потому еще, что только в 17-м стихе прямо делается обращение к иудею. Правильнее полагать, что Апостол здесь имеет в виду и язычников, которые еще не утратили способности понимать, что грешно и что не грешно, и иудеев – вместе. – «Делаешь то же». Конечно, это не указывает на вполне точное повторение грехов, но, во всяком случае, определяет характер действий человека осуждающего: в общем, они такого же рода, к какому принадлежат грехи, упомянутые в 29–31 ст. I-ой главы.

Рим.2:2. А мы знаем, что поистине есть суд Божий на делающих такие дела.

«Мы», т. е. Ап. Павел и римские христиане. – «Поистине», т. е. сообразно с истинным, действительным положением дела. Грешник, хотя бы и хорошо знающий законы нравственности, осуждается. – «Суд Божий»

(κρίμα θ.) приговор суда Божия.

[Рим.2:3](#). Неужели думаешь ты, человек, что избежишь суда Божия, осуждая делающих такие дела и [сам] делая то же?

Здесь Апостол по преимуществу имеет в виду иудеев. Иудеи именно думали, что они могут избежать суда Божия (ср. [Мф 3:7](#)), и что они, уже по рождению, сыны мессианского царства ([Мф 8:12](#)). Иудеи же главным образом и осуждали язычников как грешников (ср. [Гал 2:15](#)). Впрочем, и римские, и греческие сатирики, обличавшие пороки современного им общества, сами немало грешили против морали...

[Рим.2:4](#). Или пренебрегаешь богатство благодати, кротости и долготерпения Божия, не разумея, что благодать Божия ведет тебя к покаянию?

Здесь, несомненно, Апостол имеет в виду современных ему иудеев. Большинство из них действительно не обращали достаточного внимания на многочисленные и разнообразные проявления благодати Божией, по которой Бог часто миловал их и там, где можно бы им было ожидать себе строгого наказания. «Кротости» – точнее: снисходительности (ανοχή). Иудеи распяли Христа, и гнев Божий, однако, не тотчас обрушился на их головы. Бог давал им время покаяться в своем грехе.

[Рим.2:5](#). Но, по упорству твоему и нераскаянному сердцу, ты сам себе собираешь гнев на день гнева и откровения праведного суда от Бога,

«По упорству твоему» – ср. [Деян 7:51](#). – «Собирать гнев». Презрение к божественным дарам не проходит бесследно. Всякий попираемый человеком, дар Божий увеличивает сокровища гнева Божия, который уже готов разразиться над упорным в своем неверии иудейским народом и разразится, во-первых, при падении Иерусалима ([Мф 3:10](#); [Лк 11:50–51](#)), а во-вторых, на страшном суде.

В первом случае суду подвергнется нация иудейская, во втором – отдельные личности из иудейского народа.

[Рим.2:6](#). Который воздаст каждому по делам его:

«Каждому по делам его», т. е. сообразно нравственной ценности действий каждого. О суде Божиим по делам говорится и в других местах посланий Ап. Павла ([Рим. 14:12](#); [2 Кор 5:10](#); [Гал 6:6](#)), в Евангелии ([Ин.5:28, 29](#)) и в других писаниях Нового Завета (напр., [Откр 20:13](#)). Как мирится с этим положение Апостола, что оправдание дается по вере? Оправдание, действительно, дается только по вере, когда человек еще не успел совершить добрых дел. Но потом, когда человек уже получил оправдание (в крещении) и вместе с этим усвоил себе новые благодатью силы от Бога, он непременно должен проявить свои силы в добрых делах.

Дела являются необходимыми плодами оправдания, совершившегося по вере, и на последнем суде Бог будет судить всех христиан уже по делам их. Так, приточные рабы получают от своего господина таланты даром, то господин считает при этом естественным, чтобы рабы приумножили эти таланты ([Мф 25:16, 21](#)). «Всякое дерево, не приносящее доброго плода, срубают и бросают в огонь» – учил Иоанн Креститель ([Мф 3:10](#); ср. 1 Кор 3:9–10; [Гал 6:7](#)). «Вера вводит в путь спасения, снабжает силами; самое же спасение совершается делами, соответствующими вере» (еп. Феофан),

[Рим.2:7](#). тем, которые постоянством в добром деле ищут славы, чести и бессмертия, – жизнь вечную;

Апостол говорит здесь не об одних христианах, а о человечестве вообще. Во всех народах, по его убеждению, могут быть люди, стремящиеся постоянно к достижению высших идеалов жизни – высшего прославления, которое уже никогда не кончится – «бессмертия» – точнее с греч. (αφθαρσία) нетления или лучше, нетленной (славы), так как это выражение представляет собою определение к выражению славы и чести. Допустимо ли, однако, с религиозной точки зрения, такое искание прославления? Не возбуждается ли в этом случае у человека славолубие и честолюбие? Нет, не возбуждается. Раз это искание обращено к вечной славе в Царстве Небесном, то оно возбуждает только добрые расположения. «Чтобы возжелать и взыскать той славы и чести, надо отвергнуть себя и всякого высокого и высящегося по земле и низойти на самую смиренную и униженную долю» (еп. Феофан). – «Жизнь вечную», т. е. вечную блаженную жизнь в Царстве Христовом ([Рим.5:21](#), би сл.; [Гал 6:8](#)). Там и тогда именно и осуществится тот идеал, к которому эти люди стремились в течение всей своей земной жизни.

– Но если апостол здесь обещает Царство Христово всякому ищущему высшего идеала, то не противоречит ли он сам себе – тому своему положению, что без веры во Христа спасение для человека невозможно?

Недоумение это можно устранить только предположением, что Апостол считает неизбежным для такого человека – рано или поздно, обращение ко Христу. Христос Спаситель сказал: «поступающий по правде идет к свету» ([Ин. 3:21](#); ср. [Рим.7:17](#)). И, действительно, стремление к идеалу, одушевляющее человека, гонит его ко Христу, в Котором этот идеал нашел уже свое осуществление. Стремление к добродетели есть, можно сказать, уже само по себе согласие с учением Евангелия. И если в этой жизни человек, стремящийся к идеалу, не будет иметь возможности присоединиться к церкви, то эта возможность открывается для него за гробом. Такой смысл имеют слова Ап. Петра о

проповеди Евангелия мертвым ([1Пет 3:19, 20, 4:6](#)).

[Рим.2:8](#). а тем, которые упорствуют и не покоряются истине, но предаются неправде, – ярость и гнев.

«Упорствуют и не покоряются истине» – точнее с греч.: «тем, которые действуют из-за партийных и личных интересов (τοῖς δὲ ἐξ ἐριθείας – от ἐριθος наемник, работающий из-за денег) и являются (вследствие этого) непослушными истине». Под истинною нужно разуместь известную людям изначала истину бытия Божия и элементарные понятия о нравственности (ср. [Рим.1:18](#)). Но послушание этой истине было, очевидно, результатом развития в людях эгоистических стремлений. – Неправда (ἀδικία) – противоположность истине (ср. [Рим.1:18](#)). – «Ярость» (θύμος) душевное возмущение; гнев (οργή) обнимает собою и гневный взгляд, и гневный приговор, и наказание.

[Рим.2:9](#). Скорбь и теснота всякой душе человека, делающего злое, во-первых, Иудею, *потом* и Еллина!

[Рим.2:10](#). Напротив, слава и честь и мир всякому, делающему доброе, во-первых, Иудею, *потом* и Еллину!

Здесь повторяется мысль 7 и 8 стихов, для того, чтобы выставить на вид одинаковую ответственность пред судом Божиим как иудеев, так и язычников. – «Скорбь» (θλίψις) – несчастья, бедствия. – «Теснота» (στενοχωρία) – положение совершенно безвыходное (ср. [Рим.8:35; 2 Кор 4:8](#)). – «Всякой душе человека» – каждому отдельному человеку. – «Во-первых, иудею». «От всякого, – сказал Христос Спаситель, – кому дано много, много и потребуется» ([Лк 12:48](#)). Иудеи, знавшие о том, что угрожает неисполнителям закона Божия и что ожидает его исполнителей ([Лев. 19; Втор. 28](#)), конечно, подлежат большей ответственности за пренебрежение законом Божиим. – «И мир». Так как этот мир ставится в ряду наград вместе с славою и честью, то он не может здесь означать внутреннего спокойствия человека, а нечто внешнее – именно спасение в общем смысле этого слова, как и I гл. 7 ст. (мир от Бога). – «Во-первых, иудею». Так как иудею в законе была предначертана чрезвычайно широкая задача («заповедь Твоя безмерно обширна»! [Пс 118:96](#)), то, естественно, иудей должен был иметь преимущество пред язычником и в отношении награды, как полагается верному исполнителю воли Божией. Здесь, как и выше, Апостол, конечно, говорит об иудеях и еллинах, еще не просвещенных светом Евангелия (И. Златоуст).

[Рим.2:11](#). Ибо нет лицемерия у Бога.

[Рим.2:12](#). Те, которые, не имея закона, согрешили, вне закона и погибнут; а те, которые под законом согрешили, по закону осудятся

«Ибо нет...». Апостол обосновывает свое положение, высказанное в 7–10 ст., тем, что Бог не может иметь каких-либо пристрастий к отдельным народам (ср. [Деян 10:34](#); [Сир 32:15](#)). – «Те, которые не имея закона». Здесь Апостол раскрывает мысль 11-го стиха. Грешник будет наказан непременно, знал ли он закон Моисеев или не знал – вот основное положение Апостола. Язычники, грешившие в своей жизни, но не нарушавшие им неизвестного закона Моисеева (были другие язычники, знавшие закон – это прозелиты), будут (на последнем суде) обречены на гибель (ср. ст. 5-й), хотя к ним не будут применяться строгие постановления закона Моисеева («вне закона» – *σνομος*): они будут осуждены на основании им доступного понимания воли Божией, т. е. на основании закона естественной нравственности. Напротив, евреи, имевшие закон Моисеев, будут за грехи свои осуждены так, как того требует этот закон Моисеев («по закону осудятся»), они будут отвечать на последнем суде по несравненно большему числу пунктов, чем язычники.

[Рим.2:13](#). потому что не слушатели закона праведны пред Богом, но исполнители закона оправданы будут,

Здесь Апостол подтверждает мысль о необходимости осуждения согрешивших иудеев. Моисей некогда говорил евреям, что закон, им данный, есть величайшее сокровище, обладание которым ставит евреев в особое, исключительное положение среди всех народов земли ([Втор IV](#)). Конечно, он говорил это в том предположении, что евреи будут исполнять этот закон; но они, с течением времени, утвердились в той мысли, что закон Моисеев – это спасительный для них палладиум, волшебное средство для избежания всяких общественных бедствий, что, зная закон, они этим самым уже становятся полноправными членами царства Мессии и никакому суду подлежать не будут. Апостол теперь и разбивает их самомнение. Одного знания закона недостаточно для спасения – нужно исполнение требований закона.

«Слушатели закона» – намек на субботние собрания евреев в синагогах для слушания отделов из Ветхого Завета (ср. [Деян 15:21](#); [2 Кор 3:14](#)). – «Пред Богом» (*παρα θε*) по суду Божию (ср. [1 Кор 3:19](#); [2 Сол 1:6](#)). – «Исполнители закона». Апостол сам ниже говорит, что исполнителей закона в полном смысле слова не может и быть ([Рим.3:20](#)). Следовательно, и здесь он мог иметь в виду только людей, по мере сил своих старающихся исполнять закон. – «Оправданы будут». Точно так же и оправдание, о каком здесь идет речь, не есть признание всецелой праведности человека, не есть свидетельство о том, что некоторые люди могут исполнить весь закон (Моисеев или евангельский). Это означает только, что Бог наградит

людей, стремящихся к исполнению закона и, по мере сил, его исполняющих. Заметить нужно, что оправдание здесь уже не имеет такого значения, какое оно имеет в 1-й гл. (и в III-й). Там оно означало усвоение грешником праведности Божией, очищение грешника и снабжение его благодатными силами для новой жизни во Христе; здесь оно имеет смысл оправдательного приговора, какой будет высказан над жившим по закону Божию человеком на последнем суде Божиим.

[Рим.2:14](#). ибо когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон:

[Рим.2:15](#). они показывают, что дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую)

Здесь Апостол обосновывает мысль, высказанную в 13-м ст. Что, действительно, оправдание на суде Божиим будет даровано не слушателям, а исполнителям закона – это несомненно! Если бы могло быть иначе, если бы за одно слушание закона Бог оправдывал иудеев, то Он должен бы, как Справедливый Судия, оправдать и язычников, потому что и те также слушали, что им подсказывал закон совести, но большею частью это не исполняли, как и иудеи не исполняли закона Моисеева. Апостол, впрочем, для посрамления иудеев, берет здесь во внимание те исключительные случаи, когда язычники – понятно, лучшие между ними – следовали голосу этого естественного нравственного закона. – «Не имеющие закона» – откровенного, Моисеева или, подобно Моисееву, полученного от Бога. – «По природе законное делают», т. е. исполняют в существе те отдельные нравственные требования, какие ясно выражены в законе Моисеевом. К этому их побуждает природа (φύσις), т. е. врожденный нравственный инстинкт. – «Они сами себе закон», т. е. этот инстинкт для них заступает место Богооткровенного закона, какой имеют иудеи. – «Они показывают», т. е. через это исполнение закона нравственного они наглядно показывают разумному наблюдателю. – «Что дело закона у них написано в сердцах», т. е. что требуемое законом Богооткровенным, записанное в законе Моисеевом на каменных скрижалях, у них, язычников, начертано в сердце. Сердце в Св. Писании всегда является седалищем чувств, откуда исходят все решения, имеющие влияние на всю жизнь человека ([Мф 15:19](#)). – «О чем свидетельствует совесть их». Под совестью (συνείδησις) у Ап. Павла (ср. [Рим 9:1](#); [1Кор.8:7–10, 12, 10:25–29](#)) везде разумеется сознание человеком нравственного характера своих поступков, когда он может сказать себе, худы они или хороши. Понятно, что при этом предполагается существование нормы, по которой совесть дает определение поступкам.

Совесьть, как точнее перевести с греч., соединяет свое свидетельство (συμπαρούσις) с тем побуждением или толчком, какой исходит из сердца, – толчком к совершению доброго поступка. Т. е. совесть, после сердца, является вторым свидетелем существования у язычников нравственного закона. Она говорит: аминь! на заявление нравственного инстинкта или на слово, идущее из сердца, подобно тому, как присутствовавшие в синагоге говорили: аминь! по прочтении отрывка из закона.

«И мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую». Раввины обыкновенно спорили между собою относительно греховности разных поступков человеческих, бывающих в действительности или только возможных. Так и язычники обсуждают достоинство своих поступков или, собственно, мыслей, мотивов, какие лежали в их основе. Мысли язычников при этом борются между собою. Одни нападают, другие – защищают (речь не о суждении человека о других лицах, а о суде совестливого человека над самим собою), мысли эти (λογισμοί) – суть отдельные обнаружения совести, которая в них судит об отдельных действиях человека и их мотивах, от которых зависит и нравственный характер самых действий. Не только язычники, но и христиане часто обсуждают спустя много времени по совершении поступка не только этот поступок, но и те мысли, какие они имели, когда его совершали, и часто их суждение расходится с прежними их взглядами. Совесть производит нередко суд и сама над собою, уличая себя в неискренности, в партийности при осуждении, имевшем место прежде. Таким образом, видно из слов Апостола, что язычники имеют свой закон (нравственный, внутренний), имеют и определенные взгляды на характер поступков человека, обсуждают эти поступки, как это все делается у иудеев. Но разве достаточно этого? Если они не будут исполнять требований нравственного закона, то, конечно, будут осуждены Богом. С таким положением иудеи, без сомнения, вполне согласны. Почему же, однако, сами они не прилагают сказанного к себе? Ведь и они не исполняют своего, Богооткровенного, закона, – следовательно, и они будут осуждены Богом. Вот что хотел в 14 и 15 ст. сказать Апостол... Заметить нужно, что, изображая здесь язычников с хорошей стороны, Апостол, конечно, имел в виду редкие, исключительные случаи из языческой истории. Можно припомнить здесь, напр., Неоптолема (у Филоктета), который отказывается спасти Грецию ценою обмана, Антигону, которая совершает нарушение строгого царского закона, чтобы исполнить долг любви по отношению к казненным братьям, или Сократа, который, из послушания властям, не хочет бегством спастись от казни. Вероятно, и в своих сношениях с язычниками Апостол встречал

примеры языческого благородства.

[Рим.2:16](#). в день, когда, по благовествованию моему, Бог будет судить тайные дела человеков через Иисуса Христа.

Этот стих имеет прямую связь с 15-м ст., и скобки, оканчивающие 15-й стих, лучше перенести в заключение 16-го. Апостол хочет сказать, что борьба «мыслей» у язычников особенно будет иметь место в день страшного суда Божия, когда Сам Бог через Иисуса Христа будет судить тайные помышления людей. Язычникам придется тогда немало рассуждать, и защищая себя, и обвиняя, сознаваясь в своих проступках, в том, что они своевременно не слушали голоса своей совести... Но Апостол все же дает понять, что суд будет происходить так, как и подобает ему происходить согласно тому, что проповедовал Апостол (по благовествованию моему) о равенстве пред Судом Божиим всех людей, будут ли они иудеи, или же язычники. При том суд будет производить Иисус Христос, а Иисус Христос, по учению Ап. Павла, есть второй Адам ([Рим 5:14; 1 Кор 15:45](#)) и, следов., стоит в отношении не только к иудеям, а и к язычникам и, несомненно, будет милостив и к язычникам, так как Бог хочет, чтобы спаслись все люди ([1 Тим 2:1–7](#)).

[Рим.2:17](#). Вот, ты называешься Иудеем, и успокаиваешь себя законом, и хвалишься Богом,

Высказавши общее положение, что не обладание законом, а исполнение закона оправдывает человека пред Богом (13–16), Апостол прилагает это положение к иудею. Иудей чрезвычайно гордится тем, что знает закон и может даже научать ему и других. Но какая для него от этого знания польза? Ведь он не заботится об исполнении закона и этим только унижает имя Божие, так как язычники смотрят на иудеев, как на народ Божий. Если иудеи станут ссылаться на то, что они все-таки исполняют закон об обрезании, то эта ссылка не будет для них полезна. Что из того, если они обрезаны? Телесное обрезание не дает само по себе оправдания – важно внутреннее обрезание, обрезание сердца, при котором человек является исполнителем закона Божия.

Апостол начинает перечислять теократические преимущества, какие выставляли на вид язычникам иудеи, как свое исключительное достояние. Прежде всего, они носят и почетное имя (иудеи от двух слов: *iehuda* и *jah* слава Иеговы) и любят так называться (ср. [Откр II,9](#)). Затем они успокаивают себя сознанием того, что у них есть закон; по их мнению, это гарантирует их от всякого крушения, даже если они и не будут заботиться об исполнении закона (успокаиваешь – точнее – спокойно почиваешь). На такое заблуждение иудеев указывал еще Сам Христос ([Ин 5:45](#)). Наконец,

иудеи хвалятся тем, что Бог – исключительно их Бог и защитник (ср. [Быт 17:7](#); [Ис 45:25](#); [Иер 31:33](#)), но, как покажет Апостол далее ([Рим.3:29](#)), сильно ошибаются в этом...

[Рим.2:18](#). и знаешь волю Его, и разумеешь лучшее, научаясь из закона, В предыдущем стихе указаны преимущества иудеев, так сказать, независимые от них. Здесь указывается на особые их способности, какими они превышают язычников. Иудеи знают волю Божию, т. е. чего хочет от человека Бог: это все начертано в законе Моисеевом! Иудеи разумеют лучшее (δοκίμασις τὰ διαφέροντα), т. е. могут точно определить, как лучше поступить в данных обстоятельствах, так как имеют у себя закон, определяющий, можно сказать, каждый шаг жизни человека (научаясь из закона).

[Рим.2:19](#). и уверен о себе, что ты путеводитель слепых, свет для находящихся во тьме,

[Рим.2:20](#). наставник невежд, учитель младенцев, имеющий в законе образец ведения и истины:

Здесь, наконец, указывается на гордость евреев той ролью, какую они, по их сознанию, призваны были исполнять в истории всего человечества. Это – роль путеводителя, наставника, учителя (намек на стремление иудеев умножать число прозелитов ([Мф 23:15](#))), который на всех язычников смотрит, как на слепых, невежд и младенцев. Апостол, ясно, не согласен с таким высоким мнением иудеев о самих себе («уверен»! – это ирония). В самом деле, учить других исполнению закона и самому в то же время не исполнять закон – это две вещи несовместимые. – «Имеющий в законе образец видения и истины». В законе Моисеевом иудеи, действительно, находил точный очерк (образец – *μόρφωσις*), строго определенную формулу видения или знания, какое нужно иметь о вещах и поступках каждому человеку, и истины, т. е. самого существа добродетели. Знание указывает, таким образом, на субъективное, внутреннее достояние человека, а истина – на объективное, существующее вне человека, что становится уже предметом знания. Т. е. иудеи обладали, имея закон Моисея, не только самую истину, но также и ее точную формулу, благодаря которой они могли переносить эту истину к другим. Это было уже их действительным преимуществом.

[Рим.2:21](#). как же ты, уча другого, не учишь себя самого?

[Рим.2:22](#). Проповедуя не красть, крадешь? говоря: «не прелюбодействуй», прелюбодействуешь? гнушаясь идолов, святотатствуешь?

[Рим.2:23](#). Хвалишься законом, а преступлением закона бесчестишь

Бога?

[Рим.2:24](#). Ибо ради вас, как написано, имя Божие хулится у язычников.

Здесь Апостол стыдит иудеев, которые, считая себя способными учить язычников, сами погрязли в разных пороках. Воровство, прелюбодеяние и святотатство – вот их главные преступления, на каких останавливает Апостол свое внимание. И в то же время они везде хвалятся тем, что они народ Божий! Не посрамляют ли они через это самое имя Божие? – «Крадешь..., прелюбодействуешь». Апостол выбирает эти два примера преступности иудейской, вероятно, с той целью, чтобы показать, что и у иудеев были пороки, соответствующие специфически-языческим – жадности и невоздержанию ([Рим 1:29](#)). – «Святотатствуешь» (ιεροσυλεύς). Иоанн Златоуст, Феофилакт и мн. другие видят здесь указание на случаи похищения евреями драгоценных предметов из языческих капищ, и такое толкование вполне согласно с предшествующим замечанием Апостола: «гнушаясь идолов». Очевидно, что в слове святотатствуешь также речь идет о похищении священных предметов из идольских капищ, что и случилось в действительности ([Деян 19:37](#))¹⁴. – «Ради вас... имя Божие хулится у язычников». Язычники, видя порочную жизнь иудеев, конечно, говорили: «ужели таких людей любит Бог? Ужели Бог, любящий таких, есть истинный Бог?» (Феофилакт Болг.).

[Рим.2:25](#). Обрезание полезно, если исполняешь закон; а если ты преступник закона, то обрезание твое стало необрезанием.

Так как иудеи могли возразить еще Апостолу, что от суда Божия они гарантированы принятым ими обрезанием, которое, по общему убеждению иудеев, было как бы патентом на вход в царство Мессии, то Апостол считает нужным особенно остановиться на этом пункте. Обрезание, – говорит он, – действительно, полезно, – оно делает человека участником всех обетований, данных Богом избранному народу, но вместе с тем принятие обрезания есть принятие на себя человеком обязанности исполнять закон Божий, угождать Богу (ср. Быт 17и сл.; [Лев. 18:5](#); [Втор 27:26](#); [Гал 5:3](#)). – «Закон». Под законом у Апостола разумеются все предписания Моисеева закона, касающиеся как обрядовой, так и нравственной жизни народа иудейского. Обрезание же было только одним из этих многочисленных предписаний. – «Стало необрезанием», т. е., не исполняя закона, ты так же становишься безответным пред судом Божиим, как и грешный язычник – необрезанный.

[Рим.2:26](#). Итак, если необрезанный соблюдает постановления закона, то его необрезание не вменится ли ему в обрезание?

Здесь Апостол берет обратный случай, чтобы показать нелепость расчета иудеев на одно обрезание. Если язычник станет исполнять закон, не приняв обрезания, то не зачтется ли ему это на суде Божиим как бы принятие обрезания? Апостол, очевидно, имеет здесь в виду те случаи, о каких он говорил в 14-ом ст. Могли быть где-нибудь в далекой стране язычники, совсем не имевшие понятия о Моисеевом законе, но, по влечению сердца, исполнявшие в существе то же, что требовалось этим законом – дела милости и заповедь о чистоте. Такие люди не могли остаться без награды от Бога (ср. ст. 10), хотя они и не имели на себе обрезания.

[Рим.2:27](#). И необрезанный по природе, исполняющий закон, не осудит ли тебя, преступника закона при Писании и обрезании?

Такой «необрезанный по природе», т. е. в силу своего языческого происхождения, без всякой вины со своей стороны, – осудит на последнем суде иудея, не исполняющего закон, осудит, конечно, не словами, а самым своим явлением, своим примером. – «При Писании и обрезании». Под Писанием (ὑραγμα) Апостол понимает букву закона. Иудей имел постоянно пред глазами закон, ясно начертанный буквами. Это уже не то, что внутренний, достаточно неопределенный голос нравственного инстинкта, каким должен был руководиться в своей нравственной жизни язычник! (ст. 14 и 15). Имел иудей еще и обрезание, которое постоянно напоминало ему об обязанности исполнять закон. И при всем этом иудеи оказывались постоянно преступниками по отношению к закону!

[Рим.2:28](#). Ибо не тот Иудей, кто таков по наружности, и не то обрезание, которое наружно, на плоти;

[Рим.2:29](#). но тот Иудей, кто внутренне таков, и то обрезание, которое в сердце, по духу, а не по букве: ему и похвала не от людей, но от Бога.

Можно быть иудеем по наружности, т. е. иметь обрезание или, что то же, можно носить на теле (плоти) знак союза с Богом – обрезание и в то же время не быть истинным иудеем и не состоять в действительном особенном общении с Богом. Подобная мысль высказана и в Евангелии (см. [Мф 8:11, 12](#)). Наоборот, настоящим иудеем, т. е. человеком, имеющим особые права в истории домостроительства спасения людей, может быть назван только тот, кто в душе (внутренно) таков, кто по своему нравственному существу выдается среди других людей. Обрезание настоящее также есть обрезание сердца, т. е. удаление из сердца, из внутреннего существа человека всего нечистого, греховного. – «По духу». Правильнее: Духом (Святым). Если же здесь разумеется дух человеческий, то его прибавление было бы совершенно лишним при выражении: в

сердце. – «Не по букве». Одного исполнения буквы или внешнего постановления об обрезании недостаточно, потому что в нем ничего не сказано о необходимости внутреннего изменения принимающего обрезание человека, и оно такого изменения не может само произвести. Только Дух Святой изменяет внутреннюю жизнь человека! – «Ему», т. е. и настоящему обрезанию, и настоящему иудею. – «Похвала». Это слово имеет отношение к значению имени иудей (хвала Божия). Похвала, конечно, будет изречена такому человеку и такому обрезанию на последнем суде (ср. [1Кор.4:5](#)).

Глава III

Преимущества иудеев не освобождают их от суда Божия (1–8). Само Слово Божие свидетельствует о факте всеобщего осуждения за грехи, а след., об осуждении и иудеев (9–20). Смерть Господа Иисуса Христа одна только освобождает людей от осуждения. Оправдание подается людям по вере во Христа (21–26). Согласие этого способа оправдания с истинным смыслом закона (27–31).

[Рим.3:1](#). Итак, какое преимущество быть Иудеем, или какая польза от обрезания?

Из предыдущей главы становилось очевидным, что согрешающий иудей так же подлжит гневу Божию, как и согрешающий язычник. Но в таком случае возбуждался вопрос о преимуществах иудейского народа – в чем же они заключались? Ведь и сам Апостол в 1-ой главе намекал на существование этих преимуществ ([Рим.1:16](#)). На этот предполагаемый вопрос Апостол отвечает, что иудеи имели много преимуществ и, прежде всего, обладали откровением Божиим. Если это обладание не привело к той цели, к какой оно должно было привести, т. е. к принятию ими Христа, то не уничтожилась ли через это верность Бога данным праотцам иудеев обещаниям! Нет, скорее можно сказать, что через неверие иудеев верность Бога означенным обещаниям еще более стала видна. Но если, таким образом, грех неверия человеческого служит к наивысшему прославлению Божию, то может ли Бог гневаться на грешников? Если бы не признать за Господом этого права гневаться и на тех грешников, грехи которых служат к прославлению Его святости, то это значило бы отрицать возможность последнего суда над всем человечеством.

[Рим.3:2](#). Великое преимущество во всех отношениях, а наипаче в том, что им вверено слово Божие.

«Великое преимущество» – точнее: многое или многие (преимущества). Об этих преимуществах Апостол говорит обстоятельно в IX-ой гл. (ст. 4 и сл.). – «Слово Божие». Так как в 3-м стихе прославляется верность Бога этому слову или, точнее, откровениям Божиим (τα λόγια του θ.), то ясно, что под словом Б. нужно разуметь обетования Божии (ср. [Рим.9:4](#) αἱ ἐκαγγελίαι), которые находятся не только у пророков (ср. [Деян 3:24](#)), но и в Пятикнижии.

[Рим.3:3](#). Ибо что же? если некоторые и неверны были, неверность их уничтожит ли верность Божию?

[Рим.3:4](#). Никак. Бог верен, а всякий человек лжив, как написано: Ты праведен в словах Твоих и победишь в суде Твоем.

«Ибо что же?» т. е. как понять это? (неверие иудеев обетованиям, по видимому, совершенно уничтожает все значение этих обетований). – «Если некоторые и неверны были». Выражение «некоторые» (τινές) означает часть целого, но не указывает, насколько велика эта часть. – «Неверны были» – точнее: не уверовали (ηπίστησαν), т. е. не уверовали в пришедшего Мессию, имея обетование о Нем. Для Апостола в то время уже вполне выяснилось отношение иудейского народа ко Христу (ср. 9–11 гл.). – «Неверность» – точнее: неверие (во Христа). – «Уничтожит ли», т. е. лишится силы? – «Верность Божию», т. е. верность Бога Своим обещаниям, какие Он дал некогда народу Своему. – «Никак». «Бог верен». Здесь Апостол утверждает вообще верность Бога данным обещаниям, но для всякого ясно, что тут же дается ответ и на поставленный в 3-м ст. вопрос. Павел хочет сказать, что Бог непременно исполнит на еврейском народе данные патриархом этого народа обетования, но эту мысль он высказывает и развивает только в конце 11-ой гл. – «Всякий человек лжив». Только человеку, существу слабой воли, свойственно лгать, т. е. изменять своим словам и обещаниям. – Бог же не таков! «Ты праведен...» В пс. 50-ом, отрывок из которого представляют эти слова, Давид кается пред Богом в том, что он согрешил пред Ним, пред очами Его. Этим он хочет сказать, что он хорошо понимал, что делал, – Бог ему разъяснил еще ранее (в законе) преступность таких дел, какие совершил Давид, но Давид все-таки совершил их (ср. [Пс.50:8](#)). Отсюда получается сходство между Давидом и израильским народом. Израиль, носитель божественных откровений, был хорошо ознакомлен с тем, что такое грех против Бога и к каким последствиям он ведет. Если теперь, вопреки этим чрезвычайным вразумлениям, он все-таки впал в ложь – отверг Мессию, то уже не должен, не имеет права обвинять Бога за свое отвержение. Перед словами: «Ты праведен» нужно прибавить союз: чтобы, так как в греч. тексте здесь стоит опущенное в русском ὅπως ἄν, и все выражение поэтому лучше перевести так: «чтобы Ты был признан, как праведный (в суде над Давидом и Израилем)». – «И победишь» – и чтобы Ты явился победителем, если Ты начнешь тяжбу (конечно, по поводу отвержения Израиля, на что Израиль выразил недовольство). Апостол приводит слова его пс. по тексту LXX.

[Рим.3:5](#). Если же наша неправда открывает правду Божию, то что скажем? не будет ли Бог несправедлив, когда изъясляет гнев? (говорю по человеческому рассуждению).

[Рим.3:6](#). Никак. Ибо иначе как Богу судить мир?

Если людская неправда может служить, так сказать, прекрасным фоном для раскрытия Божественной Правды – хорошее лучше всего оттеняется и выдается, если наряду с ним поставлено что-нибудь дурное, – то за что Бог гневается на неправедных, т. е. на неверующих иудеев? Так, по Апостолу, можно бы говорить только с чисто человеческой точки зрения: человек, предоставленный сам себе, очень легкомысленно смотрит на вещи и превратно судит о делах Божиих. Не лучше ли бы было – так мог рассуждать иудей, – не справедливее было бы со стороны Бога простить нам наше неверие во Христа? Апостол отрицательно решает этот вопрос. Если бы Господь простил Своему народу, по личным отношениям к этому народу не вменил ему в вину его страшный грех – неверие во Христа, то как бы Он мог судить весь мир, все человечество на страшном суде? Нет, правда Божия требует наказания всякого греха, безотносительно к его последствиям.

[Рим.3:7](#). Ибо, если верность Божия возвышается моею неверностью к славе Божией, за что еще меня же судить, как грешника?

[Рим.3:8](#). И не делать ли нам зло, чтобы вышло добро, как некоторые злословят нас и говорят, будто мы так учим? Праведен суд на таких.

Здесь Апостол для большего убеждения в неправильности мнения, упомянутого в 5-м ст., выставляет на вид свое собственное дело. Иудеи, конечно, говорили о Павле, что это – грешник, что Бог накажет его за отступничество от иудейства, и Апостол, зная эти нападки на него, указывает на их нелогичность. За что бы Бог стал наказывать его? Положим, он проповедует ложь, но если это ложь, это ложное учение, с каким он везде выступает, только еще сильнее дает возможность обнаружиться истине Божией или «истинной» иудейской вере, то за что иудеи нападают на него? Не должны ли они скорее хвалить его за это? Затем, еще более усиливая свое доказательство, Апостол говорит, что с точки зрения иудеев (см. ст. 5-ый), он и другие христиане, значит, поступают хорошо, когда делают зло. На самом деле, конечно, этого христиане не делают, и напраслина, взводимая на них иудеями, несомненно найдет себе праведное осуждение на суде Божиим, – но во всяком случае, если бы христиане делали зло, чтобы дать возможность больше обнаружиться правде Божией, то, конечно, с иудейской точки зрения, они заслуживали бы похвалы, а не осуждения... Вот до какой нелепости доводит мнение, высказанное в 5-м ст., как мнение иудеев – противников Павла. Иногда в последующие времена пытались оправдывать величайшие преступления в истории теми великими благами

последствиями, какие эти преступления имели для человечества. Даже Робеспьера во имя такого соображения производили некоторые в святые... Апостол отрицает приложимость такого принципа: человек, по его воззрению, ответствен перед Богом за свое дурное дело, какие бы добрые последствия оно ни имело, потому что, как говорит он в других местах своих посланий, это уже Сам Бог обращает дурные деяния человеческие на пользу человечества (см. [Рим 9:17, 11:25, 31](#); [Гал 3:22](#)).

[Рим.3:9](#). Итак, что же? имеем ли мы преимущество? Нисколько. Ибо мы уже доказали, что как Иудеи, так и Еллины, все под грехом,

Возвращаясь к вопросу о преимуществах иудейского народа, поставленному в 1-м ст., Апостол теперь доказывает из Писаний Ветхого Завета, что иудеи не могут претендовать на какие-либо преимущества в отношении к суду Божию, потому что все они были грешники. Их не может спасти и данный им от Бога закон, который, не давая людям сил изменить к лучшему свою жизнь, дает только возможность иудеям убедиться в том, что они пребывают во грехе.

«Имеем ли мы преимущество?» Апостол спрашивает это от лица иудеев, к которым причисляет и себя. – «Нисколько» – с греч. точнее: «не вполне, не во всех отношениях» (οὐ πάντως. Если бы апостол хотел сказать: нисколько, совсем нет! то он употребил бы, как в [1 Кор 16:12](#), выражение: πάντως οὐ), т. е., иудеи, как избранный народ, имеют преимущества перед язычниками (см. [Рим 9:4–5](#) ср. [Еф 2:11–12](#)), но как отдельные лица они будут судимы на последнем суде Божиим без отношения к этим национальным преимуществам: судиться будет не нация, а отдельные ее члены. Там последние им не помогут. Они имели значение для земной, исторической жизни народа еврейского, и благо тем отдельным членам еврейской нации, какие воспользовались этими преимуществами для личного своего усовершенствования! – «Ибо мы уже доказали». К сожалению, большинство иудеев, как показал Апостол во II-ой гл. (ст. 17 и сл.), не воспользовались своим особым положением избранного Богом народа и вели такую же греховную жизнь, как и язычники.

[Рим.3:10](#). как написано: нет праведного ни одного;

[Рим.3:11](#). нет разумевающего; никто не ищет Бога;

[Рим.3:12](#). все совратились с пути, до одного негодны; нет делающего добро, нет ни одного.

[Рим.3:13](#). Гортань их – открытый гроб; языком своим обманывают; яд аспидов на губах их.

[Рим.3:14](#). Уста их полны злословия и горечи.

[Рим.3:15](#). Ноги их быстры на пролитие крови;

[Рим.3:16](#). разрушение и пагуба на путях их;

[Рим.3:17](#). они не знают пути мира.

[Рим.3:18](#). Нет страха Божия перед глазами их.

Обличения, какие высказаны против иудеев Апостолом, согласны с теми отзывами, какие еще ранее сделаны были об иудеях их собственными пророками. Сначала Апостол приводит обличения из псалмов ([Пс.13:1–3, 5:10, 139:3, 9:28](#)), потом из кн. Притчей и Исаии ([Притч 1:16; Ис 59:7, 8](#)) и потом опять из псалмов ([Пс 35:2](#)). Заметно, что сначала он рисует развращение человеческое в самых общих чертах (ст. 10–12), а потом упоминает о двух особых проявлениях этого развращения – в области слова (13–14) и в области дела (15–17). Заключает он все изображение указанием на источник развращения – отсутствие в людях страха Божия (18).

[Рим.3:19](#). Но мы знаем, что закон, если что говорит, говорит к состоящим под законом, так что заграждаются всякие уста, и весь мир становится виновен пред Богом,

[Рим.3:20](#). потому что делами закона не оправдается пред Ним никакая плоть; ибо законом познаётся грех.

Иудеи могли возразить по поводу приводимых Апостолом мест Писания, что некоторые из этих мест относятся не к ним, а к язычникам (напр., [Пс. 13](#)). Апостол против этого довода указывает на то, что эти обличения все-таки имеются в законе или в книгах Ветхого Завета, которые написаны для иудеев, а не для язычников. Что же отсюда следует? Ясно, что писатели этих книг хотели предупредить евреев, своих соплеменников, которым также угрожал суд Божий за грехи, коими они уподоблялись язычникам. И в евреях, таким образом, закон усматривал, может быть, только в зачатке, те грехи, какие существовали среди язычников. – «Весь мир» – все человечество, как язычники, так и иудеи. – «Виновен перед Богом», т. е. подпадает под суд Божий (ὁλόδικος τ ὁ). – «Делами закона». Под этим термином Апостол, несомненно, понимает не одни дела обрядового закона (исполнение постановлений об очищениях и др.), но и внутренний, психические акты, какие совершались человеком усилиями его воли. Иудей хотел сам, путем собственной духовной работы исполнить все многообразные заповеди Божии, составляющие содержание закона Моисеева. Он сам думал оправдать себя, своими личными усилиями, напряжением самодеятельности... Апостол смотрит на это стремление, как на нечто неосуществимое, – «никакая плоть», – т. е. ни один человек, как существо слабое, немощное (в силу наследственности греха), не может исполнить закон во всем его объеме (не оправдается пред

Богом). Если что и дает иудеям закон, так это сознание печального факта его греховности и полной невозможности самому, своими силами выбраться из бездны греха («законом познается грех»). Подробнее Апостол раскрывает это в VII гл. (ст. 7–11).

[Рим.3:21](#). Но ныне, независимо от закона, явилась Правда Божия, о которой свидетельствуют закон и пророки,

Начиная самую важную – положительную – часть своего послания, Апостол в кратких и ясных словах указывает, что то оправдание, какого нельзя было получить через исполнение закона, дается Самим Богом, Бог дает его всем, кто уверует в Иисуса Христа, в искупление, Им совершенное. При этом Апостол разъясняет, что в смерти Христовой, какую принял Христос за грехи всего человечества, Бог явил Себя, с одной стороны, строгим судиею человеческих грехов, с другой – милующим и спасающим людей.

«Но ныне». До сих пор, до Христа, все человечество находилось в состоянии греха и отчуждения от Бога, теперь же, с основанием христианской Церкви, оно имеет возможность получить оправдание и спасение. – «Независимо от закона». Христиане из иудеев вообще не могли отрешиться от своей привязанности к закону Моисееву, порвать связь с великолепным храмовым богослужением и перестать приносить жертвы. «Видишь ли, брат, – говорили Павлу Ап. Иаков и Иерусалимские пресвитеры – сколько тысяч уверовавших иудеев, и все они – ревнители закона!» ([Деян 21:20](#)). Далеко жившие от Иерусалима христиане из иудеев (в Греции, Риме) также питали симпатию к закону, полагая, что он помогает человеку в деле оправдания, удерживая его от грехов (Рим би сл.). Апостол, ввиду такого заблуждения, которым могли увлечься и его читатели, христиане из язычников, с силою отрицает всякую нужду в законе для оправдания, какое даруется теперь людям во Христе Иисусе. – «Явилась», т. е. сделалась явною. Прежде правда Божия, по Апостолу (Кол Зи сл.), была чем-то сокровенным, теперь же стала доступна наблюдению, как известный исторический факт, как живая действительность¹⁵. «Правда Божия». – См. [Рим.1:17](#). И здесь также это выражение означает праведность Божию, усвояемую человеком верою во Христа, в силу чего человек становится новою тварью, очищенным и оправданным. – «О которой свидетельствуют». Хотя соблюдение закона и излишне для оправданных во Христе людей, тем не менее из этого не следует, чтобы новый способ оправдания стоял в противоречии с откровением Ветхого Завета. И «закон и пророки», т. е. весь Ветхий Завет (см. [Мф 5:17](#)), преуказывали на это оправдание верою, какое дается теперь всему

человечеству (ср. [Рим 1:17](#) – пророчество Аввакума и [Рим. 4](#) – пример Авраама).

[Рим.3:22](#). правда Божия через веру в Иисуса Христа во всех и на всех верующих, ибо нет различия,

Если, таким образом, оправдание дается без дел закона, то каким способом оно получается людьми? «Через веру в Иисуса Христа». Собственно не сама по себе вера (объяснение этого термина см. [Рим. 1:17](#)) имеет такое значение, а предмет этой веры – Иисус Христос. В Ветхом Завете от еврея также требовалась вера, но та вера имела значение сама по себе, как известное настроение уверенности, получавшейся у человека от сознания того, что он сам исполнял требующиеся с его стороны условия союза с Богом – именно дела, закона. Человек верил, т. е. был уверен в том, что правда или справедливость Божия воздаст ему, что он заслужил. «Объект веры здесь уже ступеньвается; на первом плане здесь выступает субъект с своею нравственною силою» (Мышцын. Учение св. Ап. Павла о законе дел и законе веры, с. 18). Даже на Мессию иудеи, современники Ап. Павла, смотрели не как на Спасителя от греха, проклятия и смерти, а только как на посланника Божия, который должен увенчать лишь их собственные подвиги. «Фарисейство говорило, что народ Израильский и все его члены достаточно умилоствивляют сами за себя» (Глубоковский Н. Н. Благовестие св. Ап. Павла, кн. 1-я, с. 297). Но Ап. Павел, признавая человека бессильным достигнуть самому оправдания, признавая могущество греха, с одной стороны, и необходимость благодати Божией – с другой, направляет мысль и чувство человека ко Христу, Который Один только может помочь ему в его безвыходном положении. Вера во Христа, таким образом, предполагает, с одной стороны, самоотречение человека, сознание собственного бессилия в деле достижения спасения, а с другой – преданность Христу, стремление соединиться с Ним и усвоить Его правду. Эта вера, нужно заметить, в своей сущности сродни с любовью: это можно доказать и тем, что Ап. Павел в своих посланиях нигде не говорит о любви к Богу и к Христу, т. е. не употребляет этих выражений (в посл. [Рим 5:5](#), [8:39](#); [2Кор. 13:13](#); [2 Сол 3:5](#), правда, встречается выражение $\alpha\upsilon\lambda\eta\ \theta.$, но это выражение означает: *любовь Божия*, как и выражение $\alpha\upsilon\lambda\eta\ \text{I. Хр.}$ в посл. [Рим 8:35](#); [2 Кор 5:14](#); [Еф 3:19](#) следует понимать в смысле: *любовь Христова*). Но в то же время у Ап. Павла весьма ясно выражается мысль о необходимости любви к Богу и Христу и о ничтожестве веры без любви ([1 Кор 16:22](#); [Рим 8:28](#)). Ясно, что у Ап. Павла любовь входит в понятие оправдывающей веры, как ее необходимый момент (Мышцын, с. 168).

«Во всех и на всех верующих». Эти слова относятся к выражению:

правда Б. Выражение: «во всех» (ἐἰς πάντας) указывает на то, что правда Б. назначена для всех людей, без исключения, предлагается всем, а выражение: «на всех» (ἐπί πάντας) дает ту мысль, что правда Б. усваивается лично каждым человеком, верующим во Христа¹⁶. Апостол как бы так говорит: «правда Б. посылается тебе, чтобы ты уверовал в нее, а она пребудет на тебе, станет твоею, как скоро ты уверуешь». Слово «верующих» относится к обоим выражениями. – Ибо нет различия. Это говорит Апостол, имея в виду своих единоплеменников, которые никак не хотели забыть о своем привилегированном положении избранного народа.

[Рим.3:23](#). потому что все согрешили и лишены славы Божией,

«Потому что все согрешили». Когда согрешили – Апостол не говорит, но утверждает только, что факт грехопадения – несомненен. Подробнее об этом Апостол говорит в Рим.5и сл.

«И лишены славы Божией». Как видно из первых слов 24 ст., эта слава Божия не представляет собой чего-либо отличного от оправдания, даруемого Богом, которого люди не имеют (υστεροῦνται – наст. время). Это то же, что честь, какую признает Бог за нравственным человеком ([Ин.12:43](#)).

[Рим.3:24](#). получая оправдание даром, по благодати Его, искуплением во Христе Иисусе,

«Получая оправдание даром». Эти слова разъясняют или точнее определяют положение всех людей, обозначенное в словах: «и лишены славы Божией». Да, люди действительно не имеют славы или оправдания от Бога, и в силу этого Бог уже даром дает им это оправдание. «Получая оправдание» – по-греч. δικαιοῦμενοι. Это слово происходит от глаг. δικαιοῦν, который значит в классическом греческом языке и в переводе LXX: а) делать справедливое, восстанавливать правое и б) обнаруживать или признавать уже существующую, независимо от акта δικαιοῦν, справедливость. Первое значение указывает на то, что известный человек делается праведным и (δίκαιος), а второе на то, что он признается, объявляется праведным. И у Ап. Павла этот глагол означает: а) делать праведным – именно там, где субъект оправдания (δικαιοῦσθαι) мыслится еще неправедным, грешным и б) объявлять праведным – там, где эта праведность мыслится уже существующею. Нигде у Апостола Павла нельзя найти ни одного места, откуда бы можно было вывести заключение, что Апостол утверждал возможность оправдания, т. е. признание человека праведным, когда греховность в нем еще не уничтожена. Сами протестанты, которые доселе настаивали на том, что этот глагол у Павла имеет значение только чисто юридического акта (объявить невинным, без

отношения к действительному состоянию человека), в последнее время стали сознавать недостаточность такого понимания. «Юридическим актом для Павла оправдание не кончается. Только вмененная, т. е. зачисленная праведность не удовлетворила бы его религиозной потребности... Оправданный – это в религии Павла не только титул – ибо в таком случае, т. е. когда титул прилагался бы без основания, нарушилась бы истинность Божия, – а человек, ставший действительно праведным» (Julicher Ad. Der Brief an die Komer S. 240).

«Даром», – т. е. оправдание дается людям как дар, подарок, без всяких личных заслуг (ср. [Рим.5:17](#)). «По благодати Его». Слово благодать (χάρις) значит а) свойство предмета – его приятность, красоту и б) настроение – влечение, расположение. У Ап. Павла это слово большею частью употребляется во втором значении. Бог дает нам Свою благодать, т. е. расположение, любовь, которая и проникает все наше существо ([1 Кор 15:10](#)). Посредником излияния на людей этой благодати является Дух Святой ([Рим 5:5](#)), Который с этою благодатью проникает в сердце человека ([Рим 8:9](#)). Человек, находящийся в общении с Духом Св., в то же время причастен и благодати. «Можно даже сказать, что благодать есть сам Дух Св., поскольку Он обитает и действует в человеке»¹⁷ (Мышцын с. 156). Т. е. в этом выражении указывается не только источник оправдания – любовь Божия к грешному, страждущему под игом греха человечеству, но и дается ответ на вопрос, как совершается оправдание. Оно совершается через особое действие Духа Святого, Который, объемля Собою все существо человека, влечет его ко Христу и воссоединяет его в Самом Себе с Господом, а через Господа – с Богом (1-е стр. 159).

«Искуплением во Христе Иисусе». Слово искупление (ἀπολύτρωσις) значит: освобождение посредством выкупа – освобождение от греха проклятия и смерти. Человек, по своей естественной склонности ко греху, не может освободиться из-под его власти; поэтому Бог дает средство к этому освобождению, и это средство есть – Сам Господь Иисус Христос. Так и в Ев. от Матфея сказано, что Христос пришел для того, чтобы «отдать душу для искупления многих» (или, вместо многих [Мф.20:28](#)).

У Апостола Петра в послании сказано о христианах, что они искуплены «драгоценною кровью Христа» ([1Пет.1:18–19](#)). Название тела Христова искуплением или выкупом встречается у самого Ап. Павла и в других местах ([1 Тим 2:6](#); [1 Кор 6:20](#), [7:23](#); [Гал 3:13](#)). Если Апостол употребляет именно такой термин для обозначения дела, совершенного Богом для нашего спасения, то, вероятно, он хочет этим дать понять, что дело нашего освобождения от рабства греху было совершено правильно и в

формальном, юридическом отношении: за освобожденных грешников было сделано вполне достаточное вознаграждение – закон справедливости был удовлетворен¹⁸.

[Рим.3:25](#). которого Бог предложил в жертву умилоствления в Крови Его через веру, для показания правды Его в прощении грехов, соделанных прежде,

«Которого Бог предложил в жертву умилоствления». Слово «предложил» (προέθετο), очевидно, представляет собою нечто соответствующее следующему выражению; в показание правды Его и потому может быть передано выражением: «выставил на вид всего человечества». – «Жертва умилоствления» – ἱλαστήριον. Слово это имеет разные значения. Оно употребляется у классических писателей в смысле «жертвы, умилоствлявшей того или другого Бога», толкователи же посланий Павла придают этому термину то значение умилоствления вообще (без прямого значения жертвы), то значение крышки кивота Завета, на которую первосвященник брызгал жертвенной кровью в день очищения (очистилище). Отцы и учителя церкви держатся все последнего толкования, видя во Христе новое очистилище. «Владыка Христос есть истинное очистилище, ибо оное древнее было прообразом сего истинного. Но древнее очистилище было бескровно, как неодоушевленное, принимало же на себя капли крови жертвенных животных, а Владыка Христос – и архиерей, и агнец, и собственною Кровью Своею приобрел спасение наше» (Феодорит). Русский перевод, впрочем, является и более соответствующим классическому значению слова, и более простым и понятным со стороны образности. Христос, действительно, явился в глазах всего человечества жертвою, которую нужно было принести для умилоствления за грехи людей. Впрочем, в слове ἱλαστήριον заключается не столько мысль об умилоствлении правды Божией, сколько мысль об очищении человека. Слово это происходит от глаг. ἱλασκεσθαι. Объектом этого глагола греков почти всегда является божество, а в Священном Писании – никогда (исключая – [Зах. 7:2](#)). Этот глагол у свящ. писателей означает не умилоствлять, а очищать; действие его простирается не на Бога, а на человека. Таким образом, правильнее бы перевести здесь выражение ἱλαστήριον словами: «в жертву очищения»¹⁹.

«В крови Его». Прибавление это указывает, что жертва, назначенная Богом для искупления людей, была высшая из жертв – кровная. Нужно было, чтобы была пролита пречистая кровь Спасителя. Зачем? Кровь есть символ жизни, в крови – душа человека ([Лев. 17:11](#)). Если человек

согрешил пред Богом и этим навлек на себя предсказанную Ему Богом смерть, то он и должен бы умереть ([Быт 2:17](#)) – умереть насильственной смертью или отдать Богу назад тот дар, каким он злоупотребил – свою душу или жизнь. Но он этого не сделал – грех затмил собою его совесть. Теперь вместо него, вместо всего грешного человечества, совершает это сам Христос. Он приносит Божественной Правде свою жизнь или кровь, и кровь эта, – на что предуказывали еще ветхозаветные очищения кровию жертв – становится для всего человечества очистительным средством, как кровь новой и величайшей жертвы. «Через веру». Если пролитие крови Христа совершилось вне нас, то результат этого действия мы усваиваем себе, каждый в отдельности, чрез веру. Вера, таким образом, является субъективным условием нашего оправдания, как смерть или кровь Христа представляет собою условие объективное. – «Для показания правды Его». Здесь правда Божия, согласно контексту речи, несомненно, означает высшее Божественное Правосудие, которое проявилось с силою в смерти Сына Божия. Господь Бог восхотел явить Себя праведным Судиею над грешным человечеством – и вот для этого обрел на насильственную смерть представителя человечества – безгрешного Богочеловека, смерть Которого, как безгрешного, служила искуплением вполне достаточным за грехи всего человечества (ср. 2 Кор 5:21; [Гал 3:13](#)).

– «В прощении грехов соделанных прежде». Слово «в прощении» правильнее передать так: «через или вследствие того что (грехи) были прощаемы» (διὰ τ. πάρεσιν). Здесь указано основание, почему Бог решил обнаружить Свое Правосудие. Человечество пребывало во грехах уже около четырех тысяч лет (со времени потопа), а между тем Правосудие Божие редко карало преступников. Люди могли прийти к полному убеждению, что им никакого наказания за грехи и не будет!

[Рим.3:26](#). во время долготерпения Божия, к показанию правды Его в настоящее время, да явится Он праведным и оправдывающим верующего в Иисуса.

«Во время долготерпения Божия». Апостол хочет сказать этим, что Бог давал людям время прийти в себя, сознать свои грехи. Вся дохристианская эпоха может быть названа «эпохою долготерпения», какое Высочайший и Святейший Бог проявлял в отношении к ничтожному и грешному человеку. Может показаться, что здесь Апостол противоречит тому, что сказано им в 1-й гл. о гневе Божиим, тяготеющем над языческим миром. Но на самом деле здесь противоречия нет. Апостол, очевидно, в 1-й главе говорил о суде Божиим над отдельными лицами из язычников, а здесь он имеет в виду целые языческие нации, которые, на самом деле,

еще далеко не все испытали на себе гнев Божий. Продолжали свое существование десятки древних наций, давно уже омрачивших свою жизнь всякого рода грехами, и Бог все терпел их существование...

«К показанию правды Его в настоящее время». Хотя здесь в греческом тексте поставлен другой предлог, чем в выражении 25-го ст. (πρός, а там – εἰς), тем не менее очевидно, что Апостол просто повторяет фразу 25-го стиха (может быть, другой предлог он берет ввиду того, что дальше следует выражение, начинающееся опять предлогом εἰς). Прибавка: «в настоящее время» оттеняет особенно важное значение переживаемого читателями периода времени. Пусть они будут особенно внимательны к тому, что только что совершилось! Этого и подобного этому никогда не было и не будет... «Да явится Он праведным и оправдывающим верующего в Иисуса». Господь обнаружил Свою Правду или Правосудие именно в смерти Христа для того, чтобы все знали, все видели, что Господь не только правосуден и карает за грехи (приведем – δίκαιον), но в то же время и оправдывает, делает праведными грешных людей, как скоро они веруют в Иисуса (δικαιοῦντα). Таким образом, Апостол заключает центральную часть своего послания (21–26 стихи) упоминанием о том, что оправдание грешного человека совершается только благодаря вере в Иисуса Христа. Это и есть совершенно новое, необыкновенное средство, какое предлагает Бог очутившемуся в безвыходном положении человечеству. Спасение совершено – пусть люди устремятся к нему! «Крест Христов с кровью Его представляется сооруженным посреди и очистительную силою Своєю осеняющим и всех прежних грешников, и всех настоящих» (еп. Феофан). Но что такое вера в Иисуса – это второе, субъективное условие, условия оправдания? Почему именно Апостол здесь берет только имя, данное Спасителю нашему по человеческому Его происхождению? Можно думать, что Апостол сделал это с тою целью, чтобы указать необходимость каждому, желающему получить оправдание пред Богом, пережить в своей душе то, что пережил Спаситель наш, как Богочеловек, во время своих страданий. При имени Иисус нашему уму сейчас же представляется Распятый, страдающий Богочеловек, и сердце наше сжимается скорбью.

Мы сознаем, всем сердцем чувствуем свою вину, из-за которой должен был пострадать и умереть безвинный Богочеловек Иисус. Мы сознаем себя преступниками и готовы потерпеть те же страдания, какие праведный суд Божий назначал нам, но какие взял на себя наш Ходатай. Человек, так сказать, распинает теперь самого себя в очах Божиих и таким образом усвоет себе и страдание Спасителя, и искупление, Им совершенное. Вот это и есть настоящая, спасительная вера в Иисуса! Здесь

тайнственно грешник сознает свою вину, и этим открывает доступ в его душу искупающей и оживляющей благодати. Дело Христово становится его достоянием, так что он может сказать о себе: «я сораспялся Христу и уже не я живу, но живет во мне Христос» ([Гал 2:19, 20](#)).

[Рим.3:27](#). Где же то, чем бы хвалиться? уничтожено. Каким законом? законом дел? Нет, но законом веры.

Апостол повторяет (ср. ст. 20), что он не признает возможным для человека оправдаться делами (27–28), и утверждает далее, что оправдание верою – одно только согласно с монотеизмом, который составляет основной пункт вероучения всего Ветхого Завета (29–31).

[Рим.3:28](#). Ибо мы признаём, что человек оправдывается верою, независимо от дел закона.

Из сказанного о новом способе оправдания Апостол выводит такое заключение. «Вы, иудеи, хвалились тем, что у вас есть закон, исполняя который вы можете оправдаться. Теперь вам хвалиться уже этим нельзя: Господь Бог, пославши Сына Своего на смерть за грехи всех людей, не только язычников, но и иудеев, ясно показал, что дела закона – не спасают. Спасаются люди (это слово спасаются необходимо здесь вставить для ясности мысли) не законом дел, а законом веры» (Апостол называет веру законом в соответствии с выражением: закон дел и потому, как выражается блаж. Феофилакт, что имя «закон» было в чести у иудеев или, как апостол выражается в 28 ст., независимо от дел закона).

[Рим.3:29](#). Неужели Бог есть Бог Иудеев только, а не и язычников? Конечно, и язычников,

[Рим.3:30](#). потому что один Бог, Который оправдает обрезанных по вере и необрезанных через веру.

[Рим.3:31](#). Итак, мы уничтожаем закон верою? Никак; но закон утверждаем.

Апостол уже раньше сказал, что новый способ оправдания не только не противоречит Ветхому Завету, а даже предуказан в Ветхом Завете. Теперь он это доказывает таким соображением. Истинный Бог не может быть Богом только иудеев. И язычники находятся под Его властью и попечением, почему Иеремия называл Бога Царем народов ([Иер.10:7](#)), а псалмопевцы – Богом всей земли ([Пс 95–97](#)). И это так на самом деле, потому что все ожидали, что Единый Бог оправдает всех как иудеев (обрезанных), так и язычников (необрезанных) – тех и других, благодаря их вере (по вере, через веру). Но, может быть, выставляя новое средство оправдания, Апостол этим уничтожает вовсе закон Моисеев и все ветхозаветное домостроительство? (ст. 31) Нет, этого нельзя думать, и

этого на самом деле нет. Напротив, Евангелие исполняет глубоко заложенную в законе и вообще в Ветхом Завете идею – идею о спасении всего человечества. «Какая была цель закона? – говорит в объяснение 31-го ст. Иоанн Златоуст. – К чему клонились все его действия? К тому, чтобы сделать человека праведным. Закон же не мог достигнуть сего, ибо, сказано, все согрешили. Когда же явилась вера, она успела в том. Итак, вера восстановила желание закона и привела в исполнение то, для чего он трудился». Апостол, проповедующий об этом исполнении заветных желаний закона, является, таким образом, его защитником, его сторонником («закон утверждаем»).

Глава IV

Авраам оправдан был только чрез веру (1–12). Обетованное Аврааму и семени его наследие мира дано независимо от соблюдения закона (13–17). Самое потомство Авраамово, которое должно было получить это наследие, было плодом веры (18–22). Приложение этого примера Авраама к христианам (23–25).

[Рим.4:1](#). Что же, скажем, Авраам, отец наш, приобрел по плоти?

В конце III-й главы Апостол сказал, что оправдание через веру не стоит в противоречии с законом, а, напротив, представляет собою осуществление лежащей в законе основной идеи. Но это положение нужно было доказать фактами, и вот Апостол находит в законе, т. е. в Пятикнижии, факт, который всего лучше мог подтверждать его взгляд. Бытописатель именно ([Быт 15:6](#)) говорит об Аврааме, что он поверил Богу, и это вменилось ему в праведность. Отсюда Апостол выводит заключение, что оправдание верою признавалось единственно возможным еще и в Ветхом Завете. Для пополнения этого свидетельства Моисея Апостол затем приводит место из псалмов Давида, где также оправдание не поставляется в зависимость от дел. К этому Апостол присоединяет доказательство того, что и в жизни Авраама дела не имели значения оправдывающего пред Богом средства: он был оправдан Богом еще ранее того, как совершил великий свой подвиг – (дело) прежде, чем совершил над собою обрезание.

Авраам был для иудеев представителем праведности, и его пример лучше всего мог послужить для разрешения вопроса о том, как достигать праведности. Если он, этот знаменитейший патриарх, оправдался через веру только, то, значит, прав Апостол, утверждавший, что спасение дается только через веру; если же к этой вере Авраам должен был присоединить и некоторые дела, то этим разрушалось все учение Павла. Что же Авраам, наш праотец, достиг (приобрел) делами (по плоти)? – Некоторые из древних и из новых толкователей выражение «по плоти» относят к слову «отец наш», но это неправильно, потому что, во-первых, это прибавление было бы излишне, во-вторых, – оно бы не подходило к читателям послания, которые в большинстве своем были не евреи, и, в-третьих, – сам Апостол считал Авраама отцом христиан не по плоти, а по вере (см. [Гал. 3:7](#)).

[Рим.4:2](#). Если Авраам оправдался делами, он имеет похвалу, но не пред Богом.

Ответа на поставленный вопрос не имеется, но он сам собою предполагается: Авраам делами не приобрел себе оправдания. К этому Апостол прибавляет, что если бы Авраам оправдался делами, то он имеет возможность хвалиться, об уничтожении которой Апостол сказал в III гл. 27 ст. Но он нигде не хвалится этим пред Богом – о делах его Писание не говорит, когда ведет речь о его оправдании. Следовательно, отпадает и всякая мысль о возможности восстановления самооправдания делами. Пусть люди, его потомки, восторгаются его подвигами, но не эти подвиги дали ему оправдание пред Богом!

[Рим.4:3](#). Ибо что говорит Писание? Поверил Авраам Богу, и это вменилось ему в праведность.

Что же дало ему новую жизнь, что поставило его в новые отношения к Богу? Вера. Авраам поверил Богу, что у него, дряхлого бездетного старца, будет многочисленное потомство, и Бог вменил ему эту веру в праведность. – Как понимать это вменение? Стал ли Авраам в силу этого действительно праведным, в полном смысле оправданным и освященным? Конечно, нет. Когда жертва Христова еще не была принесена, до тех пор не могло еще быть полного прощения грехов и действительного оправдания ([Евр 9:15](#)). В Ветхом Завете, возможно, было лишь потенциальное оправдание, и вера Авраамова могла заключать в себе только зерно будущего оправдания. Но все-таки вера эта ставилась в счет (вменялась) Аврааму и другим имевшим ее людям Ветхого Завета – человек верующий чувствовал, что Бог его одобряет за эту веру, и это давало ему известную степень нравственного успокоения.

[Рим.4:4](#). Воздаяние делающему вменяется не по милости, но по долгу.

[Рим.4:5](#). А не делающему, но верующему в Того, Кто оправдывает нечестивого, вера его вменяется в праведность.

Из сказанного в Пятикнижии Апостол сейчас же делает заключение. Вменение Богом веры Авраамовой в праведность, очевидно, было делом милости Божией, потому что, как сказано в объяснении 3-го ст., Бог в Аврааме еще не видел действительной праведности – ее в Ветхом Завете и не было. Напротив, если бы Авраам стяжал право на оправдание своими делами, то Бог должен бы его оправдать (по долгу). Между тем нигде в Ветхом Завете о таком долге, какой Бог имел бы по отношению к праведным людям, речи нет. Отсюда Апостол делает такой общий вывод: два способа приобрести праведность – собственные дела или вера. За дела награда дается по долгу, за веру – по милости, без наличной полной праведности. Вера эта должна состоять в убеждении, что Бог может сделать праведным и грешника (нечестивого), может очистить его от

греховной скверны, от которой сам человек не может очиститься. Но отсюда ясно, почему Господь вменил Аврааму его веру в праведность. Авраам, очевидно, сам все усилия употребил к тому, чтобы очиститься от грехов, но не мог этого достигнуть и потому с верою ожидал этого очищения от Бога. Таким образом, он верою уже предвкушал будущее оправдание, которое будет даровано человечеству через Христа, и ему была вменена эта будущая праведность, в действительности еще тогда не существовавшая.

[Рим.4:6](#). Так и Давид называет блаженным человека, которому Бог вменяет праведность независимо от дел:

[Рим.4:7](#). Блаженны, чьи беззакония прощены и чьи грехи покрыты.

[Рим.4:8](#). Блажен человек, которому Господь не вменит греха.

Для пополнения свидетельства Моисея об Аврааме Апостол прибавляет подходящее сюда место из псалмов Давида. Псалом 31-й Давид составил, вероятно, после того, как удостоился получить от Бога прощение за совершенные им тяжкие грехи, в которые он был увлечен похотью. Отсюда явились выражения: «беззакония прощены, грехи покрыты, не вменит греха». Здесь, таким образом, указывается отрицательная сторона оправдания, состоящая в уничтожении зла через оправдание, тогда как в отношении к Аврааму шла речь только о положительной стороне оправдания – о том благе, какое получается в оправдании. Приводит Апостол исповедание Давида, конечно, с той целью, чтобы показать, что и этот выдающийся праведник Ветхого Завета всю силу упования своего возлагал не на дела свои, а на милость Божию. И Давид сознавал, что человек может чувствовать себя блаженным только тогда, когда Бог, независимо от дел человека, простит ему его прегрешения – сам человек не может загладить свою вину своими подвигами.

[Рим.4:9](#). Блаженство сие относится к обрезанию, или к необрезанию? Мы говорим, что Аврааму вера вменилась в праведность.

[Рим.4:10](#). Когда вменилась? по обрезании или до обрезания? Не по обрезании, а до обрезания.

Но защитники дел могли, по поводу ссылки Апостола на пример Авраама, оправданного по вере, сказать: «пусть будет так! Но Авраам удостоился оправдания через веру только потому, что он был обрезан, обрезание же во всяком случае есть дело, подвиг человека». Апостол, поставив этот вопрос (слово «оправдание» он, ввиду приведенного изречения из [Пс 31](#)-го, здесь заменяет словом «блаженство»), сейчас же просто и ясно решает его так: Авраам был оправдан Богом через веру гораздо раньше установления обрезания – именно после оправдания

прошло до установления обрезания около 14-ти лет (ср. XV и XVII гл. кн. Бытия). В то время Авраам ничем внешним не отличался от язычников.

[Рим.4:11](#). И знак обрезания он получил, как печать праведности через веру, которую имел в необрезании, так что он стал отцом всех верующих в необрезании, чтобы и им вменилась праведность,

[Рим.4:12](#). и отцом обрезанных, не только принявших обрезание, но и ходящих по следам веры отца нашего Авраама, которую имел он в необрезании.

Апостол еще далее развивает свою мысль. Самое обрезание было, так сказать, печатью или последствием уже совершившегося оправдания Авраама. – «Так что он стал...» (ст. 11) правильнее с греч.: чтобы (εἰς τό). Апостол хочет сказать, что хотя сам Авраам, конечно, с верою принимая божественное обетование, не думал, не имел целью стать духовным отцом верующих язычников, однако таково было в настоящем случае намерение Бога. Бог, принимая веру Авраама, как оправдывающую, имел при этом в виду собственно язычников, и теократия была для него только средством (ср. [Быт 13:3](#)). Говоря о язычниках, как духовных чадах Авраама по вере, Апостол ставит их на первом плане – о верующих из иудеев он говорит в 12-м ст. Это уже совершенно шло в разрез с иудейскими понятиями! Но и этим Апостол не ограничивается. В 23-м ст. он говорит, что иудеи только в таком случае могут называть Авраама своим отцом, когда не только принимают обрезание, но и поступают так, как Авраам – именно, подражают вере его. И какой вере? Той, какую он имел еще не будучи обрезан, еще стоя в положении обыкновенного человека, на уровне с язычниками! Отсюда евреи могли заключать совершенно правильно, что не язычники верующие должны проходить иудейскими вратами, а иудеи верующие вратами язычников... Мы видим, таким образом, из обоих этих стихов, что важнейшим событием в истории домостроительства спасения было именно первое выступление Авраама, как отца всего верующего человечества. Царство Божие родилось именно в этот момент. Авраам был призван именно для того, чтобы спаслись все народы. С этого момента, собственно, и начинается история спасения. Авраам не только уверовал в Бога Творца и мздовоздателя – такие верующие были и ранее ([Евр.11](#)), но уверовал в обетования Божии, в Бога-Первоинновника дела искупления... В таком случае телесное происхождение от Авраама теряло свое значение для достижения спасения – одна вера делалась оживляющим началом в истории человечества, вера в Бога, сообщающего оправдание даром.

[Рим.4:13](#). Ибо не законом даровано Аврааму, или семени его, обетование – быть наследником мира, но праведностью веры.

Из сказанного выше становилось ясно, что Авраам, получая оправдание, был, так сказать, представителем всего человечества, а не одного иудейского народа. С этим противники Павла могли согласиться. Но они при этом могли указать Павлу на то, что Авраам уже после получения оправдания получил еще другие преимущества. Ему, главное, было обещано – со всем его потомством, – что, он будет владельцем всего мира. А это потомство, очевидно, было не иное, как то, какое произошло через Исаака, т. е. народ еврейский. Таким образом, выходило, что спасение опять ставилось в зависимость от одного народа и закона, каким руководился Израиль. Апостол в ответ на это возражение и говорит, что обладание миром Аврааму и его потомству обещано было вовсе не в силу того, что они будут соблюдать закон: закон скорее служил препятствием, чем удобным средством для получения наследия мира.

«Ибо не законом» – т. е. пусть иудеи не воображают, что обетованное наследие должно было быть получено посредством закона и что оно поэтому было закреплено за народом, которому был дан этот закон. Павел далее разъясняет, что закон, скорее, отнимал это обетованное наследие. «Быть наследником мира». В кн. Бытия Бог обещает Аврааму и его потомству только землю Ханаанскую, а не целый мир. Но иудейское богословие заменило в своем толковании слово земля словами мир, человечество. Иудейский народ мечтал о счастливых временах Мессии, когда иудейская нация захватит в свои руки власть над целым миром. Апостол не находит нужным опровергать такое самомнение своих единомышленников по существу, не касается содержания обетований Божиих, а говорит только об условиях, какие были установлены Богом для достижения этого наследия. Условием этим может быть только вера, праведность, получаемая через веру, а не закон (теперь Апостол вместо слова обрезание употребляет слово закон, потому что обрезание было главным пунктом закона, и принимавший обрезание принимал на себя обязанность соблюдать весь закон).

[Рим.4:14](#). Если утверждающиеся на законе суть наследники, то тщетна вера, бездейственно обетование;

[Рим.4:15](#). ибо закон производит гнев, потому что, где нет закона, нет и преступления.

Доказательство высказанной в 13-м ст. мысли Апостол теперь заимствует уже не из истории, как в 10–12 ст., а из логики. Если бы наследование, говорит он, было поставлено в зависимость от жизни по закону, то не оставалось бы вовсе места для веры, так как вера и дела закона взаимно себя исключают (ср. ст. 4 и сл.), и через это самое

обетование превратилось в какую-то насмешку над людьми, так как человек через исполнение дел закона не может найти благоволения в очах Божиих ([Рим.3:20](#)). Мало того. Закон подвергает человека гневу Божию и наказанию²⁰ – какая же может быть при этом речь о награде? Напротив, где нет закона – именно в христианстве ([Рим.3:21, 26](#)), – там нет и преступления воли Божией и нет места гневу Божию, там, след., нет препятствия к исполнению божественного обетования. Конечно, Апостол смотрит здесь на христианство с идеальной точки зрения, он видит его таким, каким оно может и должно бы быть...

[Рим.4:16](#). Итак по вере, чтобы было по милости, дабы обетование было непреложно для всех, не только по закону, но и по вере потомков Авраама, который есть отец всем нам

Здесь Апостол еще сильнее выражает мысль 13-го стиха: обетования поставлены в зависимость только от веры, так чтобы милость Божия была началом и концом в этом деле. Тогда, когда милость Божия будет назначать награды, а не формальная справедливость, и возможно будет получить эти награды (наследие) всем потомкам Авраама – не только тем, которые имеют закон Моисеев (евреи), но и тем, кто обладает только верою (язычники).

[Рим.4:17](#). [как написано: Я поставил тебя отцом многих народов] пред Богом, Которому он поверил, животворящим мертвых и называющим несуществующее, как существующее.

Приведя место из книги Бытия ([Быт.17:5](#)), где Авраам действительно назван отцом многих народов (εθνών языческих народов, по евр. тексту эоит), Апостол прибавляет, что Авраам есть наш отец пред Богом или пред лицом Божиим. Этими словами он еще более уверяет всех христиан в несомненности их сыновнего отношения к Аврааму. Язычники и иудеи, конечно, этого не понимают, но мы, христиане, хорошо знаем об этом, что это – на самом деле так. При этом Апостол дает некоторые указания и на сходство между верою христиан и верою Авраама. Самый важный пункт христианского вероучения – это вера в воскресение Христа и воскресение мертвых. И Авраам также имел подобную веру. Он веровал, что Бог может воскрешать все мертвое и может называть (правильнее с греч.: звать, призывать) еще не существующее, как уже существующее. Этим еще более доказывается наше духовное родство с Авраамом.

[Рим.4:18](#). Он, сверх надежды, поверил с надеждою, через что сделался отцом многих народов, по сказанному: «так многочисленно будет семя твое».

Но против всех этих соображений Апостола иудеи могли еще указать

на то, что Авраам приобрел по плоти (ст. 1) сына, Исаака, и через него многочисленное потомство – народ израильский. Апостол теперь разбирает это предполагаемое возражение и доказывает, что и сына Авраам получил, благодаря своей вере.

«Сверх надежды». Обстоятельства были совсем не таковы, чтобы Авраам мог надеяться на исполнение обетования Божия о рождении у него сына: он и жена его были уже так стары, что, по естественному порядку, не могли иметь детей. «Через что сделался» – правильное с греч. (εἰς το γενέσθαι): «чтобы ему стать...» Авраам, веруя, имел целью, имел в виду, что обетование Божие, несомненно, придет в осуществление.

[Рим.4:19](#). И, не изнемогши в вере, он не помышлял, что тело его, почти столетнего, уже омертвело, и утроба Саррина в омертвлении;

«Не помышлял» – прав. с греч. (οὐ κατένοησεν) – не обратил внимания на то, что... Апостол Петр, пока смотрел только на Господа, идя по морю, не тонул, потому что веровал в Него, а когда взглянул с сомнением на волны, стал тонуть. Авраам остался в вере, – не посмотрел на то, что могло его поколебать в доверии к обещанию Божью.

[Рим.4:20](#). не поколебался в обетовании Божиим неверием, но пребыл тверд в вере, воздав славу Богу

[Рим.4:21](#). и будучи вполне уверен, что Он силен и исполнить обещанное.

[Рим.4:22](#). Потому и вменилось ему в праведность.

«Воздав славу Богу», т. е. уразумел Его правду, Его бесконечное могущество и не стал пытаться объяснять сказанное ему от Бога как-нибудь по своему, в более простом значении (И. Златоуст). – «Потому и вменилось ему в праведность». В этих словах Апостол крепко суммирует все сказанное в 1–21 стих. «Потому» – это выражение выдвигает на вид то, что сказано о доверии, какое Авраам обнаружил по отношению к обетованию Божью. Апостол говорит здесь об оправдании Авраама, но имеет в виду, конечно, и наследие мира, и потомство. Все это Авраам получил чрез веру.

[Рим.4:23](#). А впрочем не в отношении к нему одному написано, что вменилось ему,

Теперь Апостол делает из всего сказанного вывод по отношению к христианам. Писание, говоря об оправдании Авраама через веру, имело в виду и нас, христиан, чтобы утвердить то положение, что и мы оправдываемся также верою – верою с Воскресшего Христа

[Рим.4:24](#). но и в отношении к нам; вменится и нам, верующим в Того, Кто воскресил из мертвых Иисуса Христа, Господа нашего,

Указанное выше событие из жизни Авраама – его оправдание верою – имеет значение и для нас, служа, так сказать, прообразом нашего оправдания.

«Вменится и нам». Апостол говорит не о будущем вменении или оправдании: оно уже теперь является совершившимся фактом, как видно из III-й гл. (Рим.3и сл. ст.). Поэтому правильнее это выражение перевести так: «должно вменяться и нам». – «Верующим» – т. е. если мы веруем или когда мы веруем. – «Кто воскресил из мертвых Иисуса Христа, Господа нашего». Между верою Авраама в то, что у него родится сын, Исаак, и между нашею верою в воскресение Христа есть, конечно, сходство: и там, и здесь идет дело о воскрешении мертвого и омертвелого. Но здесь есть и различие. Авраам веровал в Бога, а мы, веруя в Бога, веруем притом в Иисуса, как нашего Господа. Рождение Исаака в цепи событий истории спасения было, так сказать, исходным пунктом, а воскресение Христа – завершением истории, увенчанием ее. Христос является для нас главою церкви, чем он не был для Авраама.

[Рим.4:25](#). Который предан за грехи наши и воскрес для оправдания нашего.

Чтобы показать, почему Христос стал нашим Господом, Апостол указывает на смерть Его и воскресение, как события, которые имели такое важное спасительное для нас значение. – «Предан за грехи наши» – эти слова представляют собою передачу слов пророка Исаии ([Ис.53:12](#)) – «и воскрес» – с греч. (ἠγέρθη) точнее: был воскрешен. – «Для оправдания нашего», т. е. для того, чтобы верующие могли с полным основанием считать себя оправданными. Если бы Христос не воскрес, то, значит, и оправдание было бы не совершенно! ([1 Кор 15:17](#)). Впрочем, точнее бы перевести это выражение точно так: «за (διὰ) наше оправдание». Смысл этого места тогда получается такой. Христос как бы поручился за нас, должников пред Божественной Правдой. Так как мы сами не могли расплатиться за свои долги, то Он, как всякий поручитель, был подвергнут темничному заключению. Но когда долг уплачивается (в настоящем случае, не должниками, а поручителем), отпускается на свободу. Так и Христос был воскрешен, освобожден от уз смерти в знак того, что Им принесено вполне удовлетворительное искупление за грехи всего человечества. Таким образом, Апостол здесь дополняет то, что сказал в [Рим.3:25](#). Христос дает нам оправдание не только смертью Своею, но и воскресением.

Глава V

Плоды оправдания – мир и блаженство (1–11). Причиненный Адамом вред человечеству излечен Христом (12–21).

[Рим.5:1](#). Итак, оправдавшись верою, мы имеем мир с Богом через Господа нашего Иисуса Христа,

Оправдание дает нам двоякого характера блага – настоящее и будущее. Первое состоит в примирении с Богом, которое основано на прощении наших грехов, второе – в вечном блаженстве. Последнее, хотя теперь еще составляет только предмет нашей надежды, но, однако, надежда эта верная, потому что за это ручательством служит любовь Божия к человеку, искупленному и освященному во Христе Иисусе. Благодаря этой любви, совершилось самое трудное – мы стали чадами Божиими, а дальнейшее, чего мы должны ожидать, именно прославление наше, является уже естественным следствием этого нашего усыновления Богу.

После оправдания отношения наши к Богу стали вполне мирные. Не гнева, а милостей всякого рода можем ожидать от Него! Но что это за мир (εἰρήνη) или, как Апостол выражается в 11-м стихе, примирение (καταλλάξις)? Многие видят в этих терминах обозначение перемены, совершившейся в отношении Бога к человеку: Бог перестал враждебно относиться к человеку и стал милостив к нему (так, напр., толкует из новых комментаторов Richter). Но с этим мнением нельзя согласиться. Только у греков объектом примирения являлся Бог, а субъектом человек, т. е. человек умилостивлял Бога и в силу этого Бог примирял Себя самого с человеком. У Апостола же Павла, напротив, не человек примиряет Бога с собою, а Бог – человека, мир водворяется в душе человека, а не Бога, потому что Бог и не мог враждовать с человеком. «Бог не враждует против нас, но мы против Него. Бог никогда не враждует» (Златоуст к [2 Кор 5:20](#)). В пользу такого толкования говорит и употребление выражения примирить (καταλλάσσειν) во [2 Кор 5:20](#): «примиритесь с Богом». Если бы примирение (καταλλάξις) было чисто объективным актом, совершающимся только в Боге, то это увещание Апостола не имело бы смысла (Мышцын во [2 Кор](#) стр. 132).

[Рим.5:2](#). через Которого верою и получили мы доступ к той благодати, в которой стоим и хвалимся надеждою славы Божией.

«Доступ» (προσῆλθωμεν). Апостол говорит не о том доступе, какой мы

всегда имеем к Богу в молитве. Здесь указывается на однократный, закончившийся акт, т. е. наше обращение ко Христу – момент, когда открылась пред нами небесная дверь. – «Благодать» – это состояние христиан, тот мир, о котором сказано в 1-м ст. – «Слава Божия» – это высшее благо, которого нам еще не достигает. Подробнее об этом благе Апостол говорит в VIII-й гл. и III-V-й гл.

[Рим.5:3](#). И не сим только, но хвалимся и скорбями, зная, что от скорби происходит терпение,

[Рим.5:4](#). от терпения опытность, от опытности надежда,

[Рим.5:5](#). а надежда не постыжает, потому что любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам.

Даже скорби, встречающие так часто в жизни, не могут понизить силы нашей веры и надежды на будущее прославление. Напротив, они служат даже к тому, чтобы питать и оживлять эту надежду, которая делается твердою у тех, кто имеет терпение и опытность. Объяснение последних двух выражений см. у Ап. Иакова ([Иак.1:3](#)) и у Ап. Петра ([1 Пет. 1:7](#); [2 Пет. 1:6](#)). Впрочем, у Ап. Иакова и Петра употребляется для обозначения опытности термин *δοκιμιον*, а у Павла – *δοκιμή*, так что можно сказать, что Иаков говорит о скорби как о средстве испытания человека; Петр же точно так же, как и Павел, в слове *δοκιμή* понимает под *δοκιμιον* результат, какой получается у христианина из борьбы с искушениями, или состояние человека, испытанного скорбями, – состояние силы, мужества, которое победоносно вышло из борьбы с искушениями. Надежда христианина – непостыдная. И раньше, при самом обращении ко Христу, человек уже имел надежду, но та была надежда еще, можно сказать, в зачаточном состоянии. Только у человека, вынесшего много скорбей и не павшего в этой борьбе, надежда становится могучей силой. Но не только скорби укрепляют нашу надежду. Еще более утверждает ее любовь Божия, излившаяся в наши сердца. Излияние этой любви совершилось в известный определенный момент, и результаты этого факта мы продолжаем чувствовать, они – в нас! (вот почему в греч. тексте сказано: *ἐν καρδίαις ἡμῶν* – излилась в сердцах наших). – «Духом Святым». Апостол указывает средство сообщения вам этой любви. Дух Св. уничтожает все преграды, стоящие на пути между сердцем Бога и сердцем человека, и в силу этого между Богом и человеком начинается живое общение (ср. [Ин. 14:19–20](#)).

[Рим.5:6](#). Ибо Христос, когда еще мы были немощны, в определенное время умер за нечестивых.

«Ибо...». Апостол здесь продолжает убеждать верующих в том, что их

надежда на будущую славу (ст. 2-й) вполне основательна. До конца 11-го стиха Апостол доказывает, что надежда на будущее прославление имеет свою опору в оправдании, которое мы уже получили через жертву Сына Божия, и еще более в том, что Сын Божий теперь ходатайствует об этом нашем прославлении не смертью Своею, а жизнью. Так как жизнь выше смерти, то, значит, и прославление, какого мы ожидаем, еще тверже и вернее, чем уже совершившееся наше оправдание. – «Немощны» – то же, что дальше обозначено словами: нечестивые, грешные. Это было вовсе не такое состояние, чтобы привлечь к нам любовь Всесвятейшего Существа. – «В определенное время» – с греч. *κατα καιρόν*) сообразно с обстоятельствами времени. Слово это лучше относить, поэтому, к выражению немощны. Оно будет обозначать причину немощности: время было такое, что людей, здоровых духом, праведных, еще не могло быть!

[Рим.5:7](#). Ибо едва ли кто умрет за праведника; разве за благодетеля, может быть, кто и решится умереть.

[Рим.5:8](#). Но Бог Свою любовь к нам доказывает тем, что Христос умер за нас, когда мы были еще грешниками.

Разъясняя важность смерти Христа за грешных людей, Апостол говорит, что Бог послал Сына Своего на смерть тогда еще, когда люди были грешны. Кто станет умирать для того, чтобы оказать услугу даже человеку праведному, добродетельному? Может быть, кто и вызовется положить жизнь за своего благодетеля (*τοῦ ἀγαθοῦ* – муж. род, в соответствии выражению *δίκαιος* – праведника, – *ο ἀγαθός* есть тоже человек праведный, добродетельный, как и *δίκαιος*, но, кроме того, особенно дорог другому человеку по своим личным свойствам ср. 1 Цар 1:8). Любовь же Свою к нам Бог в настоящее время, уже после смерти Христа, особенно выставляет на вид всех, дает, так сказать, возможность оценить (по русск. тексту неточно: доказывает – *συνίστησιν*), посылая нам Св. Духа в наши сердца ([Гал 4:6](#)) – ту самую любовь, которая проявилась некогда в смерти Христа. Бог – хочет сказать Апостол в разъяснение слов 5-го ст. об возлиянии в наши сердца любви Божией – Бог не перестает постоянно напоминать самым милостивым образом о Своей любви к нам – говоря нам в нашем сердце (любовь к нам – правильное: в нас – *εἰς ἡμᾶς*).

[Рим.5:9](#). Посему тем более ныне, будучи оправданы Кровию Его, спасемся Им от гнева.

[Рим.5:10](#). Ибо если, будучи врагами, мы примирились с Богом смертью Сына Его, то тем более, примирившись, спасемся жизнью Его.

Мысль в этих обоих стихах одна и та же. Мы, будучи оправданы или примирены с Богом смертью Сына Его, можем быть уверенными в

будущем спасении. Только в 10-м ст. прибавляется, что ручательство в этом спасении дает нам то обстоятельство, что теперь уже Христос ходатайствует за нас не смертью, а жизнью. Раз жизнь выше смерти, то, значит, и жизнь или прославление Христа – большее ручательство, чем Его уничтожение или смерть. – «Будучи врагами». Апостол, несомненно, вражду приписывает не Богу, а людям. Не Бог враг человеку, а человек – по своим делам – враг Богу, ниспровергающий Его законы (ср. [Рим 8:7](#); [Кол 1:21](#)).

[Рим.5:11](#). И не довольны сего, но и хвалимся Богом чрез Господа нашего Иисуса Христа, посредством Которого мы получили ныне примирение.

«И не довольны сего», т. е. мало того, что мы примирились с Богом и можем не трепетать в ожидании наказания от Него, – мы даже Бога теперь считаем своим Богом. Может ли быть в нашем сердце какое-либо опасение при мысли о Его великом суде над миром? Нет, скорее мы должны радоваться наступлению времени этого суда – такова мысль Апостола. И всеми этими благами – оправданием, примирением, полным душевным спокойствием – мы, – прибавляет Апостол, – обязаны Господу нашему Иисусу Христу. Этим упоминанием Апостол хочет научить христиан смирению.

[Рим.5:12](#). Посему, как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков, потому что в нем все согрешили.

Чтобы еще более утвердить верующих в мысли, что окончательное спасение будет им даровано, Апостол теперь сравнивает родоначальника древнего, дохристианского человечества – Адама, с родоначальником нового – Христом. Как Адам породил грешное потомство, которое жило под гневом Божиим и умирало без примирения с Богом, так от Христа, через веру в Него, рождается новое человечество, которое живет в общении с Богом и, по смерти, вступает в наследие вечной блаженной жизни. И притом благодать, принесенная людям Христом, гораздо больше, чем вред, причиненный людям Адамом, насколько Первый стоит выше второго.

«Посему», т. е. ввиду того, что сказано выше об оправдании людей через Христа. Так как – хочет сказать Апостол – мы все нашли себе оправдание во Христе, то между нашим отношением ко Христу и отношением к нашему телесному родоначальнику есть сходство. От Адама для всего человечества пришла погибель, от Христа – спасение! – «Как одним человеком». Изображая вступление смерти в мир, Апостол

приписывает вину этого одному человеку, Адаму. О Еве он не упоминает, потому что, собственно, Адам в момент грехопадения был представителем всего, происшедшего от него, человечества. – «Грех» (αμαρτία). Это слово всегда означает у Ап. Павла противобожественную настроенность воли, как деятельное начало, как силу, которая обнаруживается во всех отдельных грехах (ср. ст. 21; [Рим.3:9, 6:12, 7:8, 9, 17](#)). – «Вошел» (εισήλθε) – «вошел в мир», как нечто новое, и вошел моментально, сразу (аорист). – «В мир». Под миром (κόσμος) здесь, как и в других местах (напр., [Ин 3:16](#)), нужно разуместь мир человеческий, все человечество. Вне человечества грех существовал, очевидно, по учению Апостола, и ранее, – конечно, среди злых духов. Но как согласить с Божественным совершенством появление целого ряда поколений, отягощенных человеческим грехом? Конечно, Бог бы мог уничтожить испорченный грехом род и создать новый. Но это было бы признанием победы сатаны, и Бог оставил человечество существовать во грехе, уже заранее избрав средство для его излечения.

«И грехом смерть». Как видно из 13-го и 14-го стихов, смерть Апостол понимает, как телесное разрушение. Это говорит Апостол, конечно, вспоминая повествование книги Бытия о даровании заповеди Адаму. Последний должен был умереть, если он вкусит от запрещенного плода ([Быт 2:17](#)). Конечно, тело человека было создано из тех же элементов, как и тело животного, и, след., по существу было разруσιμο. Но оно могло бы постепенно дойти до такого прославления, какого удостоены будут люди, имеющие дожить до второго пришествия Господня ([1 Кор 15:51–52](#)). Для этого первому человеку нужно было возвышаться над теми стремлениями, какие общи были ему с животным миром: если бы он, действием свободной воли, возвысился над животным, то он не разделил бы неизбежного жребия животных – смерти.

«Так и смерть перешла во всех человеков». Русский перевод здесь является неточным. В греч. тексте выражению так и соответствует выражение: καὶ οὕτως, которое совершенно правильно в славянском переводе передано словами: «и тако» – и таким образом, таким путем. «Перешла» – точнее: разошлась, распространилась (διήλθεν). Подобно тому, как небольшой прием яда постепенно отравляет кровь во всем организме, так смерть разлилась по всем отдельным членам человеческого рода: каждый человек рождался уже отравленным ядом греха Адамова и смерти. Адам открыл дверь для смерти, и смерть с этого момента прочно утвердилась в семье человеческой.

«Потому что в нем все согрешили». Здесь Апостол разъясняет то

обстоятельство, почему грех и смерть, вошедшие через одного, стали причиной смерти всех. Но начинающее эту фразу в греческом тексте выражение ἐφ ψ не всеми толкователями одинаково понимается, откуда происходит разногласие и в передаче мысли Апостола. Одни видят здесь мужеский род относит. местоимения, другие – средний. В первом случае это ἐφ ψ будет относиться к слову ἀνθρώπου (человеком) и должно быть переведено так: «в котором все». Во втором случае выражение ἐφ ψ принимает значение союза причины и получает такой смысл: «потому что все...» Хотя филологические соображения говорят против первого и в пользу второго толкования, тем не менее, несомненно, что и во втором случае к выражению: «потому что все согрешили» необходимо прибавить выражение: «в нем» (в Адаме). В самом деле, если бы здесь шла речь не о грехе Адамовом, а о грехах личных, сознательных, в которых виноваты все потомки Адама, то это противоречило бы следующему утверждению Апостола, что грех не вменяется, когда нет закона, и, след., люди за свои грехи не могли умирать: им они не вменялись как смертные. Притом Апостол в слове «согрешили» употребил аорист (ἤμαρτον), что обозначает грехопадение, совершившееся в один известный исторический момент – именно в момент грехопадения Адама. – Какое же было участие потомков Адама в его грехе? Оно не было сознательным и свободным – потомки Адама в то время еще не существовали, как личности. Но так как, по представлению Апостола, все человечество является неразрывным и единым организмом и каждый отдельный человек имеет предшествующее бытие в своих предках и последующее – в потомках, то, очевидно, все люди, по представлению Апостола, уже существовали в Адаме в форме общечеловеческой природы. Человек самую природою своею участвовал в преступлении Адама. Вступивший в природу первого человека грех поселил в ней начало смерти, и она уже с этим началом так и осталась и перешла к потомкам Адама (Мышцын, стр. 140–144). Но если участие всех людей в грехе Адама было безвольным и бессознательным, то возможно ли допустить, чтобы вечная судьба свободного и разумного индивидуума зависела от этого акта? Конечно, нет – это было бы несправедливо. Однако Апостол говорит здесь не о вечной участи индивидуумов, а только о телесной смерти. Что касается духовного, вечного существования личности, то оно зависит от самого индивидуума, от его личного отношения ко греху. Заметить нужно, что 12-ый стих, весь представляющий собою одни придаточные предложения, не имеет соответствующего ему окончания (этот образ выражения называется анантоподотон). Апостол, отвлекшись от сравнения, начатого в 12-м ст., к

разъяснениям, содержащимся в 13–14 ст., уже не считал возможным возвратиться к первому члену сравнения. Он возобновляет мысль 12-го ст. уже в стихе 18-ом.

[Рим.5:13](#). Ибо и до закона грех был в мире; но грех не вменяется, когда нет закона.

[Рим.5:14](#). Однако же смерть царствовала от Адама до Моисея и над несогрешившими подобно преступлению Адама, который есть образ будущего.

Апостолу на его учение о происхождении смерти от одного человека могли возразить, что потомки Адама и сами грешили и что это и было причиной того, что они умирали. Апостол на это предполагаемое возражение отвечает: грех вменяется, как преступление, влекущее за собою смерть, только законом, устанавливающим смертную казнь. Таков был закон Моисеев. Но этот закон дан сравнительно в позднее время – при Моисее, спустя три тысячи лет после грехопадения. Тем не менее, все люди умирали, как преступники, заслужившие смерть. Они не нарушали какой-либо определенной заповеди, подобной той, которая была дана Адаму, и, однако, смерть поражала всех (даже и младенцев). Отсюда ясно, что причина смерти людей лежит не в их собственных грехах, а в грехе Адама, в котором они участвовали безвольно и бессознательно. Против такого доказательства противники Павла могли, конечно, указать на то, что у людей, и до закона Моисеева, был закон совести, за нарушение которого Бог и карал человечество (потоп, сожжение Содома и Гоморры). Но закон совести не угрожал определенно смертью за его нарушение, а потом и те наказания, какие обрушивал иногда Бог на головы людей, не были собственно юридическими, состоявшимися по известному юридическому масштабу. Это были скорее особые педагогические мероприятия, вызванные развитием беззаконий между людьми, перешедшим всякие пределы.

«Образ будущего» (τύπος του μέλλοντος). Из всего сказанного об Адаме Апостол выводит заключение, что Адам есть образ будущего Адама, т. е. Христа. Вместо слова «образ», впрочем, правильнее было бы поставить выражение «прообраз», потому что слово τύπος всегда означает что-либо историческое (лицо или вещь), которое, по божественному плану, имеет своим назначением прообразовывать или предуказывать на что-либо, соответствующее древнему, ветхозаветному, будущему, новозаветному. Прошедшее Апостол рассматривает, как подготовительный момент развития, в зачатке содержащий в себе то, что должно явиться в Новом Завете. Но если сравнить обоих Адамов – ветхозаветного и новозаветного –

в отношении их достоинства, то нужно сказать, что Христос (второй Адам) есть прототип, оригинал, а Адам (первый Адам) – это отражение, это образ Его²¹.

[Рим.5:15](#). Но дар благодати не как преступление. Ибо если преступлением одного подверглись смерти многие, то тем более благодать Божия и дар по благодати одного Человека, Иисуса Христа, преизбыточествуют для многих.

Из того, что Христос есть первотип Адама, с необходимостью следует, что Его действие на человечество соответствует действию, оказанному Адамом. Но все-таки разница между этими действиями есть и разница приятная для человека. Спасение, какое дарует нам Христос, представляет собою нечто несравненно более достоверное, чем то осуждение, какое навлек на все свое потомство Адам. Почему же достовернее? Потому что благодать сильнее, чем грех: дело Адамово будет уничтожено, дело Христово останется вечно существовать! – «Но дар». Этим оно ограничивает начатую им параллель между Адамом и Христом. – «Дар благодати» (χάρισμα) – это благодатный дар, который нам сделал Христос, по любви к нам принесший в жертву за нас Свою жизнь. – «Преступление» – грех Адама, который оказал такое губительное влияние на весь человеческий род. – «Многие» – все потомки Адама. Апостол употребил это выражение, очевидно, для того, чтобы вышло соответствие второй половине сравнения. Благодать Христову получают не все, а многие (верующие); так и о наследующих грех Адамов сказано, как о многих. – «Благодать Божия и дар по благодати». Этот образ выражения называется гендиадис (одно, обозначенное двумя выражениями) и может быть передан так: «благодать Божия, которая состоит в спасении, дарованном нам во Христе». «Дар по благодати» – точнее нужно перевести: благодатный дар (δωρεά ἐν χάριτι). – «Преизбыточествует». Златоуст говорит. «Христос не только исправил все то, что повреждено Адамом, но все сие восстановил в большей мере и в высшей степени».

[Рим.5:16](#). И дар не как суд за одного согрешившего; ибо суд за одно преступление – к осуждению; а дар благодати – к оправданию от многих преступлений.

Различие между делом Христа и делом Адама состоит еще в том, что благодать Христова дает избавление не только от греха Адамова – греха природы, греха наследственного, но и от всех грехов, какие совершены впоследствии потомками Адама, от преступлений, совершенных ими свободно и сознательно.

Вместо русского перевода, находящегося в синодальном издании

Библии, проф. Некрасов, а за ним Мышцын предлагают такой перевод 16-го стиха, согласный с контекстом речи: «и этот дар не как дар за погрешившего в одном преступлении, потому что суд к осуждению – за одно преступление, а дар благодати – к оправданию от многих преступлений», т. е. там, после грехопадения Адамова, было получено в дар человечеством осуждение, а здесь, во Христе, мы получаем новый, лучший дар – оправдание и притом от множества преступлений. Под оправданием (δικαίωμα), как результатом дара благодати, здесь понимается восстановление правды, действительное изменение природы человеческой к лучшему.

Рим.5:17. Ибо если преступлением одного смерть царствовала посредством одного, то тем более приемлющие обилие благодати и дар праведности будут царствовать в жизни посредством единого Иисуса Христа.

Могло казаться странным то обстоятельство, что преступление – в одном случае, именно в грехопадении Адама, повело за собою осуждение, в другом – при уклонении ко греху всех потомков Адамовых, когда, казалось, гнев Божий должен был проявиться в большей силе, – к оправданию, к чрезвычайному обнаружению любви Божией. Апостол разъясняет различное отношение Бога к одному и тому же явлению так. Там, в Адаме, мы поддались господству греха и смерти, здесь, во Христе, мы сами становимся господами. Сознательно и свободно принимаем мы тот дар, какой предлагает нам любовь Божия. Падение Адама действовало на его потомков издавна, – они не отдавали себе, в большинстве случаев, и отчета, почему они страдают, а праведность, какую дарует им Бог во Христе, с радостью ими принимается. Дар праведности дар, состоящий в праведности. – «Посредством Единого Иисуса Христа». Это выражение соответствует выражению 12-го ст.: «одним человеком грех вошел в мир».

Рим.5:18. Посему, как преступлением одного всем человекам осуждение, так правдою одного всем человекам оправдание к жизни.

Здесь Апостол делает вывод из всего предыдущего, что сказано с 12-го стиха: там, в Адаме, через грехопадение одного появилось всеобщее осуждение, здесь, во Христе, через оправдание одного получилось оправдание всех, ведущее к истинной и полной жизни. – «Правда одного» (δικαίωμα). – Здесь, по контексту речи, разуметь нужно дело оправдания, совершенное Христом, составляющее противоположность тому, что в этом стихе названо преступлением (дело Адама). Это дело оправдания, конечно, обнимает собою смерть и воскресение Христа. – «Оправдание к жизни» (δικαίωσις) – это состояние оправданных верующих.

[Рим.5:19](#). Ибо, как непослушанием одного человека сделались многие грешными, так и послушанием одного сделаются праведными многие.

Тут Апостол не только повторяет мысль 18-го стиха, но в то же время указывает нравственные, сокровенные причины и преступления Адамова, и самопожертвования Христа. Адам обнаружил легкомыслие свое, не прислушавшись к определенно и ясно звучащим словам заповеди Божией – он ее как будто и не слышал! Христос, наоборот, явил полное послушание воле Отца своего небесного – это продолжалось во всю Его жизнь и наиболее ярко сказалось в Его смерти ([Флп 2:8](#)).

[Рим.5:20](#). Закон же пришел после, и таким образом умножилось преступление. А когда умножился грех, стала преизобиловать благодать,

[Рим.5:21](#). дабы, как грех царствовал к смерти, так и благодать воцарилась через праведность к жизни вечной Иисусом Христом, Господом нашим.

Апостол доселе, начиная с III гл. 21 ст., начертал план спасения всех людей. При этом закон Моисеев оказался как будто совсем лишним. Апостол теперь разъясняет, что и закон имел значение в домостроительстве нашего спасения. Хотя он не вызвал греховности и не уничтожал ее, но он присоединился (*παρεισήλθεν*, по русск. переводу не точно: пришел), стал помогать осуществлению плана домостроительства. Каким же образом? Он стал умножать, т. е. и увеличивать в числе, и усиливать прегрешения человеческие (Русский перев.: «и таким образом умножилось...» – не точен. По греч. здесь стоит выражение: *ἵνα πλεονασή*, т. е. чтобы умножилось. Здесь указание на цель появления закона, а не на следствие. Люди, таким образом, стали сознательно грешить, что без закона было невозможно, и самый грех через закон приобрел особую деятельную силу (ср. [Рим 7. 7](#) и сл.). Это было необходимо для того, чтобы могла проявиться во всей своей полноте благодать. Если бы грех не был так огромен и ощутителен, то никогда не возбудилось бы в людях потребности спасения, а следов., не признали бы люди и богатства благодати Божией и не приняли бы ее. – «Грех царствовал к смерти» – т. е. обнаруживал свое господство в смерти (*ἐν θανάτῳ*), именно в том, что все люди умирали. – «Благодать... к жизни вечной» (*εἰς ζωὴν αἰώνιον*). Благодать еще не обнаруживается в жизни (поставлен здесь не предлог *ἐν*, как выше, а предл. *εἰς*), а в жизнь или для жизни вечной, так как на самом деле жизни вечной в полном смысле этого слова еще не открылось для людей. – Она остается пока целью их стремлений. Эта вечная жизнь – слава, о которой говорил Апостол выше ([Рим.3:23](#)), соединенная с святостью.

«Иисусом Христом Господом нашим». Последние слова сравнения,

начатого в 12-м ст., указывают на безмерное для нас значение Христа. Теперь – как бы хочет Апостол сказать в заключение сравнения Адама со Христом – Адам удалился от нас и Христос остается с нами Один! Мы усвоим себе совершенное Им дело спасения через то, что фактически и реально живем во Христе, как жили некогда в Адаме. Там мы существовали в форме не индивидуализированной природы и увлечены были в грех бессознательно и не свободно, здесь мы являемая уже определившимися личностями, существующими вне Христа и независимо от Него. Наше участие в Его деле, таким образом, есть разумное и сознательное. А как осуществляется это участие, как мы воссоединяем свою личность со Христом, об этом Апостол говорит в следующей, 6-й главе.

Глава VI

Обязательства, какие налагает на нас полученное нами оправдание – христиане не должны уже пребывать во грехе (1–11). Они стали рабами праведности и должны радоваться этому новому своему состоянию (12–23).

Рим.6:1. Что же скажем? оставаться ли нам в грехе, чтобы умножилась благодать? Никак.

Христианство и пребывание во грехе нельзя помирить одно с другим. Об этом ясно свидетельствует принятое христианами крещение, в котором христианин умирает для греха и оживает для новой святой жизни, во Христе. Он раньше был рабом греха, но со смертью своею (духовною) он освободился от этого обязательства служить греху и живет вместе со Христом для Бога.

Апостол в Рим.Зуказывал уже на существование клеветников, которые упрекали его в том, что он своим учением оправдывает безразличное отношение ко греху. Сказанное им в Рим.5могло послужить новым поводом к обвинению его в том же. Могли сказать именно, что Апостол, укрепляя в своих читателях надежду на всепокрывающую благодать Божию, этим самым как бы учит их не обращать особого внимания на чистоту жизни, – что грех не страшен, а напротив, еще полезен, потому что дает возможность с большею силою действовать очищающей грехи благодати Божией. Апостол кратко отстраняет подобное предположение.

Рим.6:2. Мы умерли для греха: как же нам жить в нем?

Свой ответ, данный в 1-м ст., Апостол обосновывает ссылкой на факт. Мы, говорит он, для греха умерли, а разве можно умершему снова оживать для прежней жизни – в настоящем случае для жизни греховной? Но что значит умереть греху? Это выражение указывает не на то, что грех в нас умер в действительности (еп. Феофан), потому что в таком случае излишни бы были последующие увещания Апостола – не служить более греху; не означает также это выражение и один только акт воли, причем человек говорит: «я не хочу более иметь общения со грехом!» Естественнее и согласнее с контекстом речи видеть здесь указание на то, что в крещении изображается смерть греху – то изменение, какое совершилось в человеке еще только в первой стадии и которое нужно утвердить в последующей жизни. Выражение это т. о. намекает на христианское крещение, в котором человек отрекается от всего греховного,

признает грех вредным для себя, отвергает все, чем доселе жило его самолюбивое я. Грех при этом еще не вовсе уничтожается в человеке, а лишь перестает быть руководящим началом его деятельности, так сказать, замирает в человеке. Это, однако, не препятствует ему снова возродиться, если человек будет нерадеть о своем душевном состоянии: искра все-таки тлеет под грудой пепла...

[Рим.6:3](#). Неужели не знаете, что все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились?

Апостол, чтобы еще более убедить своих читателей в невозможности (принципиально) для них обратиться ко греху, напоминает им, что, крестившись в Иисуса Христа, они этим самым крестились «в Его смерть». Что значит креститься во Христа (εἰς Χριστόν)? Значит вступить в живое и теснейшее с Ним общение. Христианин, сходящий для крещения в реку или купель и погружающийся в ней (на это указывает здесь употребленный глагол βαπτίζω), этим самым кончает свою прежнюю жизнь, греховную, и погружается в новую область жизни, в самого Христа. Для него крещение стало тем, чем для Христа были крест и гроб (Злат.). Он также умирает, как и Христос, чувствует такую же боль, такие же страдания, как и Спаситель, умиравший – на кресте, хотя все это происходит в нравственной, а не в физической стороне его существа. Поэтому-то Апостол и говорит, что крещающийся крестится в смерть Христову.

[Рим.6:4](#). Итак мы погреблись с Ним крещением в смерть, дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни.

Чтобы доказать, что смерть греху действительно изображается в крещении, Апостол теперь называет это крещение погребением. Раз погребение совершилось – смерть, очевидно, уже признана действительной: иначе людей не погребают. Но Апостол не ограничивается указанием на нашу смерть греху. Он говорит, что мы умерли не для того, чтобы остаться мертвыми, а для того, чтобы жить новой жизнью, подобно тому, как Христос восстал из мертвых. Этим заявлением Апостол еще более закрепляет в нас уверенность в том, что мы с грехом уже, так сказать, покончили. – «Воскрес... славою Отца». По общему голосу новозаветных писателей, Всемогуществом (слава) Божиим совершено было воскресение Христа ([Рим 4:24, 8:11](#); [Деян 2:24, 31](#) и сл. ср. 1 Кор 6:14; 2 Кор 13:4; [Еф 1:19](#))²². – «Так и нам ходить». Апостол хочет указать на невозможность (теоретическую) для верующих снова вернуться к прежней жизни. Поэтому он говорит не о воскресении их (духовном) со

Христом, а начатии ими новой жизни. Это последнее – яснее, чем факт их духовного воскресения, – свидетельствует о том, что возврат их к прежнему образу жизни невозможен (принципиально).

[Рим.6:5](#). Ибо если мы соединены с Ним подобием смерти Его, то должны быть соединены и подобием воскресения,

Здесь Апостол повторяет мысль 4-го стиха, чтобы утвердить читателей в убеждении, что крещение изображает собою не только смерть, но и воскресение. – «Мы соединены» – точнее: мы срослись с Ним (σύνφυτοι от глаг. συμφύω вместе расту ср. [Лк 13:7](#)). – «Подобием смерти Его» – т. е. крещением – погружением, которое означает собою смерть Христову; оно есть подобие смерти Христовой; принимая крещение через погружение, человек уподобляется умирающему, сходящему во гроб Христу. – «То должны быть» (ἐσομεῖθα). Хотя в греч. тексте здесь поставлено будущее время, тем не менее Апостол не считает воскресение наше делом будущего, а фактом, уже совершившимся в момент совершения над нами крещения (здесь употреблено будущее так назыв. логическое или будущее следствия). – «Соединены и подобием воскресения». Здесь Апостол имеет в виду опять крещение, но уже в том его моменте, когда крещаемый выныривает, поднимает голову из воды. Этот момент поднятия есть подобие, символ воскресения нашего вместе со Христом.

[Рим.6:6](#). зная то, что ветхий наш человек распят с Ним, чтобы упразднено было тело греховное, дабы нам не быть уже рабами греху;

[Рим.6:7](#). ибо умерший освободился от греха.

«Зная то». Апостол здесь ссылается на то, что они сами понимают смысл обрядов при таинстве крещения. Что они знают об этом – Апостол говорит сейчас же. Что значит наша смерть со Христом? Что должно при этом умереть? Не мы сами, равно и не грех в нас, а наш ветхий человек, состоящий из соединения ума (νοῦς) и плоти (σάρξ). т. е. самая личность человека, в которой, однако, как видно из посл. к Галатам ([Гал.5:24](#)), руководящим началом является плоть. Этот ветхий человек умирает посредством распятия. Выражение это представляет собою конкретный и усиленный способ обозначения умерщвления или прекращения жизни ([1 Кор 2:8](#); [Гал 3:1](#); [Евр 6:6](#)) или противобожественного направления не возрожденного человека (ср. [Гал 5:24](#)). С какою целью ветхий человек умирает? Смерть есть разрешение связи между указанными выше факторами, которые вместе образуют живой организм, – именно такое разрешение, при котором один из факторов перестает существовать. Какой же из означенных двух факторов должен уничтожиться или, правильнее,

лишиться силы, парализоваться (καταρῦεσθαι – по русск. пер. – упраздниться)? Не ум, а плоть или тело греха (σώμα τ. αμαρτίας), под каким выражением у апостола понимается тело, как орудие греха, наши страсти и пороки (ср. ст. 12 ср. Рим 7и [Кол 1:22, 2:11](#)). Для чего плоть должна уничтожиться или парализоваться? Для того, чтобы нам не служить больше греху, который во плоти имеет свою державу. И это отречение от служения греху вполне естественно для того, кто умер для греха, умер нравственно, конечно, а не физически, потому и в предшествующих, и в последующих стихах Апостол везде говорит о нравственной смерти, которая и может быть вполне действительным основанием для послушания греху. – О том, какое же мы будем иметь тело или плоть вместо умершей греховной, – Апостол говорит в других местах (напр., Еф 4и сл.; Кол 3и паралл.).

[Рим.6:8](#). Если же мы умерли со Христом, то веруем, что и жить будем с Ним,

[Рим.6:9](#). зная, что Христос, воскреснув из мертвых, уже не умирает: смерть уже не имеет над Ним власти.

[Рим.6:10](#). Ибо, что Он умер, то умер однажды для греха; а что живет, то живет для Бога.

Теперь Апостол изображает обратную сторону нашего умирания со Христом – именно наше оживление с Ним. С уничтожением ветхого человека наша личность, как такая, не исчезает вовсе, а только на месте старого естественного я, которое росло вместе с плотью, выступает новое я, которое срослось (σύνφυτος) со Христом. Оно получает от Христа жизненное содержание; наша жизнь есть жизнь с Ним и в Нем. Наша надежда на то, что мы будем жить со Христом, имеет своим основанием то, что Он во время нашего обращения оставался живым. Жив Он потому, что через воскресение Свое вступил в вечную жизнь, вечную потому, что в ней уже нет места влиянию греха, а ведь смерть только и была причиняема грехом. Со всяким отношением ко греху Христос покончил раз навсегда через принятие смерти за грехи человечества. Теперь Он живет только для Бога, и, вследствие этого, Ему принадлежит неразрушимость Его жизни (а вместе дано ручательство и нам, что и мы будем жить с Ним в общении). – «Умер... для греха» (ст. 10), т. е. для того, чтобы разрушать грех, узы греха, однажды заплативши ему дань за все человечество. Христос, таким образом, признал права греха над Его братьями людьми и над Ним Самим, раз Он явился за них поручителем. Притязания греха Он удовлетворил Своею смертью. – «Живет для Бога», т. е. живет вечно, так как смерть не имеет уже над Ним власти (Иоанн Златоуст).

[Рим.6:11](#). Так и вы почитайте себя мертвыми для греха, живыми же для Бога во Христе Иисусе, Господе нашем.

Из сказанного выше Апостол делает приложение по отношению к христианам. Они должны постоянно иметь в мысли («почитайте себя»), что и они, как Христос, мертвы для греха и живут для Бога. Из этого выражения: иметь в мысли, считать себя (λογίζεσθαι) некоторые толкователи выводят такое заключение, будто бы Апостол Павел не видел в крещении средство получить действительное оправдание и очищение от грехов, средство начать новую жизнь для Бога. Он, говорит, учит, что мы можем только считать себя оправданными и мертвыми для греха, а это не есть истинное и действительное освящение. На это выражение можно ответить так. Из всех многочисленных мест, где Апостол Павел говорит о возрождении, какое человек получает в крещении, можно вывести ясное представление, что, по его учению, человек в крещении действительно изменяется по своей природе и ему сообщаются первоначальные свойства человеческой природы – богоподобие, главное – святость. Но все-таки у Апостола нигде не говорится, чтобы эта святость делала человека совершенно чистым, святым, т. е. таким, «каким вышел Адам из рук Творца» (Мышцын стр. 191). Если бы это было так, то всякий частный грех человека был бы по своим последствиям тождествен с преступлением Адама, так что понадобилось бы в этом случае второе крещение. У Апостола имеются в виду два освящения: одно – совершившееся в момент принятия крещения, и другое – продолжающееся в течение всей последующей жизни принявшего крещение (ср. 1 Сол. 5:23; [Кол 3:10](#); [Гал 5:5](#); [Еф 4:23](#)). Т. е. здесь Апостол говорит следующее: христиане! вы освящены и стали мертвы для греха с принятием крещения; вы начали жить для Бога. Но не успокаивайте себя этим! Не засыпайте, а бодрствуйте! Никогда не упускайте из внимания того великого переворота, какой совершился в вашей душе – иначе искры греховные, там и здесь таящиеся под пеплом в вашем сердце, могут произвести снова пожар в вашем внутреннем существе. Это продолжающееся самоосвящение должно продолжаться дотоле, пока существо Христово «не утвердится в нас и мы сами преобразимся в Его образ». Апостол Павел, говорит Иоанн Златоуст, понимает здесь два умерщвления и две смерти. Одно совершается Христом в крещении, а другое обязаны совершить мы сами, своею рачительностью после крещения.

[Рим.6:12](#). Итак да не царствует грех в смертном вашем теле, чтобы вам повиноваться ему в похотях его;

Итак, мы в крещении приняли серьезное обязательство служить не

греху, а Богу, служить делом и истиною. Может быть, кому-нибудь покажется, что без закона, с одной благодатью, трудно будет это служение, эта постоянная борьба со грехом? Но это только так кажется. На самом деле благодать становится для нас не менее сильным властителем, чем прежде был закон. Можно сказать, что как закон прежде отдавал нас в рабство греху, так теперь мы стали послушными рабами праведности. И это новое служение праведности оплачивается гораздо лучше, чем ваше прежнее служение греху: от нового господина мы получаем святость и вечную жизнь, тогда как прежний наш владыка платил нам за наши услуги смертью.

[Рим.6:13](#). и не предавайте членов ваших греху в орудия неправды, но представьте себя Богу, как оживших из мертвых, и члены ваши Богу в орудия праведности.

Из некоторых предшествующих выражений Апостола можно было заключать, что он не признает уже существования греха в верующих. Но на самом деле он далек от такого крайнего оптимизма. Апостол говорит только, что грех не может более иметь царственного положения в жизни христианина, но из этого же видно, что вообще его существования в христианах Апостол не отрицает. Какая причина того, что грех утратил прежнее свое положение? Он потерял свое могучее орудие и своего могучего союзника – тело: оно стало во Христе орудием Божиим.

«Да не царствует грех». Хотя грамматически это увещание обращено к греху, как бы к лицу, но по смыслу речи – к самому верующему, так как это его дело – положить конец господству греха. Это увещание похоже на то, что Апостол говорит в посл. к Колосс.: «вы умерли... итак, умертвите земные члены ваши» ([Кол.3:3, 5](#)). Так как мы умерли греху во Христе, то можем умерщвлять грех в своей обыденной жизни. – «В смертном вашем теле». Тело есть как бы область, в которой утверждается грех. Воля, поработанная грехом, сдает ему тело, как свою крепость, в его полное распоряжение. Тело называет Апостол смертным для того, чтобы внушить верующим, как нехорошо делают они, если, будучи призваны к участию в бессмертной жизни Христа, позволяют себе поработить похотям тело, которое должно вскоре умереть. – «В похотях его», т. е. тела. Похоти тела – это стремления и пожелания тела, которые действуют на душу и через это возбуждают в ней уже страстные и беспорядочные движения греха. Самое слово похоть (по греч. ἐπιθυμία – от ἐπι на, против и θυμός сердце, чувство, страсть) означает силу, с какою душа, под властью чувственного желания, устремляется на предметы, которые могут удовлетворить возбужденным в ней желаниям²³.

«И не предавайте членов ваших». Сказавши вообще о теле, Апостол в особенности говорит о его членах. Эти члены суть орудия удовлетворения похотей тела – это разные органы тела (греч. слово *ὄργανα* – орудия, большею частью означает военные орудия или оружие, но здесь, кажется, оно имеет значение просто орудия, посредством которого достигается известная цель. – Неправда здесь имеет значение безнравственности вообще.

«Но представьте себя Богу». Сказавши об освящении тела с отрицательной точки зрения, Апостол теперь говорит о том же с положительной. «Представьте» – по греч. поставлен аорист (*παρστήσετε*), указывающий на то, что христиане должны это действие совершить в один раз (без замедления) в 13 ст. в 1-й пол. поставлен тот же глагол *παρίστις*, но в настоящ. времени – не предавайте, что указывало на продолжающееся действие). Представить Богу христиане должны не одно тело, но и всю свою личность (себя), вместе с телом и его органами. – «Как оживших из мертвых», т. е. как в действительности, действительно живущих истинною жизнью в вере, тогда как ранее, можно сказать, они были мертвы, пребывая во грехах (ср. [Еф II,1](#)), т. е. отдалены от Бога. – «В орудия праведности». Под праведностью здесь, в противоположность неправды, нужно разуметь вообще нравственную добропорядочность, исполнение всех человеческих обязанностей.

[Рим.6:14](#). Грех не должен над вами господствовать, ибо вы не под законом, но под благодатью.

Повторивши, что грех теперь не должен уже обладать людьми, искупленными Христом, Апостол, для уверения своих читателей в этом указывает на то, что они теперь уже находятся не под законом, а под благодатью. Это состояние благодатное или примирение с Богом и общение с Ним сообщает душе такую победную мощь, какая совершенно отсутствовала в тех, кто находился под водительством закона. У подзаконного человека в душе постоянно было только тягостное чувство своей ответственности пред Богом, страх осуждения и рабская покорность вместо детской преданности, какую питает в отношении к Богу христианин.

[Рим.6:15](#). Что же? станем ли грешить, потому что мы не под законом, а под благодатью? Никак.

Апостол видит противника, который высказывает сомнение в том, чтобы благодать сама по себе, без закона, могла предохранить христиан от грехов. – «Станем ли грешить» – *ἀμαρτήσωμεν*. Это – аорист, обозначающий однократный, отдельный акт греха. Поэтому здесь,

очевидно, речь идет о том, достаточно ли сильна благодать, чтобы победить грехи в каждом отдельном случае. Она может казаться очень снисходительной к отдельным человеческим грехопадениям, тогда как закон строго карал за каждый случай нарушения воли Божией. Апостол дает отрицательный ответ на поставленный им вопрос.

[Рим.6:16](#). Неужели вы не знаете, что, кому вы отдаете себя в рабы для послушания, того вы и рабы, кому повинуетесь, или рабы греха к смерти, или послушания к праведности?

Обыкновенно бывает, что несколько раз совершенный нами грех уже дает нашей воле известное направление, от которого она не в состоянии уклониться. То же замечается и в отношении к хорошим поступкам. Так появляются у человека или худые, или добрые привычки. Этот психологический закон выражен в словах Христа: «всякий, делающий грех, есть раб греха» ([Ин 8:34](#)), Апостол также имеет в виду этот закон, говоря здесь о рабстве или греху, или праведности: человек непременно должен иметь владыку – без этого он существовать не может... Этим владыкою должен быть или грех, или праведность. Если читатели послания пошли путем добродетели, то, значит, они несомненно придут к полному подчинению праведности или благодати. Последняя станет для них таким же господином, каким был закон для еврея. – «Кому вы отдаете себя». Это указывает на первые шаги, какие делают люди в том или другом направлении. В этот момент человек еще обнаруживает известную степень нравственной свободы в отношении к тому началу, которое хочет овладеть его существом, его волей – он сам отдает себя. Но вместе с тем, как он начинает проявлять известную податливость пред чуждым пока еще ему началом, он более и более теряет свободу и становится на положении раба у этого человека. – «К смерти». Здесь, конечно, разумеется нравственная смерть, отлучение от Бога, потому что ей противопоставляется не вечная жизнь, а праведность. Физически же рабы праведности так же умирают, как и рабы греха. – «Послушания», т. е. веры во Христа и в Евангелие. И в следующем стихе глагол быть послушным означает собственно акт веры. – «К праведности», т. е. к добродетельной жизни, основанной на вере. Эта добродетельная жизнь является противоположностью смерти, к которой ведет грех.

[Рим.6:17](#). Благодарение Богу, что вы, быв прежде рабами греха, от сердца стали послушны тому образу учения, которому предали себя.

[Рим.6:18](#). Освободившись же от греха, вы стали рабами праведности.

Между двумя господами – грехом и верою (послушание) римские христиане уже сделали выбор, какой должен сделать и всякий человек: они

стали на сторону веры. – «Стали послушны» – по греч. поставлен аорист (ὑπακούσατε), указывающий на решающий акт, когда они обратились ко Христу (лучше перевести: послушались, вняли). – «Образу учения» (τῷ λόγῳ διδασκῆς). В этом выражении, несомненно, содержится указание на существование особой, ясно сформулированной проповеди о Христе. Апостол, вероятно, говорит о своем Евангелии ([Рим.2:16, 14:24](#)), которое первые проповедники христианства принесли с собою в Рим. Павел по собственному опыту знал, что только в чистой духовности его Евангелия можно найти истинную опору для христианской святости и что предоставление закону права на участие в освящении христианина помешало бы действию Св. Духа. Поэтому он и радуется, что римляне восприняли Евангелие именно в том виде, в каком его предлагал он.

[Рим.6:19](#). Говорю по рассуждению человеческому, ради немощи плоти вашей. Как предавали вы члены ваши в рабы нечистоте и беззаконию на дела беззаконные, так ныне представьте члены ваши в рабы праведности на дела святые.

Здесь Апостол дает объяснение употребленному им выше выражению: рабы праведности. Его могли спросить: разве упражнение в добродетели есть рабство? Сам же Апостол раньше учил, что христиане призваны к свободе ([Гал 5:13](#)). Апостол на предполагаемый вопрос отвечает так: «говоря так, я применяюсь к понятиям читателей, к их состоянию немощному». Апостол, очевидно, понимает, что христиане римские были не всегда на высоте призвания. Нет-нет, да и у них пробуждались страсти, как будто бы совсем уже подавленные. Не все, конечно, могли умело и без вреда для себя пользоваться христианской свободой. Поэтому для большинства необходимо было утвердиться в мысли, что над ними есть господин, который будет строго с них взыскивать за всякое нарушение христианской чистоты. Поэтому-то Апостол и внушает им, что они должны считать себя рабами праведности, не позволять себе никаких вольностей по отношению к закону евангельскому. Иначе все их труды могут пропасть даром! (ср. выражение Ап. Иуды: «а других страхом спасайте» ([Иуд.1:23](#))). – Нечистота – это грех, как личное падение, личное развращение ([1 Сол. 4:7](#)), беззаконие – презрение к закону Моисееву или закону совести.

[Рим.6:20](#). Ибо, когда вы были рабами греха, тогда были свободны от праведности.

[Рим.6:21](#). Какой же плод вы имели тогда? Такие дела, каких ныне сами стыдитесь, потому что конец их – смерть.

Свой призыв к служению праведности Апостол теперь обосновывает

указанием на то, что прежнее служение римлян греху влекло их к посрамлению и смерти. – «Свободны от праведности» – это первое следствие служения греху. Апостол, очевидно, выражается здесь иронически: «вы, действительно, были людьми, свободными от всяких понятий чести и добродетели! Они казались вам стеснительными...» – «Какой... плод. Это второе следствие служения греху, соединенного с отсутствием праведности. Тут именно Апостол указывает на непосредственный, естественный результат прежней деятельности римлян, так сказать, на продукт их собственной моральной жизни. – «Конец». Здесь Апостол употребляет выражение, которое указывает собственно на то, что делает Бог в отношении к человеку. Конец человеческой деятельности или увенчание ее зависит от Бога. За прежние дела римлян Бог наказал бы их смертью, т. е. вечным отлучением от Себя.

[Рим.6:22](#). Но ныне, когда вы освободились от греха и стали рабами Богу, плод ваш есть святость, а конец – жизнь вечная.

Теперь обстоятельства совершенно изменились – римляне идут к святости и вечной жизни. – «Плод ваш есть святость» – точнее перевести нужно так: «вы имеете свой плод в том, что направляетесь к святости» (или приведены в состояние святости). Это – результат их упорной, происходящей в зависимости от Бога, деятельности. Каждая исполненная христианином обязанность есть новый шаг по тому пути, в конце которого сияет возвышенный идеал совершенной святости (αγιωσύνη), а там – за гробом – «жизнь вечная», т. е. вечная слава и совершенная деятельность.

[Рим.6:23](#). Ибо возмездие за грех – смерть, а дар Божий – жизнь вечная во Христе Иисусе, Господе нашем.

Апостол повторяет кратко мысли, изложенные в 21 и 28 ст. – «Возмездие» – по греч. οψώνιον означает первоначально уплату продуктами земледелия, а потом денежное жалованье, какое полководцы выдавали своим воинам. Поэтому следующее выражение греч. текста – ἀρετίαις нужно перевести просто родительным падежом – греха (а не «за грех», как в русск., переводе). Грех здесь олицетворяется, как властелин, который платит своим подданикам смертью, т. е. дает им почувствовать все болезненные последствия их проступков ([Гал 6:7, 8](#); [2 Кор 5:10](#)). – «Дар Божий». От Бога мы получаем не плату, не награду, а дар, нами не заслуженный (χάρισμα). «Ад, – говорит Hodge, – всегда заслужен, небо – никогда!».

Глава VII

Каким образом христиане освободились от подчинения закону и какие следствия этого освобождения (1–6). Находясь под законом, человек не мог быть праведным, потому что закон только еще более возбуждал силу греха (7–13). Причиной такого явления было природное бессилие человека в отношении к добру (14–25).

[Рим.7:1](#). Разве вы не знаете, братия (ибо говорю знающим закон), что закон имеет власть над человеком, пока он жив?

[Рим.7:2](#). Замужняя женщина привязана законом к живому мужу; а если умрет муж, она освобождается от закона замужества.

У Апостола осталось недостаточно разъясненным положение 14-го стиха VI-ой гл.: «вы не под законом, а под благодатью». Он и дает теперь это разъяснение, сравнивая положение читателей до принятия ими христианства с положением замужней женщин. Закон привязывает жену к мужу – она не может уйти от него, пока он жив. Только смерть разрывает брачный союз. С читателями послания случились нечто подобное. Они умерли для закона и этим освободились от всякой зависимости от него. Теперь они с полным фактом могут принадлежать Христу. Этот новый союз или брак для них несравненно полезнее, потому что тут они не служат уже страстям своим, как прежде, а совершают добрые дела.

Прежде всего Апостол устанавливает то положение, признаваемое всеми, что закон, всякий закон – и еврейский, и языческий – написан для временной жизни человека. В частности, поэтому и закон о неразрывности брака, о «привязанности» жены к мужу имеет в виду опять только временную жизнь и не простирает своих прав далее: если один супруг умирает, жена-вдова, понятно, становится существом свободным и может вступить в новый брак.

«Знающим закон». Здесь разумеется вообще закон – не один Моисеев. В особенности Апостол мог назвать так римлян, которые хорошо были знакомы с законами²⁴.

«Пока он жив» – он, т. е. человек. Человек – мужчина и женщина – пока представляет собою члена общества, до тех пор и должен повиноваться закону, упорядочивающему отношения членов общества друг к другу. – Если умрет муж. Апостол упоминает только об одном случае, когда возможен был второй брак для женщины – это смерть мужа. О том, что жена могла выходить замуж и тогда, когда муж давал ей развод,

Апостол не говорит потому, что у него действующею стороною изображается жена, а в разводе она такую не была ([Втор 24:1](#)). – «Освобождается от закона замужества», т. е. перестает существовать, как жена, освобождается от власти (закона) мужа.

[Рим.7:3](#). Посему, если при живом муже выйдет за другого, называется прелюбодейцею; если же умрет муж, она свободна от закона, и не будет прелюбодейцею, выйдя за другого мужа.

Здесь Апостол делает вывод из приведенного во 2-ом стихе положения закона для того, чтобы доказать право жены на вступление во второй брак.

[Рим.7:4](#). Так и вы, братия мои, умерли для закона телом Христовым, чтобы принадлежать другому, Воскресшему из мертвых, да приносим плод Богу.

Делая теперь приложение из сказанного к христианам, Апостол говорит, что они умерли для закона и потому могут принадлежать Христу. – «Умерли» – точнее: умерщвлены ($\epsilon\theta\nu\alpha\tau\acute{\omega}\theta\eta\tau\epsilon$). Употребленная здесь форма глагола (аорист страд. залога) обозначает высшую степень пассивности. Иисус Христос увлекает верующих с чрезвычайною силою к участию в Его страданиях и смерти. – «Для закона». Хотя римляне и не жили раньше в подчинении закону Моисееву, но они все-таки пережили вместе со Христом предварительное подчинение закону Моисееву (в смерти со Христом) и потом освобождение от него (в воскресении). – «Телом Христовым». Это выражение указывает на действительную смерть Христа и, след., на действительное воскресение. Апостол говорит не о смерти мужа – закона, а о смерти жены – людей потому, что, как выражается Иоанн Златоуст, он не хотел оскорблять иудеев, исповедовавших Христа и в то же время соблюдавших закон Моисеев (Ап. Иаков и др.). Кроме того, так как новым супругом является Христос, умерший и воскресший, то и жена должна быть изображена как умершая, чтобы потом, по своем воскресении, соединиться с воскресшим Христом. Это – союз, заключенный как бы по ту сторону гроба.

«Да приносим плод Богу». Апостол здесь заканчивает начатый им образ брачного союза. Верующие, изображаемые у Апостола, как женщина, заключившая новый брак, теперь уже приносят плоды Богу, т. е. от нового брака рождаются дети для Бога или добрые дела. Таким образом, получают самые хорошие результаты от того нового порядка жизни, в котором закон уже не имеет значения.

[Рим.7:5](#). Ибо, когда мы жили по плоти, тогда страсти греховные, обнаруживаемые законом, действовали в членах наших, чтобы приносить

плод смерти;

Прежде получались совсем иные результаты. – Живя по плоти, т. е. угождая требованиям своего я, мы подчинены были страстям или аффектам греховным (παθήματα αμαρτιών). Закон еще более возбуждал их деятельную силу (ср. ст. 7 и сл.). И вот результатом этого были плоды, приносимые смерти, т. е. дела дурные, ведущие к духовной смерти.

[Рим.7:6](#). но ныне, умерши для закона, которым были связаны, мы освободились от него, чтобы нам служить Богу в обновлении духа, а не по ветхой букве.

Освобождение от закона не есть освобождение от всякой зависимости. Напротив, свободный от закона верующий несет высшее и лучшее служение в обновлении духа. Это новое состояние, в какое вводит верующих Св. Дух, есть состояние полной гармонии между склонностями сердца и нравственными обязанностями, когда человек с радостью идет на подвиги самопожертвования из любви к Богу. Этому состоянию противоположно прежнее, которое Апостол называет жизнью «по ветхой букве». Здесь под ветхою буквою, конечно (ср. [Евр 8:13](#)), Апостол понимает обветшавший закон Моисеев, названный у него буквою потому, что он обращал внимание, главным образом, на внешнее состояние человека и оставался со своими предписаниями чем-то внешним, чуждым для человека. – Несомненно, что Апостол здесь, как и далее, имеет в виду читателей – природных евреев или же прозелитов иудейства (Цан).

[Рим.7:7](#). Что же скажем? Неужели от закона грех? Никак. Но я не иначе узнал грех, как посредством закона. Ибо я не понимал бы и пожелания, если бы закон не говорил: не пожелай.

В каком, однако, смысле закон служил человеку помехою на пути к праведности? Конечно, не в том, что будто бы он порождал грехи, каких без него человек не совершил бы. Нет, он своими требованиями возбудил силу сопротивления в грехе, который лежал в скрытом состоянии в природе человека, и этот грех умертвил человека. Виновен, значит, в смерти человека (смерти духовной) не закон, а грех. Закон же имел только самые святые цели в отношении к человеку.

Апостол в 1–6 ст. VII-й гл. поставил закон и грех в очень тесные отношения друг с другом, так что могло явиться подозрение такого рода: уж не есть ли закон что-либо дурное сам по себе? («От закона грех» – точнее: «неужели закон – грех»)? Апостол отвечает отрицательно на этот вопрос. Закон – не грех, но дает только узнать, что человек находится во грехе; он только открывает греховность человека. – «Я не иначе узнал грех», т. е. не иначе открыл в себе существование греха (ср. [Рим.3:20](#)). –

«Ибо я не понимал бы и пожелания». Апостол указывает здесь частный факт для доказательства только что высказанного им общего положения. Он узнал о существовании в нем греха через закон именно потому, что одна из заповедей закона ясно указала ему на пожелание, существование которого, как чего-то ненормального, иначе навсегда бы осталось ему неведомым. – «Не понимал бы» – правильнее: не заметил бы (οὐκ ᾔδειν). – Пожелание, т. е. стремление души к предметам, которые могут дать ей удовлетворение, так свойственно человеческому сердцу, что оно (пожелание) совсем не бросается в глаза совести человека, если бы закон не говорил против него, не указал на него, как на знак противления Богу. Таким образом, только 10-я заповедь закона Божия определила пожелание, как нечто ненормальное, и, благодаря этому, еврей (Апостол говорит, как еврей) сознал свое греховное состояние. Итак, по Апостолу, еврей открывал в себе присутствие греха и пожеланий только тогда, когда перед его сознанием становилась определенная заповедь закона, запрещающая пожелания. Не противоречит ли такое утверждение тому наблюдению, что и среди язычников, не имевших заповедей закона Моисеева, все-таки существовало представление о греховности человека? Об этой греховности говорят, напр., Фукидид, Диодор, Эпиктет, Сенека и др. (см. у Мышцына стр. 41 и 42 примеч.). Но различие между воззрением язычников на грех и учением Павла – очень большое. Именно язычники не признавали, что грех живет в природе человека, и не думали, что эта греховность вызывает собою гнев божества.

Заповедь, запрещающая не только свободные решения, идущие в разрез с законом Божиим, но даже осуждающая непосредственные, бессознательные влечения сердца, предшествующие этим решениям, еще не была известна языческому миру. Правительственный закон и философская мораль осуждали или внешние преступления, или поступки, совершаемые в силу решений свободной воли человека. Вглубь человеческого существа, где еще не проявляет себя свободная воля, они не проникали (И. Златоуст к 13-му ст.).

Рим.7:8. Но грех, взяв повод от заповеди, произвел во мне всякое пожелание: ибо без закона грех мертв.

С появлением 10-й заповеди закона грех посредством этой заповеди породил в человеке (еврее) множество пожеланий, а до того времени он находился в мертвенном состоянии. – Русский перевод этого стиха несколько неточен. Лучше читать так: «грех потом взял повод и произвел во мне через заповедь (διὰ τ. εντολής, а не «от заповеди», как в рус. пер.) всякого рода пожелания». Повод – точнее с греч. опорный пункт (αφορμή) –

это разные запрещенные заповедью предметы, на которых останавливается внимание человека. – Чрез заповедь. Известно, что все запрещенное представляется человеку особенно желательным и завидным. Эту мысль выразил Овидий в словах: «мы стремимся к запрещенному» (Amores II,14.17). Конечно, такое соблазняющее действие производится запрещением на натуру, уже испорченную грехом, в которой сильны эгоистические стремления. На чистую же натуру первых людей запрещение само по себе не произвело пагубного действия – гибель первым людям пришла не от их сердца, а от диавола – соблазнителя, след., от чуждой силы. – «Мертв», т. е. бездеятелен, подобно болезни, существующей только в зачаточном виде и нуждающейся в благоприятных условиях для своего развития.

Рим.7:9. Я жил некогда без закона; но когда пришла заповедь, то грех ожил,

Рим.7:10. а я умер; и таким образом заповедь, данная для жизни, послужила мне к смерти,

Рим.7:11. потому что грех, взяв повод от заповеди, обольстил меня и умертвил его.

Апостол противопоставляет состояние человека до-закона состоянию подзаконному. Там, можно сказать, человек жил, тут – он стал мертв. – «Некогда» – именно в состоянии детской невинности. Закон с своими запрещениями в то время еще не дошел до сознания Павла, и греховное начало поэтому не было действенно. Это состояние Апостол и называет жизнью (жил). «Каждый человек, – говорит Ориген, – жил некогда без закона, когда был дитятей». – «Пришла заповедь», т. е. моему сознанию выяснилась непозволительность многих, по-видимому, естественных желаний через заповедь Моисеева закона. – «Ожил», т. е. стал проявлять свою жизненную силу, которая до тех пор была нечувствительна. Он как бы спал, а теперь проснулся. – «Я умер», т. е. впал в состояние, какое нельзя назвать жизнью. Это состояние постоянного страха пред Небесным Судиею. Человек стал относиться к Богу не как сын, а как раб, который послушен господину только по неволе, по необходимости. Разве это жизнь?!

Указанное выше действие заповеди было совершенно неожиданно для человека. Объяснить его можно только влиянием греха. – «Заповедь, данная для жизни». Жизнь, т. е. благополучие внешнее в соединении с внутренним, основанным на тесном общении с Иеговою, была обещана исполнителю закона вообще (Лев. 18:5; Втор 5:33), в частности и исполнителю 10-й заповеди. – «Послужила». Здесь пропущено

местоимение эта (αὕτη), которое усиливает мысль. Вместо послужила правильнее перевести: оказалась (εὐρέθη). Иоанн Златоуст видит в этом выражении намек на неожиданность и странность того исхода, какой имело дарование людям заповеди. Виною этого исхода были, по его объяснению, сами люди. – «К смерти» – ближе всего, временной духовной, так как только такая смерть наступила фактически; но потом это выражение может означать и вечную смерть, в противоположность вечной жизни, какую хотел дать своим исполнителям закон. – «Потому что грех». Истинною причиною сейчас указанного обстоятельства был грех. Эту мысль, высказанную еще в 8-м ст., Апостол повторяет теперь с большею силою. – «Обольстил меня». Как змей обольстил Еву, представил себя ее другом, а Бога – ее врагом, так и грех обольщает каждого человека, рисуя пред ним запрещенное в самом радужном цвете, хотя оно на деле не таково. – «Умертвил», т. е. отдалил меня от истинной жизни.

[Рим.7:12](#). Посему закон свят, и заповедь свята и праведна и добра.

Здесь Апостол делает вывод из 7–11 стихов. Закон, рассматриваемый, как целое, и каждая его заповедь сами по себе святы, т. е. возвышают человека над грешным миром и требуют преданности Богу от всего сердца. Заповедь, кроме того, Апостол называет праведной, как устанавливающую правильные отношения между отдельными существами, и, след., прямо противоположной греху, и благой, т. е. благодетельной, «уготовляющей жизнь хранящим ее» (Феодорит).

[Рим.7:13](#). Итак, неужели доброе сделалось мне смертоносным? Никак; но грех, оказывающийся грехом потому, что посредством доброго причиняет мне смерть, так что грех становится крайне грешен посредством заповеди.

Апостол чувствует нужду еще точнее формулировать решение поставленной им проблемы. Могло ли доброе, спасительное по существу своему, сделаться причиною смерти, т. е. наивысшего зла? (в смысле 10-го стиха). Нет – отвечает Апостол – смерть человеку причинил грех, а не то доброе. Это сделал грех для того, чтобы оказаться, явиться (ἵνα φανῆ – по-русски неточно: «оказывающийся грехом») как грех, т. е. в своей истинной натуре, а таким он явился, причиняя смерть, т. е. высшее зло, посредством того, что само по себе есть благо. Это было необходимым приготовлением к делу искупления, которое и было воспринято людьми тогда, когда для них ясно стало все вредоносное влияние их прежнего руководителя и друга – греха. Грех превратил благословение Божие – закон – в проклятие! Можно ли было после этого с ним пребывать в общении? – «Так что грех становится» – правильнее: чтобы явился (ἵνα γένηται) – выражение

параллельное предшествующему: чтобы оказаться. Грех должен был явиться пред глазами человека во всей своей гнусности («крайне грешен»), и вот он является таким, злоупотребив заповедью Божией (посредством заповеди).

[Рим.7:14](#). Ибо мы знаем, что закон духовен, а я плотян, продан греху.

Причина, почему закон принес человеку проклятие вместо благословения, лежала в испорченности человеческой природы. Человек – существо плотское, и плоть его подпала вполне господству греха, который стал законам для его воли. Однако и в естественном человеке, кроме плоти, есть «душа (или, как выражается Апостол, ум), и душа не может не признавать пользы закона Божия», хочет его исполнять. Но, к сожалению, это истинное я человека – бессильно в своих стремлениях к добру. Собственно действующим началом является плоть, в свою очередь являющаяся безвольным орудием греха. А так как все-таки душа является носителем самосознания, то в результате всего получается, что одно и то же лицо и стремится к добру, и делает зло. При таких условиях естественный человек вовсе не может соблюдать закон, и этот последний, не давая человеку оправдания, может приводить его только к сознанию своего бессилия.

«Закон духовен» (πνευματικός). Это слово (πνευματικός) означает происхождение закона из божественного духа (ср. [Рим.1:11](#)). «Закон написан духом Божиим» (Феодорит). В силу этого он есть «наставник добродетели и враг порока» (Злат.). – «А я плотян» (σάρκιος), т. е. я, как и всякий другой человек невозрожденный, неискупленный, по своей природе (поэтому Апостол употребляет с 14-го ст. везде настоящее время для описания своего состояния) ищу только того, что приятно. У него есть и добрые задатки, но эти природные задатки едва видны – они обессилены и заглушены. Выражение *плотяный* не тождественно однако с выражением *плотской* (σαρκικός). Последнее указывает на такое состояние, в котором человек определяется в своих решениях, и действиях только плотью (σάρξ) и когда добрые задатки уже вовсе не заметны, а первое обозначает только преобладание низшей, физической, жизни (ср. 1 Кор 3:1, 3). – Продан под грех, т. е. вполне завишу от силы греховного начала, подобно тому, как раб зависит от своего господина. Но этим не обозначается необходимость греха, а лишь сила его. «На деле же бывает так, что грешащий в угоду самости и страстям всегда делает это свободно, самоохотно решается на такие дела... Грех представляет дело так, что человек считает более пригодным поступить против закона, нежели по закону – и грешит. Человек может и не грешить, но он только так грехи любит, что на

требования правды и не смотрит» (Феофан).

[Рим.7:15](#). Ибо не понимаю, что делаю: потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю.

Апостол разъясняет, в чем именно заключается рабство человека греху. – «Не понимаю что делаю». Раб не знает, что собственно имеет в виду его господин, заставляя его что-либо совершить. Так и человек, предавшийся греху, действует по слепому инстинкту, который заставляет его делать то, что человеку вовсе и не думалось; человек совершает то, что он сам по себе никогда бы не стал делать. – «Не то делаю, что хочу». Из этого ясно, что Апостол говорит во всем этом отделе с 7-го ст. о человеке невозрожденном, ибо возрожденный человек, благодаря помощи благодати Божией, может всегда приводить свое хотение в исполнение, «Бог, – говорит Апостол филиппийским христианам, – производит в вас и хотение и действие, по Своему благоволению» ([Флп 2:13](#)). – Замечательно, что изображение душевного разлада, какое здесь дано Апостолом, сходится с наблюдениями и языческих философов, которые изображали свое душевное состояние прямо трагическим. Так Епиктет говорил: «что хочет (согрешающий), того не делает, а делает то, чего не хочет» (Euchir. II,26, 4), а Овидий восклицал: «вижу лучшее и одобряю, а следую худшему!» (Metam. VII, 19).

[Рим.7:16](#). Если же делаю то, чего не хочу, то соглашаюсь с законом, что он добр,

Апостол сознает, что его действия не согласны с его внутренними склонностями. Хотя он поступает против закона Божия, тем не менее он не может не сознавать, что закон собственно достоин всякого уважения (добр – по греч. καλός – собственно: прекрасен).

[Рим.7:17](#). а потому уже не я делаю то, но живущий во мне грех.

Здесь Апостол вовсе не хочет оправдывать себя – он говорит это только для того, чтобы яснее изобразить свое бедственное состояние. Его личность, его я – уже перестало быть хозяином в своем собственном доме! Там распоряжается только грех. Что может быть невыносимее такого подчинения?

[Рим.7:18](#). Ибо знаю, что не живет во мне, то есть в плоти моей, доброе; потому что желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахожу.

Апостол еще обстоятельнее раскрывает пред читателями всю бедственность своего состояния. – «Не живет во мне, то есть во плоти моей». Сказавши, что доброе не живет в нем, Апостол сейчас же выражением «то есть» ограничивает сказанное, чтобы не подумали, что в

нем вообще, во всем его существе нет никакой доброй мысли, доброго чувства и желания. Он говорит, что именно в плоти его не живет доброе. Очевидно, что он различает в себе две стороны: я и плоть (телесно-материальная сторона). Его я, как он сказал уже выше, оценивает закон Божий по достоинству и стремится к добру, но плоть не дает возможности удовлетворять такому стремлению. Плоть здесь, таким образом, выступает, как седалище и область господства греха в человеке. В плоти живет грех и отсюда он стремится привести к гибели всего человека. Чуждая – очевидно, темная, демонская – сила завладела плотскою стороною человеческого существа и не дает возможности жить и развиваться добрым задаткам. Так посаженный среди крапивы цветок быстро заглушается крапивой и увядает! – «Желание добра есть во мне». Апостол как бы осматривается вокруг, в сфере своей внутренней жизни, и усматривает, что есть в нем добрые желания и намерения, но нет – прекрасных дел! (по новейшим изданиям, это место читается так: «но содействия добра нет!» – Слово «нахожу» признается излишним прибавлением, так как его нет в большинстве наиболее древних кодексов. См. изд. Tishendorf a Novum Fest gr. 1872 г.),

[Рим.7:19](#). Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю.

[Рим.7:20](#). Если же делаю то, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех.

[Рим.7:21](#). Итак я нахожу закон, что, когда хочу делать доброе, прилежит мне злое.

Апостол повторяет здесь высказанные выше (ст. 15–17) мысли, так как он придает им чрезвычайную важность. – «Нахожу закон». Апостол даже признает, что такое бедственное состояние, такой душевный разлад стал у него чем-то нормальным, как бы вошел в закон или порядок жизни. – «Прилежит мне». Даже когда он задумает совершить что-нибудь доброе, то с удивлением замечает, что в руке у него вместо добра очутилось зло, вместо золота – камень! Какая-то сила превращает во зло всякое его доброе начинание – и эта сила, очевидно, – сила демонская, свившая себе гнездо во плоти человека²⁵

[Рим.7:22](#). Ибо по внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божиим;

[Рим.7:23](#). но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих.

Апостол, по внутреннему человеку, сочувствует требованиям закона

Божия, но это сочувствие никогда не может выразиться практически, потому что встречает на пути к этому серьезную помеху – в законе членов. – «По внутреннему человеку». Как видно из ст. 23-го, Апостол считает возможным заменять это выражение другим – ум (νοῦς). Что же такое ум, по Апостолу? Это не только способность различать истину и ложь, доброе и злое, но в то же время нравственное чувство, какое влечет человека к исполнению закона Божия, которое находит удовольствие в этом законе. Апостол называет ум внутренним человеком потому, что при господстве греха над внешним человеком или над плотью эта внутренняя сторона или сила не может найти для себя способа обнаружения во вне. – В членах моих – эта тоже, что во плоти, т. е. в телесно-материальной стороне человеческого существа.

«Противоборствующий закону ума». Тут начинается сравнение, взятое из сферы военных действий. Апостол видит двух противников: 1) закон ума (или, что то же, внутреннего человека) и 2) закон членов (или, как далее называет его Апостол, закон греховный). Первый влечет человека к исполнению закона Божия, указывает ему путь к небу, второй – отвлекает человека от этого и влечет в ад. Одолевает в этой борьбе второй закон, и он-то пленяет человека и, как пленника, заставляет, конечно, делать, что ему, закону греха, угодно²⁶.

[Рим.7:24](#). Бедный я человек! кто избавит меня от сего тела смерти?

[Рим.7:25](#). Благодарю Бога моего Иисусом Христом, Господом нашим. Итак тот же самый я умом моим служу закону Божию, а плотию закону греха.

Возглас страдания испускает плененный грехом человек. – «Бедный я!» Хотя человек и сам виноват в том, что отдает себя во власть греха, но, тем не менее, все-таки в основе его страданий лежит вина, унаследованная им от своего прародителя, Адама, за которую должно страдать все человечество. – «Кто избавит меня» – точнее: кто бросится (ρῦσεται) за меня сразиться и избавить меня от плена?! – «От сего тела смерти». Можно, конечно, перевести и так сразу: ἐκ τ. σώματος τ. θ. τούτου, – с грамматической точки зрения тут ошибки нет. Но если принять во внимание то, что раньше Апостол ничего не говорил о качествах тела (σώμα), то такой перевод должен быть признан здесь неподходящим. Лучше поэтому перевести так: «от тела смерти этой». Эта фраза будет, таким образом, обозначать тело, подпавшее влиянию греха и ему служащее (ср. [Рим.6](#) – тело греха). От такого-то тела и хотел бы избавиться Апостол (ср. [Кол. 2:11](#)). – «Благодарю Бога». Апостол не может удержаться от выражения радости по поводу полученного через Христа избавления от

такого тягостного разлада. Но он не входит в подробности совершения этого спасения, потому что о них он говорил и в III, и в V гл. – «Итак». Здесь дается заключение ко всему отделу, начинающемуся 14-м и кончающемуся 24-м стихом. – «Тот же самый» – правильнее: «а сам я», т. е. человек, предоставленный собственным силам, без помощи Христа. Такой человек умом служит закону Божию, а плотью – закону греха. – «Закон Божий» – это не Моисеев закон, а закон ума (ст. 23), который побуждает ум человека невозрожденного сорадоваться закону Божию (ст. 22) и который назван Божиим потому, что Бог именно требует от человека такого отношения к Его закону. Служение, какое имеется здесь в виду, есть служение внутреннее, так как внешнее служение человека посвящается закону греха.

Примечание. В объяснении, здесь предложенном, принят взгляд тех толкователей, которые во всем отделе с 7 по 25 ст. видят изображение состояния человека подзаконного, невоздержного. Против такого толкования, принимаемого, в частности, и св. Иоанном Злат., Феодоритом и др., другие толкователи (блаж. Августин, Ансельм, Фома Аквинот, Лютер, Меланхтон, Кальвин и мн. др.) возражали, но все их возражения крайне мелочны. Напротив, первое понимание имеет за себя серьезные основания, а именно: 1) состояние возрожденного человека, как оно описано в VI гл., является прямою противоположностью того, что Апостол говорит здесь. Напр., по VI гл. личность человека восстает, оживает (ст. 7, 11), а здесь она умирает (ст. 10);

2) если здесь Апостол изображает возрожденного человека, то что же значило бы выражение: «а я жил без закона»? (9 ст.);

3) возрожденный не может назваться плотяный (σάρκινος): он называется у Апостола духовным ([Рим 8:9](#); Гал VI1); не может он назваться и «проданным под грех» (ср. 1 Кор 6:20, 7:23); наконец,

4) как бы возрожденный мог недоумевать, кто избавит его от служения греху (ст. 24), когда он это избавление уже получил во Христе Иисусе?!

Таким образом, Апостол – как правильно объясняет Bonnet (Comm. p. 85) – говорит здесь не о естественном человеке в его состоянии неведения и добровольного греха, не о чаде Божиим, возрожденном благодатью Божией, а о человеке, совесть которого, пробужденная законом, с серьезностью, со страхом и трепетом, но все-таки собственными силами, начала сомнительную борьбу со злом. Конечно, такая борьба должна была окончиться для человека неудачею... Также оканчивается она и для возрожденного, когда он становится в положение человека, изображенного

в VII гл. Ап. Павлом. Если он забывает о Христе и Его благодатной помощи, то и для него не может быть надежды на успех, как бы ни были идеальны те цели, к которым он стремится. Поэтому жалобы Ап. Павла на разлад душевный, какой он испытал в фарисействе, могут снова раздаться из уст христианина без Христа.

Глава VIII

Полученная верующими благодать делает их способными вести праведную жизнь, так как через нее (благодать) они получают духа Божия, как новое деятельное начало праведности (1–11). Живущие в Духе имеют твердую уверенность в спасении, так как сообщенный нам Дух проявляется, как Дух усыновления Богу, и носит в себе, как такой, надежду на будущее величие (12–13). Эта надежда имеет свое субъективное основание в стремлении нашего сердца к получению окончательного спасения, – стремлении, которое усиливается воздыханиями твари – около нас и воздыханиями Духа – в нас (19–27). Объективное основание этой надежды – в любви Божией, которая не может оставить незаконченным свое дело по отношению к нам. При мысли об этой любви наша надежда принимает характер полной уверенности (28–39).

Рим.8:1. Итак нет ныне никакого осуждения тем, которые во Христе Иисусе живут не по плоти, но по духу,

Апостол с достаточной ясностью изобразил состояние не возрожденного человека, жившего под законом. Ничего, кроме осуждения от Бога, не могли доставить ему все попытки к самооправданию. Теперь в христианстве состояние человека совсем другое. Закон греха и смерти более не тяготеет над ним. Бог, пославши Сына Своего для спасения людей, осудил грех и оправдал людей, которые живут не по плоти, а по духу. Люди должны теперь уже не поддаваться этому прежнему своему властителю – плоти. Пусть в них пребывает Дух Божий или Дух Христов, и этот Дух со временем избавит их и от телесной смерти, как Он избавил их от духовной.

«Итак» – это выражение указывает на то, что Апостол здесь делает вывод из сказанного в VI и VII главах. – «Ныне», т. е. после того, как мы уверовали во Христа. – «Никакого осуждения» – т. е. приговора, присуждавшего к смерти (Рим.7:24). – «Не по плоти, но по духу». Это выражение разъясняет собою предшествующие слова: во Христе Иисусе. Впрочем, древнейшие кодексы этого выражения не имеют, и в новейших изданиях оно поэтому опускается, так что первый стих кончается так: «для тех, кто находится во Христе Иисусе».

Рим.8:2. потому что закон духа жизни во Христе Иисусе освободил меня от закона греха и смерти.

Здесь Апостол указывает основание, по которому для пребывающих

во Христе не грозит уже более осуждение. – «Закон духа». Под духом здесь, очевидно, разумеется Дух Божий или Дух Христов, о пребывании Которого в верующих Апостол говорит ниже (ст. 9). Апостол говорит, собственно, о деятельности этого Духа, но называет ее законом – термин не совсем подходящий к Духу Божию, – в соответствии с прежде упомянутым законом, каким руководился человек невозрожденный ([Рим.7:25](#)). – «Жизни». Дух Божий всегда сообщает истинную вечную жизнь (ср. 2 Кор 3:6). Поэтому Его деятельность ведет человека, Ему предавшегося, к жизни и освобождению от осуждения на смерть. – «Во Христе Иисусе». Эти слова относятся к следующему выражению: «освободил» и указывают на страдания и смерть Христа, подъятые нас ради и ради нашего спасения. – «Освободил». Употребленное здесь время (аорист $\eta\lambda\epsilon\upsilon\theta\acute{\epsilon}\rho\omega\sigma\epsilon$) указывает на единократное действие – именно на акт крещения, в котором мы усваиваем себе свободу от ига греха и плоти. – «Закон греха и смерти». Так называет Апостол прежний порядок жизни человека невозрожденного. Это было время постоянных грехопадений, которые вели человека к духовной смерти.

[Рим.8:3](#). Как закон, ослабленный плотию, был бессилен, то Бог послал Сына Своего в подобии плоти греховной в жертву за грех и осудил грех во плоти,

Здесь Апостол объясняет, как именно совершилось наше освобождение от закона греха и смерти. Так как русский перевод этого стиха не представляет точного соответствия подлиннику, то здесь предлагается более точный перевод: «ибо – дело непосильное для закона, поскольку он был немощен вследствие сопротивления ему со стороны плоти ($\delta\iota\alpha\ \tau\ \sigma\alpha\rho\acute{\kappa}\acute{o}\varsigma$) – Бог, Своего Собственного Сына пославши в подобии плоти греховной и из-за греха, осудил окончательно (или: отнял у него все права на человека – $\kappa\alpha\tau\acute{\epsilon}\kappa\rho\iota\nu\epsilon\upsilon$) грех во плоти». – Дело непосильное для закона... Закон Моисеев, о котором здесь говорит Апостол, имел свою целью также уничтожение греха и оправдание человека пред Богом. Но он не мог этого достичь, потому что плоть человеческая была под властью греха, который и побуждал ее постоянно к сопротивлению закону. Сломить такого сопротивления закон не мог. Он мог только осуждать грешников, а грех продолжал по-прежнему пребывать в человеке. Всякое усилие закона к осуществлению в человеке высших целей кончалось вследствие этого полною неудачей! – Своего собственного Сына ($\tau\omicron\nu\ \epsilon\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\ \upsilon\acute{\iota}\omicron\nu$). Это выражение, обозначающее Единородного сына Божия (ср. [Ин 10:36](#)), Апостол употребляет для того, чтобы указать на чрезвычайность принятой Богом для уничтожения силы греха меры. – «В

подобии» (ἐν ομοιώματι) плоти греховной. Плоть у Христа была, как и у нас, – не какая-нибудь небесная материя. Но в ней было и важное различие от нашей. Именно, в Его плоти не было греха. Грех и хотел бы найти доступ в плоть Христову, как он нашел доступ в нашу, но это ему не удалось. Мысли и желания Христа, не говоря уже о Его действиях, всегда оставались чисты и святы. Грех не мог вызвать в плоти Христа ничего греховного, что бы потом отразилось и в сфере духовной жизни Христа, произвело бы в нем греховные пожелания. – И ради греха (περί αμαρτίας). Это выражение вообще указывает причину, ради которой состоялось послание Сына Божия (Экум.). Прямого указания на жертвенное значение смерти Христовой здесь нет (но в русск. перев. такое значение признано; там прибавлено к слову за грех слово в жертву). – Осудил окончательно (или: уничтожил). Соответствующее этому выражению греч. слово κατακρίνω значит собственно: «осуждаю». Но из контекста речи оказывается, что здесь идет речь не только об осуждении, об объявлении приговора, а о фактическом совершении приговора, след., об уничтожении или, по меньшей мере, о лишении греха всякой силы. Закон Моисеев хотя также осуждал грех, но не мог своего приговора привести в исполнение.

«Во плоти». Грех имеет свое местопребывание во плоти. Если она умерщвлена, то и грех этим самым обречен на бессилие. Но умерщвление греховной плоти совершилось в крестной смерти Христа, которую Он принял за грехи мира. Таким образом, можно полагать, что Апостол в выражении «во плоти» разумел плоть Господа Иисуса Христа. Соумирая Христу, мы также умираем своею греховною плотию, и грех более не имеет в нас точки опоры для себя, мы же, лично, продолжаем свое существование, подчиняясь, впрочем, не плоти, а духу. Но каким образом смерть Христова положила предел владычеству греха во плоти? Было ли это правильно с юридической точки зрения? Это было совершенно правильно. Пока грех или диавол своевольно распоряжался с плотью человеческой, до тех пор он был в своем праве, потому что человеческая греховная плоть, можно сказать, заслуживала такого обращения. Диавол, можно сказать, занимал положение палача в государстве, и с точки зрения закона, он был прав, делая свое кровавое дело – умерщвляя людей: он губил только то, что достойно было гибели. Но вот явился Христос во плоти. Вместо того, чтобы отступить от Святого, святость Которого неискусима, диавол набросился на Него со всею силою своей ненависти. В своем ослеплении он уготовил Ему смерть, которая, по божественному закону, должна быть только следствием греха ([Рим 6:23](#)). Но через это он совершил страшное преступление, явно повысил свои права и за это

лишен был вполне правильно всякого господства над плотью вообще. Поражение он получил именно во плоти Христовой, а результатом этого была полная утрата власти и над плотью людей.

[Рим.8:4](#). чтобы оправдание закона исполнилось в нас, живущих не по плоти, но по духу.

Здесь Апостол указывает, какую цель имел Бог, уничтожая силу греха во плоти. Он хотел, чтобы исполнились на нас через это стремления закона установить праведность, сделать людей праведными (оправдание – то δικαιοσύνη τ. v.). – Не по плоти ходящих ... Вот черты истинного христианина, который является в жизни своей тем, что имел в виду закон Моисеев. Человек непременно должен поступать так, как его учит Дух, – конечно, Дух Христов или Божий (см. ст. 9). Поступал (ходил) по плоти тот, кто исполнял греховные пожелания, живущие во плоти ([Рим.7:18](#)), а по Духу поступает тот, кто следует во всей жизни влечению Св. Духа. – Это прибавление о хождении человека показывает, что Бог создает для человека не необходимость, а только возможность осуществления заветных стремлений закона. Осуществление этого зависит от них самих – для этого они должны только следовать указаниям Духа Божия.

[Рим.8:5](#). Ибо живущие по плоти о плотском помышляют, а живущие по духу – о духовном.

[Рим.8:6](#). Помышления плотские суть смерть, а помышления духовные – жизнь и мир,

[Рим.8:7](#). потому что плотские помышления суть вражда против Бога; ибо закону Божию не покоряются, да и не могут.

[Рим.8:8](#). Посему живущие по плоти Богу угодить не могут.

В этих стихах Апостол разъясняет, почему именно только на людях, ходящих по духу, а не по плоти, исполняются те заветные ожидания, какие имел закон Моисеев. Причина этого – новое настроение людей, как раз соответствующее той цели, какую ставил для человека закон – настроение мирное и все проникнутое духовными, высшими стремлениями. Между тем, ходящие по плоти не имеют никаких высоких целей и, след., далеки от тех стремлений, какие лежали в основании многочисленных предписаний закона. Первые, таким образом, приближаются к Богу, а последние все более и более от Него отдаляются. – «Живущие по плоти». Это люди совершенно преданные плоти и ее желаниям, которые в естественном человеке, – а о нем, конечно, здесь и говорит Апостол – всегда греховны. – «О плотском помышляют». Все их мышление, воля и чувство направлены только на то, что служит интересам плоти, это – дела плоти, страсти и пожелания, о каких Апостол говорит в посл. к Галатам

(Гал.5:19, 24). – «Живущие по духу». Эти люди – христиане – исполняют то, чего требует дух – это высшее начало в человеческом существе. Тут и исполняется оправдание закона (ст. 4), потому что закон – сам духовен (Рим.7:14).

«Помышления плотские суть смерть». Здесь в начале пропущена частица *ибо*. Здесь Апостол объясняет, почему помышление по плоти (ст. 5) не может привести к исполнению закона (ст. 4), тогда как освобождающая нас от закона греха и смерти (ст. 2) благодать приводит к этому. Причина этого в том, что помышление по плоти приводит человека снова к смерти! А закон хотел именно освободить человека от греха и смерти... «Помышления духовные – жизнь и мир». Человек, стремящийся к высшим, духовным целям, входит в общение с Богом и получает от Него истинную жизнь и полное душевное спокойствие или спасение. – «Потому что плотские помышления. Апостол приводит основание, почему плоть может приводить человека только к смерти. Эти помышления делают из человека существо, враждебно относящееся к Богу, а удаление от Бога – и есть духовная смерть. – «Не покоряются» – правильнее: не покоряется, потому что подлежащим здесь должно быть слово: плоть, о которой речь идет во всем этом отделе. – Не может – именно потому, что плоть живет во грехе (Рим.7:18), поработана греху (Рим.7:25). Однако это не значит, что человек уже не в силах покориться закону Божию: когда захочет, он может сделать и это. Апостол же говорит здесь об обычном состоянии человека невозрожденного. Иоанн Злат. указывает на многочисленные случаи обращения грешников, для доказательства вышепоставленного положения, хотя, по его объяснению, что возможно собственно для тех, кто может получить – конечно, в христианстве – помощь от Духа...

«Посему живущие во плоти...». Это – заключение к 5–7 ст. Жить во плоти – здесь означает то же, что жить по плоти. Плоть является для многих жизненною сферою, куда они всецело погружаются. – Богу угодить не могут. Римляне, как и другие язычники, имели об этом совсем другое мнение. У язычников, как известно боги были олицетворением разных страстей человеческих и пороков. Жить в страстях – часто значит служить богам! Богам это было приятно видеть на людях... Апостол, вероятно, не имеет в виду это убеждение римлян, следы которого могли сохраняться и у некоторых римских христиан, и считает нужным опровергнуть его. – Заметить нужно, что Апостол очень далек от того, чтобы иметь какое-либо пренебрежение к плоти вообще. Он понимает здесь только плоть, стоящую под вредоносным действием греха, а жизнь во плоти, удовлетворение потребностей плоти, как скоро она функционирует правильно, под

действием обновляющей благодати Христовой, – все это было и в его глазах предметом, заслуживающим полного внимания. Заботы и попечения человека о плоти он ставит даже в параллель с попечением Христа о Церкви ([Еф.5:29](#)).

[Рим.8:9](#). Но вы не по плоти живете, а по духу, если только Дух Божий живет в вас. Если же кто Духа Христова не имеет, тот и не Его.

Обращаясь к христианам, Апостол разъясняет им, почему на них должно и может исполниться оправдание закона (ст. 4). Причина этого та, что они живут по духу. Под духом здесь понимается начало, противоположное плоти – это высшая сторона человеческого существа. Это начало, если только человек прислушивается к его указаниям, ведет человека к осуществлению высоких целей, какие имел закон Моисеев. – «Если только». Это не есть выражение сомнения, а несомненное утверждение и равняется выражению: поелику (Иоанн Злат.). – «Дух Божий живет в вас». Собственного духа человеку, однако, недостаточно для достижения спасения. Последнего христианин достигает именно потому, что его собственный дух просвещается и укрепляется живущим в христианине Духом Божиим (ср. [Ин 4:23](#)). – «Если же кто Духа Христова не имеет». Так как здесь ясно указывается на состояние, противоположное только что описанному, то под Духом Христовым здесь нужно понимать того же Духа Божия. Христовым Он назван, как посылаемый ради заслуг Господа Иисуса Христа ([Ин 14:17, 18](#)). – «Не Его», т. е. не Христов, не находится в теснейшем общении со Христом (ср. [Гал 3:29; 1 Кор 15:23](#)).

[Рим.8:10](#). А если Христос в вас, то тело мертво для греха, но дух жив для праведности.

«А если Христос в вас». Апостол раскрывает далее спасительные последствия отмеченного им факта – общения христиан со Христом. Из того, что он заменяет выражение «Дух Христов» одним словом «Христос», с ясностью видно, что бытие Христа в нас в то же время есть и бытие Его Духа или Духа Божия ([Рим.5:11](#)): одно предполагает собою и другое. Поэтому Христос и говорил апостолам: «кто любит Меня, тот соблюдет слово Мое; и Отец Мой возлюбит его, и Мы придем к нему, и обитель у него сотворим» ([Ин 14:23](#)).

«Тело мертво для греха». Апостол, несомненно, говорит о смерти телесной: тело наше подвержено смерти, должно умереть. На ст. 11-й, где идет речь о телесном воскресении, ни выражение δι' ἁμαρτίαν через грех (по русск. переводу неправильно: «для греха»), ни связь этого места с 1 и 2-м ст. не допускают иного объяснения. – Через грех или вследствие греха. Уже выше Апостол разъяснил тесную связь между грехом и смертью

([Рим.5:12](#), [6:16](#), [23](#)), почему здесь не распространяется более об этом грехе. Естественнее всего, поэтому, здесь видеть указание на грех Адамов или, по крайней мере, на некоторые остатки его, которые не вполне уничтожаются и в возрожденном человеке. И в чине погребения православных христиан поэтому сказано, что нет человека, который бы в течение жизни не согрешил, а отсюда следует, что всякий человек должен умереть...

«Дух жив». Это дух человеческий, но дух новый, стоящий под прямым действием Духа Божия. Этот дух, – как следует перевести с греческого, – есть жизнь (ζωή), т. е. не только живой, но и такой, которого существо есть жизнь; возрожденный носить в себе начало вечной жизни. – Для правды. Опять вместо этого выражения нужно поставить другое: чрез правду (διὰ δικαιοσύνης). Апостол понимает здесь, как можно заключать из конца текста речи, ту праведность, которая есть истинное исполнение закона с помощью благодати Св. Духа. Божественное Правосудие требует, чтобы жизнь была подаваема там, где есть праведность. Как Сам Христос вошел в прославленную жизнь через то, что вовсе отстранил от Себя власть греха и живет для Бога (Рим.би сл.), так бывает и со всяким верующим.

[Рим.8:11](#). Если же Дух Того, Кто воскресил из мертвых Иисуса, живет в вас, то Воскресивший Христа из мертвых оживит и ваши смертные тела Духом Своим, живущим в вас.

Здесь Апостол показывает, что в конце концов и тело наше будет освобождено из-под власти смерти. – «Если же Дух... живет в вас». Апостол, в существе, повторяет мысль 10-го стиха («Христос в вас»). Духа же Божия он характеризует как Духа Того, Кто воскресил из мертвых Иисуса. Об этом воскресении Иисуса он упоминает для того, чтобы и мы имели надежду на такое же воскресение. Для этого же он называет здесь Спасителя просто Иисусом – Его человеческим именем: воскресение человека Иисуса ((XVII им. 2, 5) ручается и за воскресение других людей.

«Христа». Апостол намеренно заменяет этим именем имя Иисус, чтобы показать, что воскрешен наш посредник, ходатай, Мессия и что в силу этого наша уверенность в нашем воскресении должна быть еще сильнее. – «Оживит». Нашим телам, которые подвергнутся полному разрушению, потребуется и полное восстановление жизни, которое обозначается выражением «оживить» (ζωοποιεῖν), тогда как для тела Христова, которое такому разрушению не подверглось, достаточно было простого пробуждения (εγείρειν). Христос в гробе как бы почивал! («Плотью уснув...» поет Церковь об умершем Христе). – «Смертные» –

которым предстоит умереть. – «Духом Своим», т. е. ради Его, в вас обитающего, Духа. Такие тела, которые удостоились послужить храмом для Св. Духа ([1 Кор 3:16](#)), не могут быть оставлены Богом на веки в прахе: они должны быть воскрешены! (ср. [Рим 1:4](#)).

[Рим.8:12](#). Итак, братия, мы не должники плоти, чтобы жить по плоти;

Ввиду того, что сказано о плоти и смерти с одной стороны (в 5–9 стихах) и о Духе – с другой (10–11 ст.), Апостол теперь с полным правом обращается к читателям с увещанием – не служить плоти, а напротив, стараться подавлять ее возбуждения. Делая это и вместе с тем отдавая себя водительству Духа Божия, читатели получают уверенность в том, что они на самом деле чада Божии. В этом убеждает их и руководящий ими Дух Святой. Чем же важно это сознание? Чада Божии, очевидно, имеют полное основание надеяться получить те же блага, какие получил и Первородный их брат ([Рим 8:29](#)), если они только бестрепетно будут идти тем же путем страданий, каким прошел Христос. А эти страдания – слишком ничтожны по сравнению с ожидающим истинных христиан прославлением.

«Мы не должники плоти», т. е. обязаны повиновением не плоти. – «Чтобы жить по плоти», т. е. исполнять разные ее греховные пожелания.

[Рим.8:13](#). ибо если живете по плоти, то умрете, а если духом умерщвляете дела плотские, то живы будете.

«Если живете по плоти, то умрете». Апостол указывает этими словами на нелепое представление, какое питали в себе многие, будто бы жизнь по плоти, во грехе – есть настоящая жизнь! Это не жизнь, а верный путь к смерти... Напротив, жизнь может быть достоянием только тех, кто стремится подавить в себе дела плоти. Под этими делами Апостол понимает те явления – и внешние и внутренние, – виновником которых является плоть, без контроля со стороны духа. А плоть, как известно, находится еще под влиянием остатков наследственного греха. – Духом, т. е. облагодатствованною душою, которая и должна руководить всею жизнью человека и умерщвлять, т. е. не давать чрезмерно развиваться потребностям плоти. – «Живы будете». Христиане и теперь живы, но жизнь их будет все более и более развиваться и укрепляться и станет, наконец, вечною и блаженною жизнью не только в духе, как теперь (ст. 10), но и в теле (ст. 11)²⁷.

[Рим.8:14](#). Ибо все, водимые Духом Божиим, суть сыны Божии.

Апостол сказал, что христиане, умерщвляющие дела плоти, получают вечную и блаженную жизнь. Это он теперь и хочет обосновать. Чем же? Указанием на то, что они, христиане, будучи руководимы Духом Божиим, о чем сказал Апостол в последних словах 1-го стиха, являются сынами

Божиими, а следовательно, и наследниками вечной жизни. Но последний вывод Апостол делает только в 17-м стихе. Следующие же стихи 15–16-й он посвящает доказательству той мысли, что христиане – действительно сыны Божии.

[Рим.8:15](#). Потому что вы не приняли духа рабства, чтобы опять жить в страхе, но приняли Духа усыновления, Которым взываем: «Авва, Отче!»

«Не приняли духа рабства». Евреи – до Христа относились к закону Моисея, как покорные рабы, исполняя его предписания из страха наказания. Такие личности, как Давид, находивший сладкими слова закона Божия ([Пс 118:103](#)), были исключениями в народе еврейском. Язычники еще более чувствовали свое уничтожение пред своими богами и жили в постоянном страхе пред лицом своих грозных и мстительных богов. – «Духа усыновления», т. е. Духа, Который появился только в период усыновления людей Богу. В этом периоде – христианском – Бог приемлет верующих во Христа, как чад своих и дарует им все права чад ([Еф 1:5](#))²⁸. – «Которым» – правильное: в котором. Дух является в христианах элементом, движущих их всю внутреннюю жизнь. – «Взываем» – это восклицание чувств молитвенных (ср. [Гал 4:6](#)).

«Авва». Имя это, первоначально перешедшее из иудейских молитв в христианские, как нарицательное, постепенно приняло характер имени собственного. Впрочем, у евреев это имя употреблялось о Боге только в устах народа ([Исх 4:22](#); [Ис 43:16](#); [Ос 11:1](#)), и только в Новом Завете, когда каждый отдельный верующий почувствовал себя чадом Божиим, оно стало употребляться и в молитвах, отдельных лиц. – «Отче». По греч. поставлен здесь именит. падеж (ο πατήρ), как приложение к слову Авва, так что оба эти слова нужно перевести: «Авва, дорогой отец»²⁹.

[Рим.8:16](#). Сей самый Дух свидетельствует духу нашему, что мы – дети Божии.

Субъективное, наше личное, внутреннее, убеждение в нашем Богосыновнем состоянии подтверждается и внешним, чужим свидетельством (субъективным). Это – свидетельство духа Святого. – «Сей Самый» – правильное: Сам (αυτό), т. е. Дух Сам теперь выступает свидетелем, тогда как раньше свидетельствовала о том же наша молитва, хотя совершаемая в духе Божьем. – «Свидетельствует» – точнее: свидетельствует вместе (συνμαρτυρεῖ). Значит, здесь указывает уже на второе свидетельство духа нашего, о котором сказано в предшествующем стихе. Таким образом, являются два свидетеля: наш дух (vous), просвещаемый Духом Божьим, и Сам дух Божий. – «Дети» – точнее: чады

(τέκνα), выражение – большей нежности, чем дети.

[Рим.8:17](#). А если дети, то и наследники, наследники Божии, сонаследники же Христу, если только с Ним страдаем, чтобы с Ним и прославиться.

«Наследники». Апостол идет дальше в этой аргументации. Христиане являются теперь уже наследниками или, точнее, участниками (τήρωνόμοι) во всех благах, какие принадлежат их Отцу, Богу, и со временем получают участие в высшем благе, каким владеет Бог, – именно в вечной блаженной жизни (ст. 13-й). Бог здесь, конечно, мыслится не как умирающий владетель, а как живой раздаятель имущества своим детям ([Лк 15:12](#)). – «Сонаследники же Христу». Здесь разумеется не новое какое наследство, а то же самое, что и в вышеприведенном выражении. О Христе особенно Апостол упоминает потому, что Он уже вступил во владение полною Своею сыновнею частью – получил блаженство и величие через воскресение из мертвых. – «Если только с ним страдаем». Выражение «если только» не ослабляет у христиан уверенности в получении наследия, а только побуждает их к самоиспытанию в том, настолько ли крепко их общение со Христом, чтобы не разрушаться в падающих на христиан тяжелых испытаниях. Страдает со Христом тот, кто ради Евангелия идет на всякие мучения ([Мф 10:38, 16:24](#)).

[Рим.8:18](#). Ибо думаю, что нынешние временные страдания ничего не стоят в сравнении с тою славою, которая откроется в нас.

Так как некоторые христиане тяготились своими страданиями, какие им приходилось терпеть за имя Христово, то Апостол напоминает им, что нельзя и сравнивать по силе и значению эти страдания с будущей славою. – «Ничего не стоят» – точнее с греч.: не имеют соответственного достоинства (ουψ άξια). – «Откроется» (αποκαλυφθήνα) – откроется именно при втором пришествии Христа. В настоящее же время эта слава, хотя и существует, но еще сокрыта на небе (ср. Кол Зи сл.).

[Рим.8:19](#). Ибо тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих, На чем основана надежда христиан на будущее величие? Прежде всего, на воздыханиях неразумной твари, в которых выражается стремление ее к лучшему будущему. Затем, разумная тварь, именно верующие христиане, также чувствуют неудовлетворенность настоящим – им не достает еще телесного искупления. Наконец, Дух Божий, пребывающий в верующих, Своим ходатайством за верующих подтверждает, что им действительно предстоит получить то величие, какого теперь они не имеют. Если бы такого величия не было возможно получить верующим, то Дух Св. не стал бы и ходатайствовать о нем. Таким

образом получается тройное основание нашей надежды да будущее прославление: свидетельство неразумной твари (19–22), свидетельство чад Божиих (23–25) и свидетельство Духа Божия (26–27).

«Тварь» (κτίσις). Выражение это само по себе не достаточно определено. Оно можно означать: 1) установление, насаждение, акт творением, 2) неразумную тварь и 3) человечество. Первое значение здесь явно не подходящее, а что касается третьего, то и оно едва ли может быть принято для объяснения настоящего места. В самом деле, человечество разделяется на христиан и не христиан. Что касается первых, то о них Апостол говорит отдельно далее в ст. 23-м, а нехристианское человечество Павел обозначает словом «мир» (ο ἕθνος). Притом нужно допустить одно из двух или эти не христиане пред вторым пришествием Христовым обратятся ко Христу и не будут уже составлять часть твари, которая будет прославлена после прославления чад Божиих, т. е. верующих (конец 21-го ст.), или же они совсем не обратятся и, следов., не окажутся достойными никакого прославления. Ясно, остается только допустить, что Апостол здесь имеет в виду всю неразумную тварь, и одушевленную, и неодушевленную. О будущем проявлении этой твари говорится и в Ветхом, и в Новом Завете ([Ис 11](#); [Ис 65:17](#); [Пс 101:26, 27, 103:35](#); [Мф 19:28](#); [Откр 21:1](#)). – «С надеждою». Греческое слово, переведенное здесь выражением с надеждою, (ἀποκαραδοκία) означает собственно: «стояние с вытянутою вперед головою» – символ ожидания, «смотрение пристальное в даль». – «Откровения сынов Божиих», т. е. того события, которое поведет за собою прославление сынов Божиих или верующих во Христа. Тогда они станут de facto (на самом деле) тем, что они теперь представляют собою только de jure (т. е. на что имеют только еще право) – именно наследниками Христу (ст. 17).

[Рим.8:20](#). потому что тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее, в надежде,

[Рим.8:21](#). что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих.

Почему Апостол приписывает неразумной твари надежду на прославление верующих и на свое восстановление? Потому, что такую надежду она имела уже тогда, когда она пошла вслед за человеком по пути рабства, суете и тлению. – «Покорилась суете», т. е. подчинилась, как чуждой власти, ничтожеству, – такому образу существования, который не имеет истинного достоинства по сравнению с тем совершенством, каким тварь или природа обладала первоначально. Можно, впрочем, под суетою (ματαιότης) разуметь и недостойное обращение человека с природой.

Вместо того, чтобы облагораживать и улучшать природу, человек заставил ее страдать от своей жадности, жестокости, неразумия. – «Не добровольно». Природа в этом подчинении закону суеты не похожа на человека. Тот сознательно и добровольно избрал себе путь, ведущий к смерти, она – напротив воли вступила на этот путь. – «Но по воле, покорившего ее», т. е. по воле Бога, Который уже при сотворении подчинил тварь человеку и потом, по грехопадению человека, указал всей твари тот же путь, что и ее господину: она, как служащая человеку, не могла возвышаться над ним своим уделом (Феодорит)³⁰.

«В надежде». Это, конечно, не есть в собственном смысле надежда, которая составляет достояние только разумного существа, а некоторое смутное предчувствие. Правильнее же здесь видеть поэтическое олицетворение твари, как бы живого мыслящего существа. – «Что...». По русскому переводу здесь указывается содержание надежды, о которой только что сказал Апостол. Другие новейшие переводы видят здесь доказательство выше приведенной мысли о том, что надежда на восстановление есть и у твари (тут уже, на основании некоторых древних кодексов, читают не *ότι* что, *αδιότι* потому что). Так как, однако, ранее еще не было сказано, на что же именно надеется тварь, то вероятнее перевод русский. Только следующее слово сама (*αυτή*) должно быть заменено местоимением она, чтобы не получилось повторения подлежащего, как в русском переводе (тварь... в надежде, что и сама тварь...). Тогда можно будет перевести так: «тварь... в надежде, что и она, тварь, освобождена будет...».

«Рабства тлению» (*της φθορας*). Родительный падеж тления – это т. наз. родительный принадлежности. Апостол хочет сказать, что рабству или служению, какое совершает тварь в настоящем положении, нельзя дать иного определения, как тление. Все, что ни производит тварь, все это необходимо распадается и делается тлением (ср. ст. 20 – суета). – Значит ли это, однако, что тварь, неразумная природа, до грехопадения человеческого была нетленной? Хотя некоторые из древних церковных толкователей склоняются к утвердительному ответу на этот вопрос, зато другие с ясностью говорят, что «вся видимая тварь получила в удел естество смертное, потому что Творец всяческих провидел преступление Адама и тот смертный приговор, который будет на него произнесен» (Феодорит). Новейшие толкователи (напр., Richter) также почти согласно признают, что природа и была создана тленной и что человек к этой тленности прибавил еще с своей стороны ухудшения разного рода: он стал избивать и мучить животных, опустошать леса и цветущие поля

превращать в пустыни и т. д. Вследствие этого природа и стала служить пустоте и тлению (последствия греха Адама). Такое состояние может окончиться, след., только тогда, когда человек совершенно освободится из-под власти греха и снова восстановлен будет в нем образ Божий. «В свободу славы», т. е. в то состояние, до которого должна достигнуть тварь через свое освобождение от закона суеты. Свобода эта будет дана твари тем, что сыны Божии или верующие будут прославлены, получают славу, которая, конечно, будет состоять в освобождении их телесности от подчинения тлению (1 Кор 15и сл.). Эту славу Господь назвал пакибытием ([Мф 19:28](#)). Таким образом, выражение *свобода* относится к твари, а *слава* – к сынам Божиим. Преосв. Феофан говорит об этом будущем состоянии твари: «не будет ли тварь состоять из тончайших стихий – подобно разнообразному сочетанию радужных цветов»? Но Апостол не дает об этом никаких ближайших указаний...

[Рим.8:22](#). Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится донныне;

Если бы – как бы говорит Апостол – не было у твари такой надежды, то что означали бы ее стоны? Таким образом, из стонов твари о своем бедственном состоянии Апостол выводит заключение о том, что тварь ожидает себе восстановления в первобытном своем состоянии. – «Знаем». Апостол ссылается здесь на общенаблюдаемые факты из жизни природы. Люди, мыслящие и наблюдательные, должны хорошо знать, что природа находится в ненормальном состоянии. Они как бы слышат ее вздохи! – «Стенает и мучится». В том и другом выражении содержится намек на то, что природа испытывает такие же тяжкие муки, какие испытывает рождающая женщина (на это особенно указывает слово «мучится» – *συνώδινει*, корень которого – *ώδινος* означает «муки родильницы»). Этим Апостол указывает на то, что мучения природы – не бесцельны: она тщится, так сказать, породить новую жизнь, но не может этого достигнуть. Отсюда нам проясняется и значение многообразных катастроф, какие испытала и продолжает испытывать наша планета. Они не бесцельны и не бессмысленны, а представляют собою только отдельные моменты, какие должна пройти наша планета на пути к той фазе своего существования, которая совпадет с восстановлением славы чад Божиих.

[Рим.8:23](#). и не только она, но и мы сами, имея начаток Духа, и мы в себе стенаем, ожидая усыновления, искупления тела нашего.

Здесь начинается второе доказательство в пользу мысли о будущем прославлении сынов Божиих. – «Мы сами», т. е. христиане. – «Начаток Духа». Здесь слово Духа представляет собою обозначение того, в чем

состоит начаток (эта т. н. *genitiv. epxegeticus*). Мы, христиане имеем. Духа Св. как начаток, первый дар из всех, нас ожидающих в будущей жизни, благ. – «В себе стенаем», т. е. внутри, молча, не обнаруживая своей скорби, как неразумная природа. – «Усыновления». Хотя верующие уже имеют это благо (15 и ст.), но только как внутреннее сознание, и как известное право, которое еще не осуществлено вовне и в полном виде. – «Искупления тела нашего», т. е. освобождения его от всех несовершенств настоящей фазы его существования или, лучше, от тления (ст. 21), когда оно станет телом нетленным ([Флп 3:21](#); [2 Кор 5](#)и сл.; [1 Кор 15:51](#)). Это совершится или через воскресение (для умерших [1 Кор 15](#)и сл.), или через изменение для тех, кто доживет до 2-го пришествия Христа ([1 Кор 15:52](#)).

[Рим.8:24](#). Ибо мы спасены в надежде. Надежда же, когда видит, не есть надежда; ибо если кто видит, то чего ему и надеяться?

[Рим.8:25](#). Но когда надеемся того, чего не видим, тогда ожидаем в терпении.

Что верующие действительно вздыхают об усыновлении, Апостол здесь доказывает тем, что они имеют надежду. – «Мы спасены в надежде». Спасение, о котором Апостол говорил выше, с одной стороны, есть факт уже совершившийся (спасены – *εσώθημεν* – аорист), но с другой стороны, полное спасение составляет пока еще только предмет нашей надежды. – «Надежда же, когда видит...». Эти слова 24-го стиха недостаточно ясны. Правильнее читать (как в греч. и слав.): «надежда, которую видят» (т. е. когда предмет надежды уже видим). Такая надежда не может быть названа и надеждой! Апостол, таким образом, хочет здесь сказать христианам, которые не удовлетворялись своим внешним положением, следующее: «вы, конечно, высоко цените свою христианскую надежду. Она составляет одну из трех важнейших христианских добродетелей ([1 Кор 13:13](#)). Как же вы хотите, чтобы вам уже здесь, на земле, дано было полное искупление? Ведь в последнем случае вам пришлось бы расстаться с надеждою, покончить навсегда с своими ожиданиями лучшего будущего. Хорошо ли это было бы для вас?! Но вы надежду эту имеете, не расстаётесь с ней, и этим свидетельствуете, что вы еще чего-то ждете в будущем, что вам чего-то недостает». – «Ожидаем в терпении». Этими словами Апостол еще более усиливает свое доказательство. У христиан есть надежда и надежда стойкая, крепкая (в терпении – *δι' ὑπομονῆς*). Ужели эта стойкость не имеет никакого смысла? Ужели это выработанное христианами в себе равнодушие и презрение к земным благам, когда из-за них приходилось жертвовать интересами веры, ничего не говорит? Нет, оно ясно свидетельствует о том, что они чувствуют ненормальность,

несовершенство своего настоящего, земного, существования, и стремятся к небесному прославлению, к полному искуплению и спасению.

[Рим.8:26](#). Также и Дух подкрепляет нас в немощах наших; ибо мы не знаем, о чем молиться, как должно, но Сам Дух ходатайствует за нас воздыханиями неизреченными.

Третье доказательство того, что нам предстоит прославление – это свидетельство Духа Святого, который также ходатайствует для нас о чем-то высшем. – «В немощах наших» – по более засвидетельствованному чтению: в немощи нашей (τη ἀσθενείᾳ ἡμῶν). Здесь можно видеть указание на слабость нашей молитвы. – Как должно, т. е. по мере являющейся в каждом отдельном случае нужды. Вообще мы знаем, о чем нам молиться – это, конечно, окончательное наше спасение, – но мы не знаем, на что именно нужно обратить особенное внимание в данных условиях, чтобы счастливо достичь желаемой цели. – «Воздыханиями неизреченными». Дух Божий выступает пред Богом с мольбою за нас, причем Его мольбы не облакаются в слова человеческих молитв: в обращении Своем к Богу Дух не имеет нужды в словах. Очевидно, Апостол отличает эти воздыхания Духа от воздыханий христианина (ст. 23). Они – не продукт нашей душевной жизни, а нечто отдельное, самостоятельное, хотя и совершающееся именно в нас. Таким образом, эти воздыхания можно отличать и от молитв вдохновенных христиан, какие они произносили при богослужении, потому что для молитвы, которые приносил, напр., владеющий даром языков ([1 Кор 14](#)), все-таки передавали общепонятными словами. Между тем здесь речь идет о молениях, какие не выражаемы в словах ἀλάλητοι [31](#).

[Рим.8:27](#). Испытующий же сердца знает, какая мысль у Духа, потому что Он ходатайствует за святых по воле Божией.

Апостол здесь указывает, почему Дух ходатайствует за нас в молитве без слов. – «Испытующий сердца». Бог здесь так назван потому, что Дух Св. пребывает в сердце человека возрожденного ([Рим.5:5](#)) и хотя Его ходатайство ничем не обнаруживается вовне, Бог, пред которым открыты все сердца людей, знает об этом ходатайстве. – «Какая мысль у Духа», т. е. что выражается в Его воздыхании, к чему Он устремлен. – «Потому что...» Апостол только что сказал, что Бог знает о ходатайстве Духа. Этим он дал понять, что Господь и признает, принимает Его ходатайство. Почему же? Потому, что Дух в Своих ходатайствах не идет против планов Божественного домостроительства, а напротив, совершенно согласен с ними. Он ходатайствует по воле Божьей (κατὰ Θεού), т. е., как того хочет Бог. Кроме того, Он ходатайствует за христиан, как за святых, т. е. как за

людей достойных, которые уготовали сердца свои к тому, чтобы они служили храмом Св. Духа.

Рим.8:28. Притом знаем, что любящим Бога, призванным по Его изволению, все содействует ко благу.

Чтобы еще более убедить христиан в том, что их ожидает прославление, Апостол указывает теперь на их призвание ко Христу. Недаром они призваны – это значит, что Бог, в любви своей к ним уже заранее предузнал их и предопределил к тому, чтобы они были подобны образу сына Его. Ясно, что Он доведет свое дело в отношении к нам до конца! Затем ввиду этого сказанного в первой части Апостол (с 31 ст.) громко возглашает о своей уверенности в окончательном спасении, потому что никакое препятствие не сможет отстранить верующих от любви Божией и от любви Христовой. Это как бы триумфальная песнь по случаю одержанной над противниками спасения людей победы.

Так как христиане все-таки могли смущаться при мысли об ожидающих, быть может, уже начавшихся против них, гонениях, то Апостол считает нужным внушить им правильный взгляд на всякие испытания и страдания. Он успокаивает христиан до конца, что Бог любящих Его не оставит, в особенности потому, что Он Сам же призвал их ко Христу. Все, что ни случится с ними неприятного в жизни, на самом деле, по устройению Божественного промысла, обратится им на пользу. – «Любящим Бога», т. е. истинным христианам – не тем, которые только называются так, а тем, которые действительно любят своего отца Небесного. – «Призванным по Его изволению». Куда призванным? К Вере во Христа, в Церковь Христову. Сюда призваны верующие по изволению (κατά πρόθεσιν). Чье это изволение? Их собственное или Божье? Русский перевод, прибавляя выражение Его, ясно толкует это выражение во втором значении, но Отцы и учителя восточной Церкви понимают это выражение, как обозначающее произволение, согласие призываемых (Иоанн Златоуст, Феодорит, Феофилакт и др.). Так как здесь Апостол говорит о том, что должно особенно успокоить сердца верующих, то нет сомнения, что он сам мог разуместь здесь только Божие изволение или предначертание о верующих, а не их собственное изволение, которое вовсе не могло служить для них каким-либо особенно прочным ободрением. Притом в IX гл. 11-й ст. Апостол прямо называет изволение относительно избрания Божиим, так что русский перевод является совершенно правильным. – «Все содействует». Христианин, конечно, сам действует в целях достижения вечного блаженства, но в то же время он должен смотреть на все, совершающееся около него и так или иначе входящее с ним в

соприкосновение, как на помощь, посылаемую Ему Богом для достижения его цели. Таким образом, и всякие страдания в существе дела являются, с этой точки зрения, вовсе не лишними для христианина, а содействующими ему в его деле. – «Ко благу», т. е. во спасение. Все это место представляет собою одно из самых определенных выражений христианского оптимизма.

[Рим.8:29](#). Ибо кого Он предузнал, тем и предопределил быть подобными образу Сына Своего, дабы Он был первородным между многими братьями.

[Рим.8:30](#). А кого Он предопределил, тех и призвал, а кого призвал, тех и оправдал; а кого оправдал, тех и прославил.

Апостол теперь разъясняет, на чем основано было изволение Божие о людях, и как он привел это изволение в осуществление. – «Предузнал». Изволение Божие основано было на том, что Бог уже видел пред Собою христиан такими, какими они явились тогда еще, когда они не существовали. Он предвидел их веру, их любовь к Богу – все это для Него было как бы уже существующим ([Рим 4:17](#)). – «Предопределил». Здесь предопределением называется то же, что раньше названо изволением (28 ст.). Конечно, здесь разумеется предопределение не абсолютное, а основанное на предуведении свойств предопределяемых личностей. – «Подобными образу Сына Своего». Объяснение этой фразы Апостол дает в выражении 30-го стиха – «прославил». Ясно из этого, что Апостол под образом Сына Божия разумел славу, какую получил Христос по совершении дела искупления, и которая для верующих будет состоять в усыновлении и избавлении их тела (ст. 23). – «Дабы Он был...». Окончательная и последняя цель, какую имел Бог, предопределяя верующих к славе, уподобляющейся славе Сына Его, состоит в том, чтобы в конце концов образовалась единая семья избранных, в которой Христос, как первородный Сын, занимал бы первое место – был бы Главою (ср. [Еф 1:10](#)).

«Кого предопределил, тех и призвал». Из этого ясно, что призвание есть первый момент в осуществлении Божественного предопределения. Оно не обращено ко всем, а только к избранным. Это призыв божественной благодати, действующей таинственно на сердце человека и располагающей человека к принятию божественного слова ([Флп 1:6, 29](#)). Но, во всяком случае, этот призыв не может остаться тщетным: призываемые – это те, кто способен возлюбить Бога и последовать Его призыву, как то предузнано Богом. – «Оправдал». Так как оправдание не может иметь места там, где нет веры, то ясно, что Апостол включил веру в понятие призвания. Бог призвал людей, и они уверовали. Вслед за этим

совершилось их оправдание. Об освящении Апостол отдельно не говорит, очевидно, отождествляя его с оправданием. – «Прославил». Если Христос уже прославлен, то, значит, непременно будут прославлены и верующие в Него. Поэтому Апостол говорит о прославлении их, как о факте уже совершившемся, подобно тому как пророки Ветхого Завета говорили о будущих событиях, как о прошедших.

Заметить нужно, что, хотя Апостол здесь все наше спасение – призвание, оправдание и прославление – приписывает одному Богу, однако он не отрицает необходимости участия в этом деле со стороны самих спасаемых. Так, напр., в послании к Ефессянам он указывает на то, что Бог предназначил нам исполнять добрые дела ([Еф.2:10](#)). В послании к Филиппийцам он также говорит, что христиане сами должны совершать свое спасение ([Флп.2:12](#)). Здесь же он не упоминает о произволении человеческом потому, что целью его в настоящем случае было – выставить на вид самое твердое основание для уверенности нашей в будущем прославлении. А что могло быть тверже в этом отношении, как не предопределение Божие о спасаемых, выразившееся в их призвании и оправдании?

[Рим.8:31](#). Что же сказать на это? Если Бог за нас, кто против нас?

[Рим.8:32](#). Тот, Который Сына Своего не пощадил, но предал Его за всех нас, как с Ним не дарует нам и всего?

В этих двух стихах Апостол начинает заключение всего отдела, трактующего об оправдании человека. – «Что сказать на это?» т. е. что, какое заключение мы можем вывести из всего сказанного? Предполагаемый ответ на этот вопрос может быть только такой: «мы вступили в теснейшее общение с Богом. Бог теперь наш Защитник и Покровитель». – «Если Бог за нас». Теперь христианину не страшны никакие враги. – «Тот, Который Сына Своего не пощадил». Здесь Апостол подробнее раскрывает свое положение: «если Бог за нас». Если Бог не пощадил Своего Собственного Сына – что было бы весьма естественно, – но предал Его на смерть за всех нас (по контексту речи, слова эти относятся к избранным – главным образом), то с Ним, т. е. даруя Его, Бог, очевидно, дарует нам и все, что необходимо нам для того, чтобы вопреки всяким затруднениям, достичь окончательного спасения. Это все будет несравненно меньшим, чем тот Единый дар, т. е. Сам Христос!

[Рим.8:33](#). Кто будет обвинять избранных Божиих? Бог оправдывает их.

[Рим.8:34](#). Кто осуждает? Христос Иисус умер, но и воскрес: Он и одесную Бога, Он и ходатайствует за нас.

Вопрос: «кто против нас?» Апостол разлагает теперь на ряд

отдельных вопросов и дает на эти вопросы ответы. В этих двух стихах Апостол имеет в виду противников идеи христианского спасения, прикрывающихся некоторыми соображениями юридического характера. – «Кто будет обвинять». Всякое обвинение христиан, как недостойных будто бы спасения, было бы бесцельным, когда высшая инстанция, именно Сам Бог, является оправдывающим их. – «Кто осуждает?» Вопрос, параллельный предыдущему. Никто не может предать христиан осуждению, когда Единственный, Кто имеет право судить и осуждать ([Рим.2:16](#)), именно Христос, умер за нас, т. е. сделал все, для того чтобы освободить нас от осуждения и проклятия. Но мало того, что Он умер – смерть сама по себе, без последующего воскресения Христа, не могла еще дать нам уверение в нашем оправдании. – Он и воскрес! Следовательно, мы имеем достаточное основание не бояться осуждения. Наконец, Христос продолжает ходатайствовать за нас пред Отцом Своим, восседая одесную Бога.

[Рим.8:35](#). Кто отлучит нас от любви Божией: скорбь, или теснота, или гонение, или голод, или нагота, или опасность, или меч? как написано:

[Рим.8:36](#). за Тебя умерщвляют нас всякий день, считают нас за овец, обреченных на заклание.

[Рим.8:37](#). Но все сие преодолеваем силою Возлюбившего нас.

Здесь Апостол говорит, что от любви Божией не могут оторвать верующих никакие насильственные действия враждебных нашему спасению людей. Так как эти действия производятся людьми, то Апостол, и здесь начинает вопрос вопросом. местоим. мужского рода: кто. – «От любви Божией». Бог нас любит и хочет спасти, а злые люди своими враждебными действиями, которые могут поколебать в нас веру, хотят преградить любви Божией путь к нам: если мы окажемся неверны Богу, то, конечно, потеряем расположения Божие. – «Скорбь или теснота» – объясн. см. [Рим.2:9](#). «Гонение» (διωγμός) – судебное преследование. – «Меч» – смертная казнь через усечение мечом. – «Как написано». Апостол видит в [Пс.43:23](#), который он приводит по тексту LXX, не только доказательство того, что верующие во Христа терпят то же, что и верующие Ветхого Завета, но и пророчество о том, что христианам – очень многим – предстоит претерпеть насильственную смерть. – «За Тебя». По контексту речи, это выражение нужно относить к Богу, а не ко Христу. Мученичество в то время понималось, как прославление Бога (см. [Ин 21:19](#)). – «Всякий день» – правильнее: «целый (όλην) день». Враги смотрят на христиан, как на овец, обреченных на заклание, которое совершается в течение целого дня, безостановочно. То один, то другой христианин вырывается из

общества верующих, чтобы быть казненным за веру. – «Но все преодолеваем». Победа наша над всеми искушениями – чрезвычайная (υπερνικώμεν), потому что мы все эти искушения не только побеждаем, но и обращаем их себе на пользу. – «Возлюбившего». Здесь нужно разуместь Бога (а не Христа), о любви Которого к нам шла речь и выше.

[Рим.8:38](#). Ибо я уверен, что ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее,

[Рим.8:39](#). ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Божией во Христе Иисусе, Господе нашем.

Уверенность в том, что верующий препобеждает всякие искушения, Апостол подкрепляет здесь своим заверением, что никакая сила, как бы она ни была могущественна, не отлучит верующих от любви Божией.

«Ни смерть, ни жизнь», т. е. умрем ли мы, останемся ли в живых – мы все равно пребудем в любви Божией. О смерти упоминает Апостол прежде жизни ввиду опасностей, постоянно окружающих христиан (ст. 36). – «Ни Ангелы». Тут вероятнее разуместь добрых ангелов, потому что где речь об ангелах злых, то они всегда называются или ангелами дьявола, или ангелами согрешившими ([Мф.25:41](#); [2 Пет 2:4](#)). Апостол, впрочем, не говорит, что ангелы добрые на самом деле, стали бы вредить спасению верующих – он только, как выражается блаж. Феофилакт, говорит предположительно (ср. [Гал 1:8](#)). – «Ни Начала». Некоторые толкователи видят здесь указание на особый чин ангелов, но с этим мнением нельзя согласиться, потому что Апостол в таком случае поставил бы на одной доске целое и его часть (Ангелы – целое и Начала – часть). Нельзя также видеть здесь указания на демонские силы, потому что, опять, эти силы нигде не называются просто началами. Естественнее всего видеть здесь обозначение человеческих властей, земное начальство. – «Ни силы». В большинстве древних кодексов это слово читается после выражения: будущее. Здесь указывается на силы вообще – личные и безличные, земные и сверхземные.

«Ни настоящее, ни будущее». Ср. 1 Кор 3:22. Это понятия общие: указания на страдания, как некоторые думают – здесь нет. – «Ни высота, ни глубина». Очень вероятно предположение (Lietzmann'a), что Апостол здесь имеет в виду звездные силы, во влияние которых на жизнь человека тогда верили. По крайней мере, греческие термины, какие он здесь употребляет, чисто астрологические (ὕψωμα – падение звезды, ἀβῆθος – это находящееся за горизонтом небесное пространство, откуда поднимаются звезды). Апостол мог в этом случае предупреждать христиан не бояться влияния звезд на их судьбу. – «Ни другая какая тварь», т. е.

ничто другое из сотворенного, о чем Апостол не упомянул выше. – От любви Божией во Христа Иисуса, т. е. от любви Божией, которая открылась, сосредоточилась во Христе и через Него действует в человечестве.

Глава IX

Скорбь Апостола об отвержении Израиля (1–5). Отвержение это не стоит в противоречии с божественными обетованиями (6–13). Это отвержение не противоречит и справедливости Божией (14–29). Почему Израиль не достиг праведности (30–33).

Апостол сказал выше ([Рим.1:16–17](#)), что Евангелие предназначено было, прежде всего, для иудеев. Затем он указывал на то, что иудеям были вверены божественные обетования о спасении во Христе ([Рим.3:1–3](#)) и что закон, хотя отрицательно, приготавливал иудеев к принятию Евангельской благодати ([Рим.3:20](#)). Тем не менее, иудеи, как нация, оказалась за порогом Царства Христова – они не приняли Евангелия. Это обстоятельство не могло не смущать и христиан из язычников, которые составляли большую составную часть Римской церкви. У некоторых из них даже могла явиться мысль такого рода: уж не есть ли это неверие иудеев в Евангелие доказательство того, что и Евангелие-то теперь проповедуется не настоящее. Чтобы рассеять всякие сомнения, возбужденные неприятием иудеями Евангелия, Апостол присоединяет к догматической части своего послания отдел, так сказать, философско-исторический, в котором подробно разъясняет причину отвержения иудеев от Царства Христова и доказывает, что обетования, данные праотцам еврейского народа, все-таки со временем придут в исполнение (гл. IX–XI). Кроме того, этот отдел имеет и непосредственную связь с концом VIII-й главы. Там шла речь о том, что Бог, раз предопределивши людей ко спасению, потом уже непременно призывает их (ст. 30). Но иудеи, казалось, представляли собою доказательство противоположного: они были предопределены или предизбраны ко спасению – и все же Бог их не призвал! Апостол в IX-й главе это затруднение и объясняет.

[Рим.9:1](#). Истину говорю во Христе, не лгу, свидетельствует мне совесть моя в Духе Святом,

Прежде чем приступить к разрешению вопроса о неверии иудеев, Апостол считает нужным высказать, что он вовсе не враг Израиля, какими часто бывают ренегаты. Он, напротив, любит и ценит свой народ и рад бы был пожертвовать своим личным счастьем для его спасения, так как отвержение Израиля причиняет величайшее огорчение его сердцу.

Апостол прежде всего говорит, что все, что он скажет далее о евреях, будет вполне согласно с истиною, потому что он не может солгать,

пребывая в тесном жизненном общении со Христом. Кроме того, и совесть его свидетельствует тоже, что Апостол говорит от себя лично (мне), а совесть его не может его обманывать, так как она подает свой голос в Духе Святом, т. е. будучи руководима не какими-либо плотскими интересами, а высшим беспристрастным началом – Св. Духом, живущим в верующих. Хотя совесть Павла не может сообщать свое свидетельство читателям послания сама непосредственно, но уже то обстоятельство, что Апостол на нее ссылается, показывает, что она не допустит Апостола сказать неправду. Таким образом, Апостол, говоря о свидетельстве совести, хочет этим сказать, что свои заверения он высказывает уже после того, как испытал их истинность в своей совести.

[Рим.9:2](#). что великая для меня печаль и непрестанное мучение сердцу моему:

Апостол не говорит, о чем он так печалится, но это и без слов понятно. Очевидно, он скорбит об отвержении евреев от Царства Христова.

[Рим.9:3](#). я желал бы сам быть отлученным от Христа за братьев моих, родных мне по плоти,

«Я желал бы», т. е. если бы можно было через собственное самопожертвование спасти народ еврейский, Апостол пошел бы на такое самопожертвование³². – «Быть отлученным» (αναθεμα), т. е. тем предметом, который у евреев обрекался на гибель для удовлетворения гнева Божия (ср. Гал 1и сл.; [1 Кор 12:3, 16:22](#)). Апостол хотел бы погибнуть, лишившись общения со Христом, погибнуть для вечного спасения за своих братьев, чтобы т. е. не на них, а на него обрушился гнев Божий (подобно Моисею – ср. [Исх 32:32](#)).

[Рим.9:4](#). то есть Израильтян, которым принадлежат усыновление и слава, и заветы, и законоположение, и богослужение, и обетования;

[Рим.9:5](#). их и отцы, и от них Христос по плоти, сущий над всем Бог, благословенный во веки, аминь.

Апостол перечисляет достоинства еврейского народа, ввиду которых стоило бы, по его мнению, пожертвовать ему личным своим спасением для спасения так отличного Богом народа. Израильтян. Уже самое имя евреев – израильтяне, данное им в память их великого предка – Иакова или Израиля, говорит об их достоинстве (Быт 32ср. [Ин 1:47](#)). – «Усыновление». Израиль был усыновлен Богом, как народ, и Бог называет Себя поэтому его Отцом ([Исх 4:22, 19:5; Втор 14:1; Ос 11:1](#)). Прочие народы никогда не назывались сынами Иеговы. – «Слава» – символически видимое присутствие Иеговы в облачно-огненном столпе ([Исх 24:16](#)) или в облаке,

наполнившем храм Соломонов при его освящении (3 Цар 8и сл.). – «Заветы» – с Авраамом и другими патриархами, а потом и со всем народом (ср. [Прем. 18:22](#); [Сир 17](#); [Еф 2:12](#)). – «Законоположение» – т. е. торжественное возвешение закона на горе Синайской. Богослужение – т. е. служение Иегове во храме (чего не было у других народов). – «Обетования» – по преимуществу, мессианские. – «Отцы» – опять в особенном смысле этого слова, именно патриархи богоизбранные, стоявшие в непосредственном общении с Богом. Хотя другие народы производили свой род от великих и умных мужей, но эти мужи не могут сравняться с теми, кто был призван к ближайшему общению с Иеговою.

«И от них Христос по плоти». Происхождение Христа от Израиля Апостол ограничивает плотию, т. е. естественно-человеческою стороною Его существа (см. [Рим.1:3](#)). Из этого прибавления: «по плоти» видно, что Апостол хочет далее сказать о другой, божественной, стороне существа Христа. – «Сущий над всеми Бог». Это место представляет собою камень преткновения для толкователей. К кому относятся эти слова? Ко Христу или к Богу? Одни толкователи говорят, что ко Христу эти слова не могут относиться, потому что у Апостола Павла нет другого места, где бы Христос назывался так прямо Богом. Поэтому они в этом выражении видят славословие Богу Отцу. Другие, напротив, утверждают, что грамматически эти слова вполне могут быть продолжением предшествующего выражения: Христос по плоти, и что видеть в них славословие Богу нет никакого основания, так как о Боге пред этим ничего не говорилось. Если видеть в этом славословии Богу благодарение за милости, оказанные Им народу израильскому, о которых Апостол говорит выше, то этому предположению будет противоречить то, что Апостол собственно в разбираемом месте восхваляет не милость, а могущество Бога (сущий над всем). Затем, нечего смущаться таким прямым исповеданием Божественного достоинства Христа, раз Христос уже назван Богом в [1 Тим 3:16](#) («Бог явился во плоти»), и если из посл. к Филип. Апостол приписывает Христу бытие равное Богу ([Флп.2:6](#) ιθε). Наконец, во всех славословиях Богу слово *благословен* стоит в начале предложения, а здесь в конце (ср. 2 Кор 1:3; [Еф 1:3](#)). Принимая во внимание силу доказательств, приводимых в пользу того мнения, что славословие относится ко Христу, а также и единодушный голос древних церковных толкователей (Оригена, Киприана, Епифания, Афанасия, Златоуста, Феодорита и др.), необходимо призвать это мнение единственно правильным.

[Рим.9:6](#). Но не то, чтобы слово Божие не сбылось: ибо не все те Израильтяне, которые от Израиля;

Отвержение большей части Израиля не стоит в противоречии с божественными обетованиями, данными патриархам этого народа. Бог нигде не сказал, что все потомки Авраама удостоятся обетованного Аврааму спасения: Его обетование касалось только части потомства Авраамова. Это доказывается тем обстоятельством, что спасение было обещано на всем детям Авраама, а только Исааку, сыну Авраама, по обетованию. Еще яснее это видно на судьбе сыновей Ревекки. Отвержение Измаила можно было еще несколько объяснить тем, что его мать Агарь была рабыня. Но Иаков и Исав происходили от одной и той же матери и от одного и того же отца, который уже в то время был объявлен наследником обетования. И все-таки один из них был отвержен. Из этого последнего примера с ясностью видно, что избрание зависит не от нашего достоинства (Исав был, в общем, также человек неплохой), а от воли Божией, и Бог еще ранее рождения обоих определил их судьбу.

«Но не то, чтобы...». Апостол возвращается к своей, удручающей его мысли об отвержении Израиля. Да, как бы говорит он, – Израиль отвержен, народ Божий отстранен от Царства Христова! Но это не значит, чтобы не сбылись божественные обетования, данные праотцам этого народа (слово Божие). – «От Израиля», т. е. от Иакова, прозванного Израилем. Не ко всем телесным потомкам Израиля относятся данные этому патриарху обетования. Апостол говорит раньше об Израиле, чем об Аврааме, вероятно, потому, что к этому побудило его то, что он уже (в 4-м стихе) поставил первым преимуществом еврейского народа его наименование Израильтянами.

[Рим.9:7](#). и не все дети Авраама, которые от семени его, но сказано: в Исааке наречется тебе семья.

Правильнее этот стих нужно перевести так: «и если они (т. е. израильтяне) суть «семья Авраама», то это не значит еще что они «чада». Это выражение чада (τέκνα) имеет здесь, несомненно, особенный смысл: оно значит чад Божьих (ср. [Рим.8:16](#)), т. е. наследников божественных обетований. За такое понимание говорит и следующий, 8-й стих («дети Божии»). – «В Исааке...». Только при взгляде на Исаака всякий скажет: «вот потомок Авраама!» Будут и другие потомки у Авраама через Измаила и других сыновей, – но они не будут всеми признаваться, как истинные его чада.

[Рим.9:8](#). То есть не плотские дети суть дети Божии, но дети обетования признаются за семья.

«Дети обетования», т. е. рожденные в силу Божественного обетования ([Гал 4:23](#)), как Исаак, который был рожден в то время, когда его родители,

по естественному порядку, не могли иметь детей ([Рим 4:19](#)). «Сила обетования породила дитя» (Иоанн Злат.). – «Признаются» – конечно, Богом. – «За семья», т. е. за истинное потомство Авраама, обладающее известными правами.

[Рим.9:9](#). А слово обетования таково: в это же время приду, и у Сарры будет сын.

Общее положение, высказанное в 8-м ст., Апостол основывает на известном частном историческом событии, описанном в XVIII-й гл. кн. Бытия. – «В это же время», – т. е. через год, или: около этого же времени в следующем году. – «Будет сын». Это предсказание о рождении Сарроу ребенка, а именно сына, было доказательством того, что Исаак, действительно, был рожден по действию особой силы.

[Рим.9:10](#). И не одно это; но так было и с Ревеккою, когда она зачала в одно время двух сыновей от Исаака, отца нашего.

Еще более подтверждает мысль о независимости получения спасения от телесного происхождения история сыновей Ревекки. Оба сына ее, Иаков и Исав, были совершенно одинаковы по своему происхождению – оба родились в одно время и от одного отца и одной матери, и тем не менее тут произошло то же (так было), что и в отношении к Исааку и Измаилу, т. е., как видно из последующего, избрание одного и отвержение другого. – «Отца нашего». Апостол называет Исаака нашим, потому что здесь обращается прежде всего к христианам из иудеев.

[Рим.9:11](#). Ибо, когда они еще не родились и не сделали ничего доброго или худого [дабы изволение Божие в избрании происходило

[Рим.9:12](#). не от дел, но от Призывающего], сказано было ей: больший будет в порабощении у меньшего,

Прежде чем привести определение Божие о судьбе Исав и Иакова, Апостол считает необходимым сказать об обстоятельствах, при каких было объявлено это определение. Это важно в том отношении, что отсюда еще более приобретает значения означенное определение. Первое обстоятельство – это то, что оба сына Ревекки в то время еще не родились, а второе – как результат первого, – что ни один из них не проявил еще своего настроения в каких-либо поступках. Однако Бог уже тогда предрешил судьбу обоих, для того, чтобы всем и всегда ясно было, что Он избирает и приближает к Себе некоторых лиц по Своему изволению. Почему так поступает Бог? Отцы и Учители Церкви согласно отвечают: «по Своему предведению» (ср [Рим 8:29](#)). Хотя Иаков и Исав еще и не существовали, но Бог уже знал, каковы они будут (Иоанн Злат.). – «Сказано было ей». Место из Быт 25 Апостол приводит по тексту LXX. – «Больший»

– это Исав. – «Меньший» – Иаков. – «В порабощении». Так как потомки Исава были в подчинении у потомков Иакова только со времени Давида до Иорама и при Маккавеях, а здесь указывается, несомненно, постоянное взаимоотношение между этими народами, то естественнее видеть в этом порабощении указание на то, что Иаков станет наследником всех теократических преимуществ, а Исав будет лишен их. Так раб обыкновенно не получал наследства после смерти своего господина: все имущество шло сыновьям господина.

[Рим.9:13](#). как и написано: Иакова Я возлюбил, а Исава возненавидел.

Отношение Бога к Исаву и Иакову оставалось одинаковым в течение всего ветхозаветного периода. Последний пророк, Малахия, приводит слова Иеговы, в которых Иегова говорит о Своей любви к Иакову и о ненависти к Исаву ([Мал.1:2–3](#) свободно по LXX). Конечно, ненависть к Исаву нужно понимать в том же смысле, в каком Христос говорил о ненависти, какую ученики Его должны питать к своим отцам, матерям и к самим себе ([Лк 14:26, 16:13](#)). Как христиане должны предпочесть всему, что им дорого, прямые требования Христа, в случае коллизии между их личными интересами и пользой дела Христова, так и Бог, для осуществления целей своего домостроительства о спасении людей, предпочел Иакова Исаву. Но, не получив прав теократических, Исав не утратил прав на вечное спасение, какие предоставлены были всем язычникам.

[Рим.9:14](#). Что же скажем? Неужели неправда у Бога? Никак.

Апостол выяснил на примерах из истории патриархального времени, что избрание человека Богом зависит только от Самого Избирающего или Призывающего. Это могло показаться кому-нибудь несправедливым, и, чтобы разрешить такое сомнение, Апостол ссылается еще на слова Самого Бога, сказанные Моисею, и на слова Писания, об ожесточении Богом фараона. Таким образом, словами Писания он подтверждает свое учение о свободе Божией в деле избрания и, кроме того, находит основу для мысли, что Бог даже ожесточает людей по своей воле (14–18). На это опять могли возразить Апостолу следующее: «если все делает Сам Бог, то за что же Он будет судить людей»? Ведь они не виноваты в том, что не очутились в числе избранных. Апостол отвечает на это что опять-таки мы не можем упрекать Бога в несправедливом отношении к нам, потому что вообще мы не имеем никаких прав по отношению к Нему. Он имеет полное право поступать с Своими творениями, как Ему угодно! А потом, Бог вовсе не пользуется Своими неотъемлемыми правами во вред людям. Напротив, Он щадит их, хотя они, собственно говоря, давно уже созрели для гибели.

Он ожидает их обращения, чтобы явить над ними богатство Своей милости. Даже и те, кто уже нашел милость Божию, кто спасен, должны думать о себе, как о сосудах непотребных, которые только по милости Божией стали сосудами милости. Ведь все люди подлежали гневу Божию – были ли они язычники, или же иудеи (19–24). И разве об этом не было известно и ранее? Давно уже было предсказано о призвании язычников и остатка или некоторого малого количества иудеев. При этом было указано, что и самый этот остаток иудеев спасется опять только по милости Божией (25–29). Таким образом, ясно, что Бог вообще справедливо поступал в деле призвания людей: они все должны бы быть отвергнуты, но Он этого не сделал, а многих призвал и прославил.

«Неправда у Бога», т. е. ужели Он предпочитает одного другому, не считаясь с заслугами и правами людей? – «Никак». Бог не может быть обвиняем в несправедливости. Как на грешников, Он смотрит на всех людей, и те не могут предъявлять своих требований, высказывать какого-либо недовольства, видя, что их Бог не призывает. Одному Богу принадлежит выбор, и Он, конечно, по Своей премудрости и предведению, делает такой выбор.

[Рим.9:15](#). Ибо Он говорит Моисею: кого миловать, помилую; кого жалеть, пожалею.

[Рим.9:16](#). Итак помилование зависит не от желающего и не от подвизающегося, но от Бога милующего.

Сам Бог сказал Моисею – законодателю, что милостью Своею Он награждает того, кого хочет ([Исх.33](#)– по LXX). Здесь дается общая норма отношений Бога к людям: так Господь поступал всегда и будет поступать. Прямого отношения к одному Моисею здесь не усматривается. «Миловать» и «жалеть» – понятия синонимические. Господь Бог этими словами хочет дать понять, что люди могут получить какое-нибудь благо от Бога именно как милость, как дар. – «Не от желающего и не от подвизающегося». Здесь говорится о всех людях без изъятия – и о язычниках, и об иудеях. Получить дар милости Божией они не могут своими силами, как бы сильно они ни желали этого, и как бы ни старались. Выражение «подвизаться» (τρέχω) употреблялось первоначально о состязавшихся на цирковом ристалище, которые напрягали все силы свои к тому, чтобы добежать скорее до цели (ср. 1 Кор 9:24).

[Рим.9:17](#). Ибо Писание говорит фараону: для того самого Я и поставил тебя, чтобы показать над тобою силу Мою и чтобы проповедано было имя Мое по всей земле.

[Рим.9:18](#). Итак, кого хочет, милует; а кого хочет, ожесточает.

Точно так же словами Писания подтверждает Апостол ту мысль, что Бог и ожесточает также, кого хочет. Для этого Апостол ссылается на 16-й ст. IX-й гл. кн. Исход ([Исх.9:16](#)), который он приводит по LXX с некоторыми отступлениями. – «Писание». Конечно, не само Писание, говорило фараону, а Бог; но Апостолу нужно было в настоящем случае выставить на вид именно свидетельство Слова Божия, для того, чтобы заградить уста всяким возражателям. В Писании сказано – это было вполне достаточно для цели, какую имел Апостол. – «Поставил тебя», т. е. в то положение, какое занял фараон времени Исхода. Этот человек, след., по особым путям Промысла Божия сделался царем Египта именно в то самое время, когда Господь восхотел явить славу Свою. – «Чтобы показать над тобою» именно через твое совершенное уничтожение. – Апостол понимает здесь чудесные казни, посланные Богом на Египет. – «Чтобы проповедано было». Чтобы по всей земле разносилась весть о Том, Кто так сильно покарал могучего фараона.

«Итак...». Апостол еще раз указывает на вывод, какой получается из сказанного в Писании о свободе Божией в помиловании и ожесточении человека. Вывод этот такой: Бог не связан в своем отношении к человеку никакими человеческими стремлениями и делами (ст. 16). «Ожесточает», т. е. делает человека неспособным воспринимать впечатления, какие могли бы послужить к его исправлению (ср. [Деян 19:9](#); [Евр.3:8, 13–15, 4:7](#))³³.

[Рим.9:19](#). Ты скажешь мне: «за что же еще обвиняет? Ибо кто противостанет воле Его?»

[Рим.9:20](#). А ты кто, человек, что споришь с Богом? Изделие скажет ли сделавшему его: «зачем ты меня так сделал?»

Наряду с указаниями на полную свободу Бога, с которою Он одних милует, а других ожесточает, в Писании неоднократно встречаются речи Иеговы, полные упреков по отношению к упорным грешникам. Читатели книг пророческих, где более всего встречается таких обличений, могли после сказанного Апостолом усомниться в справедливости такого отношения Бога к грешникам. Если ожесточение во грехе есть дело воли Божией, то уже никто не может пойти против этой воли и все будут грешить! Вправе ли после этого Бог упрекать такого человека? Апостол отвечает на это возражение указанием на ничтожество человека пред Богом. Человек – творение Божие и не вправе обращаться к Творцу с вопросами, почему ему дано от Бога то, а не иное назначение. – «Человек». Так Апостол называет возражателя, чтобы показать его ничтожество пред Богом. Ясно, что это слово стоит в соответствии со следующим словом:

«Богом».

«Изделие» – по-греч. *πλάσμα* – означает всякую вещь, сработанную человеком, в особенности же произведения ваятеля и скульптора.

[Рим.9:21](#). Не властен ли горшечник над глиною, чтобы из той же смеси сделать один сосуд для почетного употребления, а другой для низкого?

Еще сравнение, разъясняющее права Бога Творца в отношении к творению. Смысл этого сравнения такой. Как горшечник имеет полное право давать каждому, им приготовленному, сосуду свое назначение, так вправе делать то же и Творец по отношению к твари, хотя бы через это одно творение оказалось в большей чести, чем другое. Но как Творец пользуется Своими правами в действительности, об этом здесь Апостол еще не говорит. Ему нужно только опровергнуть поставленное в 19-м стихе возражение против свободы Божией, о которой Апостол сказал в 18-м ст.

[Рим.9:22](#). Что же, если Бог, желая показать гнев и явить могущество Свое, с великим долготерпением щадил сосуды гнева, готовые к гибели,

[Рим.9:23](#). дабы вместе явить богатство славы Своей над сосудами милосердия, которые Он приготовил к славе,

[Рим.9:24](#). над нами, которых Он призвал не только из Иудеев, но и из язычников?

«Что же»? Заключенный в этих стихах вопрос представляет собою так называемый анаколуф, т. е. одно придаточное предложение без главного. Но пополнить это предложение, очевидно, нужно из стиха 14-го, именно так: «что же? Уже ли мы признаем Бога несправедливым, если...» и т. д. – Если в ст. 19–21 разъяснена была с отвлеченной точки зрения правда Бога, то здесь изображается стоящее как бы в противоположности этой правде Его действительное отношение к людям. Апостол хочет здесь сказать следующее: Бог носит или щадит с великим долготерпением сосуды гнева, чтобы сделать из них сосуды благодати. Все, которые достигли славы, должны сознаться, что они первоначально были сосудами гнева, готовыми к гибели, и что они обязаны только долготерпению Божию тем, что стали сосудами благодати. И эта истина имеет приложение как к язычникам, так и к иудеям.

[Рим.9:25](#). Как и у Осии говорит: не Мой народ назову Моим народом, и не возлюбленную – возлюбленную.

[Рим.9:26](#). И на том месте, где сказано им: вы не Мой народ, там названы будут сынами Бога живаго.

[Рим.9:27](#). А Исаия провозглашает об Израиле: хотя бы сыны

Израилены были числом, как песок морской, только остаток спасется;

[Рим.9:28](#). ибо дело оканчивает и скоро решит по правде, дело решительное совершит Господь на земле.

[Рим.9:29](#). И, как предсказал Исаия: если бы Господь Саваоф не оставил нам семени, то мы сделались бы, как Содом, и были бы подобны Гоморре.

Здесь Апостол приводит из Ветхого Завета доказательства того, что сосуды милосердия обязаны своим существованием только долготерпению Божию, с которым Бог ранее щадил их, хотя они были сосудами гнева. Вместе с этим Апостол доказывает, что эти сосуды милосердия призваны одинаково как из иудеев, так и из язычников. – «Как и у Осии говорит». Пророчество Осии Апостол приводит, как предсказание о будущем обращении язычников в Церковь Христову (оно поставлено, очевидно, для объяснения последнего выражения 24-го стиха: и из язычников). Но какое основание Апостол имел толковать слова Осии в приложении к язычникам? Ведь там ([Ос 2:23, 1:10](#)) идет речь собственно об обращении к Богу отступившего от истинной веры Израиля? Да, это так. Но что же представлял собою этот отступивший от Иеговы Израиль, как не тех же язычников?! Естественно, что и для Ап. Павла он являлся представителем всего язычества, и то спасение, какое у Осии обещано было Израилю, приравнявшемуся к язычникам, было справедливо счесть уделом и всех язычников, рассеянных по всему миру. Каждый языческий народ, в своей собственной стране, не делаясь прозелитами народа израильского, может стать народом Божиим.

«А Исаия провозглашает...». Здесь Апостол дает доказательство высказанной им уже в начале главы мысли, что из народа израильского спасутся только те, кто ходит по стопам Авраама, а неистинные израильтяне должны быть отвергнуты (ст. 27–28). Но и это спасение остатка опять, как и призвание язычников, есть дело Божественного милосердия (ст. 29). Они спасаются не потому, чтобы по природе были сосудами милосердия, а потому, что благодать Божия (предваряющая) дала им возможность услышать и воспринять евангельскую проповедь. Без этого условия люди остаются чадами гнева Божия (ср. [Рим.1:18, 20](#)). Заметить можно, что здесь, таким образом, соединяется учение и о Божественном предопределении, и о свободе человеческой воли: Бог к вере во Христа приводит только того, кто хочет верить; а что есть люди, которые могут принимать евангельскую проповедь, – это есть уже результат воздействия на сердце человека предваряющей благодати (или долготерпения). Впрочем, на одних эта благодать действует, на других –

нет. Причина этого различия лежит уже в самих людях...

[Рим.9:30](#). Что же скажем? Язычники, не искавшие праведности, получили праведность, праведность от веры.

Апостол достаточно выяснил, что благодатное избрание Божие не исключает свободы человеческой воли. В соответствии с этим положением Апостол доказывает теперь, что иудеи сами виноваты в своем отвержении. Они не признали открытую и для них в Евангелии правду Божию и не захотели признать, потому что полагали праведность только в исполнении дел закона.

«Что же скажем?» т. е. какой же результат сказанного? Результат тот, что оправдание получили не израильтяне, так усиленно его искавшие, а не рассчитавшие на него язычники. – «Праведность от веры». Выражение от веры указывает на тот путь, каким достигнуто было язычниками оправдание.

[Рим.9:31](#). А Израиль, искавший закона праведности, не достиг до закона праведности.

«Закона праведности». Идеал, к которому стремились иудеи, была не самая праведность, а закон ее, – не существо, а тень, не дух, а буква. Если бы для них дело шло о праведности самой по себе, то им закон указал бы прямой путь к ней, именно через веру во Христа (ср. [Рим.10:4](#)). А они, в своем стремлении к внешности, попали на ложный путь дел. – Апостол вовсе не хочет сказать, что падение Израиля совершилось вследствие его привязанности к закону Моисееву, а дает понять, что Израиль не понял смысла самого закона, который хотел вести его ко Христу. Какая величайшая трагедия для народа, который так гордился своим законом и все-таки внутренне оставался ему совершенно чужд!

[Рим.9:32](#). Почему? потому что искали не в вере, а в делах закона. Ибо преткнулись о камень преткновения,

[Рим.9:33](#). как написано: вот, полагаю в Сионе камень преткновения и камень соблазна; но всякий, верующий в Него, не постыдится.

Мысль Апостола здесь такая: почему иудеи не достигли закона нового закона жизни? Потому, что старались достигнуть этой цели не верою, а делами (слово: «закона», по лучшим чтениям, здесь – вставка). Они и (частица «ибо» здесь также лишняя, как показывает большинство лучших кодексов) наткнулись при этом, как на препятствие, на тот камень, о котором их еще Исаия предупреждал, как о камне чрезвычайной важности, который, по решению Божественной воли, должен был стать предметом их веры ([Ис 8:14, 28:16](#)). Таким образом, Христос или Им принесенная правда являлась истинным откровением воли Божией: Бог хотел, чтобы

иудеи обратились ко Христу, а иудеи этого не захотели сделать (Ср. 1 Кор 1:23; [Гал 5:11](#)).

Глава X

Цель закона – Христос (1–4). Спасение по благодати (5–11). Израиль сам виноват в своем отвержении (12–21).

[Рим.10:1](#). Братия! желание моего сердца и молитва к Богу об Израиле во спасение.

Апостол начинает теперь развивать и углублять мысль, высказанную в 30–33 стихах IX-й главы. Израиль, ослепленный своею собственною мыслию о достижении праведности, не понял, что целью, к которой вел евреев закон, был Христос и принесенная Им праведность от веры.

«Желание» – правильное: благожелание (ευδοκία).

[Рим.10:2](#). Ибо свидетельствую им, что имеют ревность по Боге, но не по рассуждению.

[Рим.10:3](#). Ибо, не разумея праведности Божией и усиливаясь поставить собственную праведность, они не покорились праведности Божией,

«Поставить», т. е. сделать чем-то обязательным (Ср. [Рим.3:31](#); [Евр 10:9](#)). – «Собственную праведность», т. е. такую, какая могла бы получиться вследствие совершения самими людьми известных дел и подвигов (ср. Флп Зи [Рим 1:17](#)). – «Праведности Божией», т. е. божественному порядку жизни, которому люди должны выражать повиновение через веру.

[Рим.10:4](#). потому что конец закона – Христос, к праведности всякого верующего.

«Потому что...». Апостол этим доказывает, что непослушание иудеев Христу происходило от непонимания ими праведности Божественной, о которой свидетельствовал закон. Закон указывал на Христа; во Христе явилась пред нами праведность, на которую закон указывал, как на идеал, и дается она каждому, кто верует во Христа. Правильно понимаемый закон должен бы служить евреям детоводителем ко Христу, чтобы они могли оправдаться через веру в него. – Таким образом, выражение «конец закона» правильное заменить другим выражением: цель закона, как понимали это место и другие толкователи (И. Злат., Феодорит, Феофилакт). Такой перевод соответствует и смыслу поставленного в греч. тексте выражения (τέλος νόμου). Но каким образом закон мог указывать на Христа, как на свою собственную цель? В законе начертан идеал праведности. Так как этот идеал начертан Самим Богом, то он непременно должен

осуществиться. Между тем люди собственным опытом убедились в том, что никто из них не в состоянии осуществить этот идеал своими силами ([Рим 3:20](#)). Поэтому явился Христос, Который и осуществил его. Уже на основании этого Апостол мог сказать, что Христос – цель закона. Но этого мало. Закон не достиг еще вполне своего назначения, когда один человек осуществил его предписания, – закон дан для всех. И вот Христова праведность, исходя от Христа, переходит на всех верующих в Него. Таким образом, Христос является целью закона в полном смысле этого слова, и вместе с тем, пожалуй, концом его, потому что окончательно осуществляет цель закона – оправдание человека.

[Рим.10:5](#). Моисей пишет о праведности от закона: исполнивший его человек жив будет им,

Сам Законодатель, Моисей, признавал недостижимым делом – получение праведности, потому что для этого человек должен был исполнить все многообразные предписания закона. Между тем, получение оправдания теперь, с пришествием Христа, представляется вполне возможным, потому что оно требует от человека только твердой веры во Христа.

Желая показать неразумие иудеев, с упорством стоявших за прежний способ оправдания – через исполнение закона, Апостол говорит, что сам Моисей считал такой путь не ведущим к цели, так как, по его заявлению, жизнь или оправдание может быть получено только тем человеком, который исполнит все, без исключения, предписания закона ([Лев. 18:5](#)). А что такое исполнение непосильно ни для кого из смертных – это было уже показано Апостолом в послании к Римлянам ([Рим.3:4–20](#)).

[Рим.10:6](#). а праведность от веры так говорит: не говори в сердце твоём: кто взойдет на небо? то есть Христа свести.

[Рим.10:7](#). Или кто сойдет в бездну? то есть Христа из мертвых возвести.

Напротив, праведность от веры, выступающая в настоящее время в качестве спасительницы человека, говорит так: «не говори». Апостол, хорошо сознавая, что Моисей еще не мог говорить того, что говорит теперь праведность от веры, тем не менее пользуется его словами для выражения своей собственной мысли, относящейся к современному ему положению вещей. Моисей ([Втор 29:1–30, 10](#)) вовсе не утверждал, что исполнение закона – легкое дело, а говорил только, что Израиль не может оправдывать свои преступления незнанием закона. Он указывал на то, что Израилю нет надобности дожидаться какого-нибудь вестника с неба, где обитает Бог, или посылать за море, к какому-нибудь чуждому народу, где, может быть,

известно что о воле Божией; к Израилю Бог уже говорил Сам в законе, Сам объявил ему Свою волю ([Втор 6:6–9, 20–25](#), 30и сл.). Апостол же употребляет выражения Моисея в другом смысле. Он говорит, что спрашивающий: «кто взойдет на небо?» этим самым «сводит с неба Христа». Выражение «то есть» обозначает мнение или взгляд, намерение, с каким задается вопрос. Неверующий во Христа иудей, которого здесь имеет в виду Апостол, полагает, что Мессия еще не явился, но явится впоследствии, может быть, с неба, а может быть – из преисподней (бездна здесь употребляется в смысле преисподней, ср. [Лк 8:31](#); [Откр 9:2, 20:1, 3](#)). Но говорить так – значит повторять то же преступление, какое делали и древние евреи, не видевшие в законе вполне достаточного разъяснения воли Божией.

[Рим.10:8](#). Но что говорит Писание? Близко к тебе слово, в устах твоих и в сердце твоём, то есть слово веры, которое проповедуем.

«Но что говорит Писание?» По лучшим кодексам читается: «но что говорит?» (т. е. эта праведность от веры). Здесь праведность от веры дает уже положительное разъяснение дела. Апостол, впрочем, и здесь облакает свой ответ в форму речи Моисея ([Втор 30:14](#)): «близко к тебе слово, в устах твоих и в сердце твоём». Но Апостол, вместо того, чтобы сказать, что Мессия уже явился и жил на земле и этим выяснить, насколько и для неверующих иудеев «близко слово», говорит, в пояснение этой близости, о том, что уже раздаётся проповедь апостолов о пришедшем Мессии (ср. [Рим.1:3](#)). Это делает он ввиду того, что Христос для неверующих иудеев ничем не отличается от других людей, которые умерли и пребывают в преисподней. На земле же Он для них является в слове проповеди, которая раздаётся из уст апостолов. И эта проповедь есть слово веры в противоположность закону дел (ср. [Рим.3:27](#); [Гал 3:2](#)). Она возвещает о совершившемся искуплении, для восприятия которого не требуется ничего, кроме веры, тогда как закон всегда требовал дел от самого человека. И это слово веры несравненно ближе для слушателей, чем учение закона Моисеева, потому что путь от слышания проповеди апостольской к вере и исповеданию гораздо ближе, чем путь от слышания заповедей закона Моисеева к их всецелому исполнению.

[Рим.10:9](#). Ибо если устами твоими будешь исповедывать Иисуса Господом и сердцем твоим веровать, что Бог воскресил Его из мертвых, то спасешься,

Это последнее слово праведности от веры, с которым она теперь обращается к неверующему иудею. Так как речь и здесь обращена к неверующему иудею, то Апостол особенно подчеркивает необходимость

веры в воскресение Христа (ср. [Деян 1:22, 2:32, 3:13–15](#)).

[Рим.10:10](#). потому что сердцем веруют к праведности, а устами исповедуют ко спасению.

Здесь уже говорит сам Апостол, разъясняющий вышеприведенное требование, какое высказано устами праведности от веры. Он различает здесь праведность или оправдание, получаемое при вступлении в Церковь Христову, и окончательное спасение, какое будет дано верующим при втором пришествии Христа на землю. Первое достигается только сердечным, искренним принятием Евангелия (сердцем), а второе продолжающимся в течение всей жизни христианина твердым исповеданием Христа пред Его врагами (ср. [Мф 10:32; 2 Кор 4:13](#)).

[Рим.10:11](#). Ибо Писание говорит: всякий, верующий в Него, не постыдится.

И Ветхий Завет устами пророков (Ис 28и [Иоиль 2:32](#)) выражал убеждение в том, что окончательное спасение все люди получают только через веру и молитву, с которою нужно обращаться к Единому Господу всех – Иисусу Христу, Который, как сказано выше, есть «благословенный Бог» ([Рим.9:5](#)).

[Рим.10:12](#). Здесь нет различия между Иудеем и Еллином, потому что один Господь у всех, богатый для всех, призывающих Его.

«Один Господь» – это Господь Иисус Христос, Спаситель всех людей, которые Его призывают (Иоанн Злат.). – «Богатый» – конечно, благодатью и спасением (ср. [Рим.5:15, 11:33; 2 Кор 13:13](#)). – «Призывающих Его». Как видно из последующего, Апостол не делает никакого различия между призыванием Христа и призыванием Бога.

[Рим.10:13](#). Ибо всякий, кто призовет имя Господне, спасется.

То, что говорит Иоиль о Боге ([Иоиль 2:32](#), по греч. тексту LXX), Апостол относит прямо ко Христу. Следов., место из кн. пророка Иоила имеет, по апостолу, мессианское значение.

[Рим.10:14](#). Но как призывать Того, в Кого не уверовали? как веровать в Того, о Ком не слыхали? как слышать без проповедующего?

Но для того, чтобы уверовать в Спасителя, как в Господа, нужно было услышать проповедь о Нем. Должны были явиться проповедники или вестники о Христе, которые непременно должны были иметь на это дело полномочие от Бога. Таким образом, значит, это была воля Божия, что проповедь о спасении через веру была возвещена и иудеям. Если же иудеи оказались невнимательными к этой проповеди, то этим смущаться нечего: собственные пророки народа еврейского предвидели, предсказали это неверие евреев, равно как и обращение ко Христу язычников. Израиль,

очевидно, не захотел уверовать во Христа и, таким образом, сам виноват в своем отвержении.

[Рим.10:15](#). И как проповедывать, если не будут посланы? как написано: как прекрасны ноги благовествующих мир, благовествующих благое!

[Рим.10:16](#). Но не все послушались благовествования. Ибо Исаия говорит: Господи! кто поверил слышанному от нас?

[Рим.10:17](#). Итак вера от слышания, а слышание от слова Божия.

«От слова Божия», т. е. от повеления Божественного ([Лк 3:2](#); [Евр 11:3](#)).

[Рим.10:18](#). Но спрашиваю: разве они не слышали? Напротив, по всей земле прошел голос их, и до пределов вселенной слова их.

В Пс 18говорится прежде всего об откровении Божиим в природе, но Апостол имел полное основание приложить эти слова и к откровениям Божиим вообще, след., и к новозаветной проповеди о спасении.

[Рим.10:19](#). Еще спрашиваю: разве Израиль не знал? Но первый Моисей говорит: Я возбужу в вас ревность не народом, раздражу вас народом несмысленным.

«Разве Израиль не знал?» т. е. «разве евреи в самом деле не поняли проповеди о спасении чрез веру?» Ответ на этот вопрос должны дать сами читатели, и этот ответ ясен: да, они не поняли Евангелия! Язычники поняли, а евреи – нет, и в этом сбылось предсказание Моисея ([Втор 32:21](#)).

[Рим.10:20](#). А Исаия смело говорит: Меня нашли не искавшие Меня; Я открылся не вопрошавшим о Мне.

[Рим.10:21](#). Об Израиле же говорит: целый день Я простираю руки Мои к народу непослушному и упорному.

Почему же евреи не поняли Евангелия? Потому, что они – народ непослушный и упорный в своем неверии. Они не захотели уверовать, как об этом пророчествовал и пророк Исаия, пророчествовал смело, не боясь злобы народа, который ревниво охранял свои права на Царство Мессии.

Глава XI

Отвержению подверглась только часть Израиля (1–10). Отвержение Израиля имеет особенную цель и – не окончательное (11–24). Отвержение Израиля – только временное, и в конце концов Израиль, как и все, будет помилован (26–36).

[Рим.11:1](#). Итак, спрашиваю: неужели Бог отверг народ Свой? Никак. Ибо и я Израильтянин, от семени Авраамова, из колена Вениаминова.

Хотя Израиль и отвержен Богом, но это отвержение коснулось только части народа. И теперь, как во дни Илии пророка, есть значительное число верующих из Израиля, которых Бог Своєю благодатною помощью укрепил в вере во Христа, тогда как народ еврейский, в своем целом, впал в то ожесточение, какое предвозвещено было ему еще ветхозаветными пророками...

«И я Израильтянин». Апостол указывает на самого себя, как на доказательство того, что Бог не отверг евреев, как народ, как племя, вовсе не способное стать христианским. Если он, Павел, стал христианином, членом Царства Мессии, то, значит, и другие евреи могут стать членами этого царства: происхождение их и теперь в этом им не мешает. – «Из колена Вениаминова». Это колено, вместе с Иудиным, составило собою теократическое ядро нации иудейской после плена ([1 Езд 4:1, 10:9](#)).

[Рим.11:2](#). Не отверг Бог народа Своего, который Он наперед знал. Или не знаете, что говорит Писание в повествовании об Илии? как он жалуется Богу на Израиля, говоря:

«Наперед знал». Здесь указана другая причина, по которой нельзя допустить возможности отвержения Израиля, как нации. Бог знал заранее, каков будет тот народ, который должен был стать Его народом – и тем не менее призвал его. Значит, Бог предусматривал для Израиля возможность обращения на истинный путь – иначе бы Он его и не призвал. Речь идет, как показывает ст. 1-ый, о судьбе, об обращении к Богу и Христу всего народа, а не части его.

[Рим.11:3](#). Господи! пророков Твоих убили, жертвенники Твои разрушили; остался я один, и моей души ищут.

Апостол приводит место из 3 Цар XIX:10, 14 свободно, по тексту LXX. «Один» – т. е., по мысли Апостола, один из всех верных Иегове.

[Рим.11:4](#). Что же говорит ему Божеский ответ? Я соблюл Себе семь тысяч человек, которые не преклонили колени перед Ваалом.

«Семь тысяч» – т. е. очень много (число *семь* означает большое количество, ср. 1 Цар II,5). – «Пред Ваалом». Замечательно, что здесь, как и в некоторых других местах ([Соф 1:4](#); [Ос 2:8](#)), пред именем Ваал у LXX поставлен член женского рода. По всей вероятности, LXX, как евреи, не хотели произносить имени Ваала и заменяли его словом стыд, позор (boschet – ασχύνη). Таким образом, получилось странное обозначение мужского божества – ἡ Βααλ.

[Рим.11:5](#). Так и в нынешнее время, по избранию благодати, сохранился остаток.

«По избранию благодати». Апостол имеет в виду новое, недавно совершившееся благодатное избрание или призвание ко Христу части иудейского народа³⁴.

[Рим.11:6](#). Но если по благодати, то не по делам; иначе благодать не была бы уже благодатью. А если по делам, то это уже не благодать; иначе дело не есть уже дело.

Выражение: «а если по делам» и т. д. не читается в лучших кодексах.

[Рим.11:7](#). Что же? Израиль, чего искал, того не получил; избранные же получили, а прочие ожесточились,

Апостол делает заключение к сказанному о судьбе народа израильского.

«Чего искал» – точнее с греч.: чего ищет. Израиль не оставил своего намерения и продолжает стремиться к праведности, – к той праведности, которая будто бы может быть заслужена собственными подвигами человека ([Рим.10:3](#)). – «Ожесточились» (ἐλωρώθησαν) – точнее: были ожесточены (от Бога). Они стали в известное враждебное отношение ко Христу и предлагавшейся Им праведности, и за это Господь попустил им дойти до крайней степени ожесточения в своем неверии (см. [Гал 1:23](#)). В этом ожесточении Апостол видит суд Божий над упорным еврейским народом.

[Рим.11:8](#). как написано: Бог дал им дух усыпления, глаза, которыми не видят, и уши, которыми не слышат, даже до сего дня.

«Дух усыпления» – точнее, с евр. текста, дух опьянения, состояние полной бесчувственности, невосприимчивости.

[Рим.11:9](#). И Давид говорит: да будет трапеза их сетью, тенетами и петлею в возмездие им;

[Рим.11:10](#). да помрачатся глаза их, чтобы не видеть, и хребет их да будет согбен навсегда.

Под трапезою можно разуметь закон Моисея, который был предметом гордости еврейского народа. Этот закон, который евреи не поняли как

должно, в котором они не захотели увидеть детоводителя людей ко Христу, жестоко отомстит им за это непонимание. Он, как тиран, будет мучить их, пугать и судить (сеть, тенета, петля). Служение закону теперь будет навлекать на иудея только проклятие, и закон сделается для них невыносимым игом, бременем, под которым гнется спина обращенного в рабство пленника. Так наказаны иудеи за то, что отвергли Христа! Впрочем, этот суд над народом иудейским начался еще во время земной жизни Христа Спасителя (Ин 12и сл.).

[Рим.11:11](#). Итак спрашиваю: неужели они преткнулись, чтобы совсем пасть? Никак. Но от их падения спасение язычникам, чтобы возбудить в них ревность.

Но ожесточение народа израильского не было конечною целью Бога, а только средством для спасения язычников. Это же последнее пробудит и в евреях соревнование в деле достижения спасения во Христе; и вот, когда еврейский народ обратится ко Христу, жизнь христианская еще более оживится. А что еврейский народ может обратиться ко Христу, за это говорит его происхождение от глубоко веровавших в Бога патриархов. В силу этого Апостол советует христианам из язычников не презирать отломившиеся от дерева ветви – отвергнутый на время народ израильский, потому что эти ветви снова могут быть привиты к тому дереву, от которого они отсечены.

Не было ли это ожесточение большинства народа еврейского настоящей целью, какую имел Бог, когда предлагал евреям новое средство для достижения праведности, к которому они не чувствовали никакой симпатии? Преткнулись ли они (ср. [Рим.11:32](#)) для того, чтобы не встать более (совсем пасть)? Нет, Бог вовсе не имел намерения погубить еврейский народ. Падение евреев имело другую, высшую цель³⁵. Именно падение Израиля или отвержение его открыло двери в Царство Христово язычникам. (Каким образом одно повело за собою другое – Апостол пока не объясняет, но ему могла предноситься здесь притча о званых на вечерю ([Мф 22:1–14](#)), в которой Христос Спаситель предсказал, что за отказом евреев принять участие в пиршестве Господнем на их место будут приглашены язычники). Была при этом у Бога и еще цель – возбудить соревнование к получению спасения и в иудеях, которые, увидя, как хорошо жить язычникам, обратившимся ко Христу, в Царстве Мессии, должны были раскаяться в своей неверии и устремиться также в это светлое царство.

[Рим.11:12](#). Если же падение их – богатство миру, и оскудение их – богатство язычникам, то тем более полнота их.

«Если... падение их» (т. е. целого народа израильского) или лишение мессианского спасения дало богатство миру (т. е. дало возможность языческому миру войти в Царство Христово) «и оскудение» (ήττημα) или, правильнее, их состояние несчастное (в нравственном смысле) дало богатство язычникам, то какое великое значение для жизни человечества будет иметь противоположное падению, их совершенное состояние! («Полнота» (рус. пер.) представляет собою букв. перевод стоящего здесь греч. слова πλήρωμα, но это слово здесь, как видно из контекста речи, соответствует выражению оскудение – ήττημα и должно означать состояние жизненной полноты; πλήρωμα здесь πλήρωσις и указывает на окончательное осуществление Израилем своего предназначения и вместе на усвоение им спасения во всей его полноте).

[Рим.11:13](#). Вам говорю, язычникам. Как Апостол язычников, я прославляю служение мое.

[Рим.11:14](#). Не возбужу ли ревность в сродниках моих по плоти и не спасу ли некоторых из них?

Распространяя Евангелие среди язычников, Ап. Павел через это косвенно содействовал обращению ко Христу и своих единоплеменников. – «Прославляю», т. е. хвалю, горжусь своим служением, раз оно имеет такую великую пользу и для язычников, и – косвенно – для евреев.

[Рим.11:15](#). Ибо если отвержение их – примирение мира, то что будет принятие, как не жизнь из мертвых?

«Жизнь из мертвых» (ζωή ἐκ νεκρών). Одни (Ориген, Златоуст, Феодорит и др.) понимают под этим новую жизнь в «будущем веке», какая начнется с воскресением мертвых; но с этим объяснением нельзя согласиться. В Ев. Матфея ([Мф.24:14](#)) и в [1 Кор 15:23](#), где идет речь о начатии нового века, ничего об обращении Израиля, как сигнал к этому «началу», не говорится. И потом, к чему бы Апостол поставил здесь слово ζωή, когда он для обозначения понятия о новой жизни употребляет другое слово – ἀνάστασις (воскресение)? Другие понимают (Феофилакт) под жизнью из мертвых тот расцвет христианской жизни, какой будет иметь место со вступлением в лоно Церкви полноты еврейского народа. Но у Ап. Павла нет следов представления, что предваряющее этот великий факт состояние христианской Церкви должно быть каким-то омертвлением. Напротив, повсюду у него проходит мысль о том, что и среди христиан из язычников духовная жизнь бьет ключом... Проще и правильнее видеть здесь обозначение совершенно полного раскрытия спасения, принесенного Христом. Принятие иудейского народа в лоно Церкви Христовой образует собою заключение к истории домостроительства человеческого спасения,

подобно тому, как прославление тела, какое совершится у людей при воскресении из мертвых, образует заключение благодатного о них примышления Божия.

[Рим.11:16](#). Если начаток свят, то и целое; и если корень свят, то и ветви.

Израиль и сам по себе имеет право на получение спасения. Ведь он представляет собою известное целое смешение или массу теста (φύραμα), из которого уже испечено несколько хлебов, которые, как начатки ([Чис. 15:19–21](#)), принесены Богу в дар. Эти начатки – патриархи народа израильского, принятые уже в общение с Богом. Их же Апостол разумеет и под корнем святым, от которого произросли ветви, т. е. народ израильский.

[Рим.11:17](#). Если же некоторые из ветвей отломались, а ты, дикая маслина, привился на место их и стал общником корня и сока маслины,

[Рим.11:18](#). то не превозносись перед ветвями. Если же превозносишься, то вспомни, что не ты корень держишь, но корень тебя.

Так как среди христиан из язычников, вероятно, существовала некоторая гордость своим новым положением, какое они заняли в Царстве Христовом, заступив место богоизбранного народа, то Апостол увещевает своих читателей – христиан из язычников припомнить, что они собственно получают спасение, которое давно уже готовилось к открытию в среде иудейского народа, который долго был носителем этой идеи спасения (о прививке деревьев Апостол говорит, по признанию Оригена, несогласно действительными приемами садовнического искусства).

[Рим.11:19](#). Скажешь: «ветви отломались, чтобы мне привиться».

[Рим.11:20](#). Хорошо. Они отломались неверием, а ты держишься верою: не гордись, но бойся.

[Рим.11:21](#). Ибо если Бог не пощадил природных ветвей, то смотри, пощадит ли и тебя.

Бедственная судьба евреев должна научить христиан из язычников быть особенно внимательными к своему положению. Ведь они не так близки к святому корню, как иудеи, и им еще легче отпасть от истинной веры и за это подвергнуться гневу Божию.

[Рим.11:22](#). Итак видишь благость и строгость Божию: строгость к отпадшим, а благость к тебе, если пребудешь в благости Божией; иначе и ты будешь отсечен.

[Рим.11:23](#). Но и те, если не пребудут в неверии, привьются, потому что Бог силен опять привить их.

[Рим.11:24](#). Ибо если ты отсечен от дикой по природе маслины и не по природе привился к хорошей маслине, то тем более сии природные

привьются к своей маслине.

Апостол повторяет в заключение своей речи об отношении христиан из язычников к иудейскому народу, что Бог, с одной стороны, благ, а с другой – строг к грешникам. Пусть читатели послания постараются закрепить за собою добрым своим поведением благость Божию. С другой стороны, Апостол обещает иудеям, что Бог в отношении к ним преложит гнев Свой на милость, как скоро они поборят свое неверие по отношению ко Христу. Это изменение в положении народа еврейского тем вероятнее, что между этим народом и Царством Божиим (маслиной) существует внутреннее сродство.

Рим.11:25. Ибо не хочу оставить вас, братия, в неведении о тайне сей, – чтобы вы не мечтали о себе, – что ожесточение произошло в Израиле отчасти, до времени, пока войдет полное число язычников;

Если до сих пор Апостол говорит о будущем обращении народа израильского ко Христу исходя из известных теоретических положений, то теперь он прямо и определенно говорит, что это обращение непременно совершится, так как об этом ему, Павлу, сообщено было в особом откровении. Сроком исполнения этого пророчества Апостол поставляет тот момент, когда полнота язычников войдет в Церковь Христову. Не даром иудейский народ и был некогда избран Богом! При этом Апостол бросает общий взгляд на план домостроительства Божия о спасении всего человечества. Бог ведет все народы ко спасению путем судов Своих, величию и мудрости которых апостол удивляется от всего своего благодарного сердца.

«О тайне сей». Апостол вовсе не хочет сказать этим, что ожесточение Израиля есть нечто непонятное. В Новом Завете слово тайна обозначает истину или событие, которые открыты человеку свыше (ср. Еф 3:3–6). Апостол говорит, следовательно, здесь о том, что ему известно из особого откровения (ср. 1 Кор 15и 1 Сол 4:15). – Эта тайна, во-первых, содержит указание на то, что ожесточение коснулось Израиля только «отчасти». Объяснение этого слова дается в 7-м ст. («прочие ожесточились») и в 17-м («некоторые»). Ясно отсюда, что слово это имеет значение численное: ожесточение коснулось только известного числа израильтян (ср. ст. 26). – Во-вторых, в этой тайне содержится указание на то, что ожесточение это продлится, пока не обратится ко Христу «полное число язычников». Это понятие (το ἅληρωμα τῶν ἐθνῶν) нельзя понимать с математической строгостью. Апостол хочет просто сказать, что языческий мир в своем целом (причем на отдельных лиц он не обращает внимания), войдет в Церковь Христову.

[Рим.11:26.](#) и так весь Израиль спасется, как написано: придет от Сиона Избавитель, и отвратит нечестие от Иакова.

В-третьих, эта тайна сообщает, что потом спасется Израиль, как целое. «И так» и потом. – «Весь Израиль», т. е. израильтяне, как нация, как народ. – «Спасется», т. е. войдет в Церковь Христову. На судьбу отдельных лиц, которая может быть иная, чем судьба народа в его целом, Апостол здесь не обращает внимания. – «Придет от Сиона». У LXX поставлено здесь выражение *ἐνεκεν Σιών* ([Ис 51:3](#)), т. е. ради Сиона, согласно с евр. текстом (*lezijon*). – «Избавитель», т. е. Мессия. Апостол имеет в виду здесь, вероятно, второе пришествие Мессии, когда Господь и простит грех ожесточения еврейскому народу, который к тому времени обратится ко Христу. – «И отвратит нечестие от Иакова», т. е. удалит всякое нечестие из среды Израиля. Здесь понимает Апостол, очевидно, не нравственное изменение, какое может совершиться в душах евреев, а искупляющую деятельность Мессии по отношению к целому народу израильскому (ср. ст. 27).

[Рим.11:27.](#) И сей завет им от Меня, когда сниму с них грехи их.

«И сей завет им» – т. е. в прощении грехов они, евреи, увидят, найдут осуществление завета, заключенного у них со Мною. Прощение грехов и есть та благодать, какая дается Заветом.

[Рим.11:28.](#) В отношении к благовестию, они враги ради вас; а в отношении к избранию, возлюбленные Божии ради отцов.

[Рим.11:29.](#) Ибо дары и призвание Божие непреложны.

[Рим.11:30.](#) Как и вы некогда были непослушны Богу, а ныне помилованы, по непослушанию их,

[Рим.11:31.](#) так и они теперь непослушны для помилования вас, чтобы и сами они были помилованы.

Апостол здесь объясняет настоящее положение Израиля и говорит о его будущем. – «В отношении к благовестию» – т. е. ради положения, какое Израиль занял по отношению к проповедникам о Христе. Бог стал поступать с евреями, как с врагами Своими, и отсекал их от маслины – Царства Божия. Это послужило ко благу язычников, которые получили возможность быть привитыми к означенной маслине. – «В отношении к избранию» – т. е. ради того, что народ еврейский был избран Богом еще в лице праотцев этого народа к тому, чтобы быть народом Божиим. Поэтому и теперь он не утратил окончательно значения в очах Божиих. Бог продолжает питать к нему любовь.

[Рим.11:32.](#) Ибо всех заключил Бог в непослушание, чтобы всех помиловать.

«Ибо всех заключил Бог в непослушание». Бог сделал со всем человечеством, пребывавшим в грехах, то, что люди стали чувствовать себя как бы заключенными в темницу, в оковы, стали крайне тяготиться своим греховным состоянием. След., Апостол говорит не о том, что Бог привел людей ко греху непослушания, а о том, что Он возбудил в грешниках чувство бессилия в деле спасения и сознание своей ответственности пред Богом. А сделал Он это через то, что предоставил язычникам погрязать во грехах и страстях, а евреям – пребывать в ослеплении и суетном служении букве закона³⁶.

[Рим.11:33](#). О, бездна богатства и премудрости и ведения Божия! Как непостижимы судьбы Его и неисследимы пути Его!

[Рим.11:34](#). Ибо кто познал ум Господень? Или кто был советником Ему?

[Рим.11:35](#). Или кто дал Ему наперед, чтобы Он должен был воздать?

[Рим.11:36](#). Ибо все из Него, Им и к Нему. Ему слава во веки, аминь.

Апостол заключает отдел IX-XI гл., а вместе и всю дидактическую часть послания благодарением и славословием Богу, Который неисследимыми для человека путями ведет все к предназначенной Им от века цели. Все от Бога, через Бога и к Богу – вот основная мысль этого славословия. В частности, напр., народ израильский обратится. – «Премудрость» (σοφία) – это премудрость Божественная, которую имеет Бог и которую Он проявляет в деле домостроительства человеческого спасения. – «Ведение»(γνώσις) – это познание, какое мы приобретаем о существе и действиях Божиих, размышляя о великом деле спасения. Бог есть источник света – это и есть Его премудрость, обнаруживающаяся в Евангелии, а в Его свете и мы видим свет – это и есть ведение о Боге, или познание о Боге, какое мы получаем из Евангелия.

Глава XII

Вся жизнь христианина, как члена Церкви, должна быть богослужением (1–2). В жизни церковной это должно выражаться в смиренном исполнении своего призвания (3–12). Особенно же христианин должен соблюдать хорошие отношения со своими братьями по вере (13–21).

[Рим.12:1](#). Итак умоляю вас, братья, милосердием Божиим, представьте тела ваши в жертву живую, святую, благоугодную Богу, для разумного служения вашего,

Окончив дидактическую часть своего послания, Апостол приступает теперь к увещаниям. Он убеждает христиан, ввиду милости к ним Божией, отдать на служение Богу тела свои и, покончив с жизнью прежней, начать жизнь новую, лучшую.

«Милосердием Божиим». Ранее Апостол побуждал своих читателей уссовершеншаться в христианской жизни или ввиду личных интересов человека (Рим.6и сл.), или в силу принятых человеком при крещении обязательств (Рим.6и сл.). Теперь он выдвигает на вид новое основание – целый ряд проявлений Божественного милосердия (по греч. поставлено здесь множ. число – οίκτιρμοί), направленных к устройению нашего спасения. – «Тела ваши». Апостол предполагает, что души читателей уже отданы Богу. Но тело христианина еще не стало послушным орудием новой праведности, и задача верующих – освободить тела свои от подчинения греху (ср. [Рим.6:13](#)). Под телом нужно разуметь вообще чувственную сторону человеческого существа, которая через воздействие греха становится тем, что Апостол раньше назвал плотью ([Рим.7](#)). – «В жертву живую». Посвящение христианином самого себя Богу хотя также может быть названо умиранием, подобным тому, какое имело место по отношению к закалавшимся ветхозаветным жертвам, но здесь человек умирает для греха и, в то же время, вступает в истинную жизнь ([Рим.6:11, 13](#)). Чтобы показать превосходство этой жертвы пред ветхозаветными, Апостол называет ее святою (в моральном смысле)³⁷ и угодною Богу, какою не всегда была ветхоз. жертва ([Ис 1:11](#)). – «Для разумного служения вашего» – правильнее: «ваше разумное богослужение». Эти слова составляют приложение ко всему предшествующему предложению, начинающемуся словом представить. Разумным называется служение христианина в противоположность ветхозаветному, которое соответствовало детскому

возрасту человечества и представляло собою только намеки на то служение, какое угодно Богу. Это то же, что служение духовное ([1 Пет 2:5](#)).

[Рим.12:2](#). и не сообразуйтесь с веком сим, но преобразуйтесь обновлением ума вашего, чтобы вам познавать, что есть воля Божия, благая, угодная и совершенная.

«И». Здесь эта частица имеет значение изъяснительное: именно. Век сей – это настоящая жизнь мира, в которой господствуют похоть плоти, похоть очей и гордость житейская ([1 Ин 2:16](#)). Эта жизнь находится под воздействием плоти, которая, в свою очередь, порабощена грехом. Христианин, напротив, должен жить под действием Божественной благодати. – Обновление ума необходимо для новой жизни, потому что естественный ум человека, по Апостолу, есть ум превратный ([Рим.1:28](#)) и не может познать волю Божию. Это обновление описано уже в Рим.7и сл. Оно состоит в том, что ум освобождается от оков плоти, которая делала его темным и бессильным, и соединяется с духом Христовым. – «Познавать». Слово δοκίμαζειν здесь имеет не только значение «испытания», но указывает также и на способность направлять деятельность человека к высоким целям (ср. [Рим.14:22](#)). Это и есть результат того преобразования, какое должен совершать с собою христианин.

[Рим.12:3](#). По данной мне благодати, всякому из вас говорю: не думайте о себе более, нежели должно думать; но думайте скромно, по мере веры, какую каждому Бог уделил.

Первое, в чем должно проявиться внутреннее изменение, совершающееся в христианине, – это смирение: это основа правильной жизни христианина, как члена Церкви. Христиане должны смиренно сознавать, что все их благодатные дары, какими они служат Церкви, есть результат милосердия Божия, получены ими через веру. Затем апостол убеждает христиан применить к делу полученные ими дарования, именно употреблять их на служение Церкви. При этом христиане должны быть всегда откровенными, честными и усердными в служении Господу, не падая духом ни при каких трудных обстоятельствах.

«По данной мне благодати». Апостол указывает здесь на свой высокий апостольский авторитет и свое призвание (ср. [Рим 15:15](#); [1 Кор 3:10](#)). – «По мере веры», какую каждому Бог уделил. Здесь идет речь о вере, как о даре Божиим. Поэтому нужно видеть в этой вере не веру оправдывающую, а веру чудодейственную, какая подавалась некоторым христианам апостольского времени для совершения дел, приносивших

пользу всей Церкви (ср. 1 Кор 12:9, 13:2). В Новом Завете если и говорится, что и спасающая вера есть дар Божий – отчасти, то нигде этот дар не изображается разделяемым не поровну.

[Рим.12:4](#). Ибо, как в одном теле у нас много членов, но не у всех членов одно и то же дело,

[Рим.12:5](#). так мы, многие, составляем одно тело во Христе, а порознь один для другого члены.

Бог дает каждому члену Церкви определенную меру веры с особою целью. Он хочет, чтобы мы с разных сторон каждый своим дарованием служили одному общему делу, подобно тому, как разные органы тела каждый по своему поддерживают крепость тела (подробнее об этом см. в [1 Кор 12:12–31](#)).

[Рим.12:6](#). И как, по данной нам благодати, имеем различные дарования, то, имеешь ли пророчество, пророчествуй по мере веры;

[Рим.12:7](#). имеешь ли служение, пребывай в служении; учитель ли, – в учении;

[Рим.12:8](#). увещатель ли, увещевай; раздаватель ли, раздавай в простоте; начальник ли, начальствуй с усердием; благотворитель ли, благотвори с радушием.

Апостол перечисляет здесь несколько благодатных служений, существовавших в его время в христианской церкви. – «По мере веры». Здесь Апостол понимает веру слушателей пророчествующего, с состоянием которой пророк, т. е. вдохновенный учитель, проповедник должен соотноситься в своих речах (о пророчествовании подробно говорится в [1 Кор 14:1–24](#))³⁸.

«Служение» (διακονία) – это особенный дар, имевшие который служили внешнему устройению Церкви, напр., заботились о больных, бедных и странниках (ср. [1 Кор 12:28](#), где этот дар назван даром заступления, и Деян би сл.; [1 Тим 3:8, 12](#)). – «Учение» (διδασκαλία) – по контексту речи, не простое обучение, а опять особый дар к обучению в истинах христианской веры (ср. [Еф 4:11](#)).

«Увещатель» – это проповедник, который, по обычаю синагоги присоединял увещания к прочитанному отделу Св. Писания (ср. [Деян 4:36](#), 9и сл.). И эта способность, равно как и следующие служения, также определяются у Апостола, как служения, основанные на получении от Бога особых дарований. – «Раздаватель» – это благотворитель ([Еф 4:28](#)), который должен благотворения свои совершать в простоте, без всяких своекорыстных расчетов (ср. Мф би сл.)³⁹. – «Начальник» – точнее:

предстоящий (ο προῖστάμενος). Это не обыкновенное иерархическое лицо (епископ или пресвитер), а человек, выдвигающийся в обществе христианском своими особыми административными дарованиями, в силу которых он является в трудных обстоятельствах руководителем христианского общества. – «Благотворитель» – точнее: милующий или милосердый в отношении к страждущим и несчастным, которым он умеет сказать слово утешения и подкрепления. – «С радушием» – точнее: «с ясностью» или так, чтобы все его утешение шло от чистого сердца и не возбуждало никаких сомнений в страдальцах.

Рим.12:9. Любовь да будет непритворна; отвращайтесь зла, прилепляйтесь к добру;

Рим.12:10. будьте братолюбивы друг к другу с нежностью; в почтительности друг друга предупреждайте;

От разных служений – даров – Апостол переходит теперь к обычным христианским добродетелям, между которыми ставит на первом месте любовь. Эта любовь должна быть непритворной. Она отвращается поэтому от зла, обличает зло даже и в любимых существах. Для нее выше всего – добро, которое она умеет везде, найти и оценить. В отношении к братьям по вере должна появляться любовь, соединенная с нежностью. Она соединяется также с уважением к ближнему. Каждый из нас должен стараться подавать пример такого уважения.

Рим.12:11. в усердии не ослабевайте; духом пламенейте; Господу служите;

Рим.12:12. утешайтесь надеждою; в скорби будьте терпеливы, в молитве постоянны;

Христианин должен быть усердным, ревностным деятелем в Церкви. Пусть он воспламеняется духом (Святым)! Пусть всегда действует, как раб Господа (Христа), а не по своим капризам (Вместо: Господу (Κυρίω) в некоторых кодексах стоит: времени (καιρ)). Это будет указывать на необходимость для христианина соображать свою ревность с требованиями времени и обстоятельств, пример чего подавал и сам Ап. Павел (См. 1 Кор 9и сл.; Флп 4и сл.). В скорбях христианина должна утешать надежда на будущее прославление.

Рим.12:13. в нуждах святых принимайте участие; ревнуйте о странноприимстве.

В отношении к ближним христианин должен быть заботливым об их нуждах и даже врагам своим желать всякого добра, всячески остерегаясь любомстительности.

Странноприимство при тех обстоятельствах, какие переживала

Апостольская Церковь, когда христиане часто должны были оставлять свои города и искать убежища в других, было особенно важною добродетелью. – Святые христиане.

[Рим.12:14](#). Благословляйте гонителей ваших; благословляйте, а не проклинайте.

Ср. [Мф 5:44](#).

[Рим.12:15](#). Радуйтесь с радующимися и плачьте с плачущими.

Сорадование чужому счастью, чужой удаче требует известной нравственной высоты и Апостол ставит эту добродетель впереди сочувствия чужим несчастьям.

[Рим.12:16](#). Будьте единомысленны между собою; не высокоумствуйте, но последуйте смиренным; не мечтайте о себе;

«Будьте единомысленны между собою» – правильное: имейте и в отношении к другим то же настроение, чувство, какое имеете к себе. Ср. [Мф 22:39](#). – «Не высокоумствуйте», т. е. не превозносите в своих мечтаниях, не уходите от действительной жизни. – «Последуйте смиренным», т. е. идите к бедноте, несчастью, спуститесь в те области жизни, где больше нужды в ваших заботах. – «Не мечтайте о себе», т. е. о своем превосходстве. Это отнимет у вас интерес к нуждам ваших ближних.

[Рим.12:17](#). никому не отдавайте зло за зло, но пекитесь о добром перед всеми человеками.

«Пекитесь о добром предо всеми человеками», т. е. пусть даже и внешнее ваше поведение не даст никому повода похулить исповедуемую вами веру (ср. Притч 3по тексту LXX).

[Рим.12:18](#). Если возможно с вашей стороны, будьте в мире со всеми людьми.

«Если возможно». С нашей стороны мы всегда должны проявлять миролюбие: тут не может быть никаких ограничений. Если все-таки мирные отношения не устанавливаются – это уже не ваша вина.

[Рим.12:19](#). Не мстите за себя, возлюбленные, но дайте место гневу Божию. Ибо написано: Мне отмщение, Я воздам, говорит Господь.

Указанием на гнев Божий по отношению к нечестивым врагам христиан Апостол вовсе не хочет дать некоторое удовлетворение христианам. Он хочет только разубедить тех, кто полагает, будто бы наше терпеливое отношение к наносимым нам обидам разрушает нравственный порядок в мире и будто бы через это злые люди восторжествуют. Нет, – говорит Апостол – Сам Бог, как всесвятнейший Судья, бодрствует над жизнью мира и не даст восторжествовать злу над добром.

[Рим.12:20](#). Итак, если враг твой голоден, накорми его; если жаждет, напой его: ибо, делая сие, ты соберешь ему на голову горящие уголья.

«Соберешь ему на главу горящие уголья», т. е. приуготовишь ему горькое раскаяние и стыд, который будет жечь его, как уголья (Августин, Иероним, Амвросий и др.).

[Рим.12:21](#). Не будь побежден злом, но побеждай зло добром.

«Не будь побежден злом» – т. е. не поддайся чувству, желанию отомстить за причиненное тебе зло. Пусть злой человек возьмет перевес, пусть он – временно – восторжествует. Но зло, несомненно, будет побеждено тем, что христианин не захочет подражать своему обидчику и не заплатит ему обидою за обиду.

Глава XIII

О повиновении властям, как первой обязанности человека в гражданской жизни (1–6). О воздаянии каждому должного и о любви (7–12). О святости частной жизни христианина (12а-14).

[Рим.13:1](#). Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены.

В гражданской жизни христианин должен проявлять свое благоговение пред Богом в повиновении установленным от Бога властям. Очень вероятно, что Апостолу было уже известно что-нибудь о неповиновении римских христиан властям. Это могло быть отзвуком того возбуждения, какое в то время иудеи предъявляли по отношению к римской власти; вместе с тем ожидание скорого наступления конца мира должно было делать христиан несколько холодными к исправлению тех обязанностей, какие они были обязаны нести, как граждане Рима. Наконец, культ императоров также побуждал христиан протестовать против распоряжений властей римских, которые не терпели, чтобы римские граждане отказывались от воскурения фимиама пред статуями императоров.

«Всякая душа». Апостол говорит здесь о христианине, как о гражданине государства; если всякому гражданину необходимо оказывать повиновение властям, то христианин обязан к этому еще больше. – «Нет власти не от Бога». Это – первое побуждение к повиновению. Власть вообще, по своей идее, есть творение или усмотрение Божественное. – «Существующие же власти». Это – второе побуждение к повиновению. Формы власти (ср. ст. 3 – начальствующие и [Рим.4:6–7](#)) также в каждом отдельном случае являются установлениями Божественными. В подробности этого вопроса Апостол здесь не входит (не видно, напр., как должен поступать христианин при смене властей после кровавой борьбы между ними). Он устанавливает только принцип гражданской жизни. – На основании этих слов Апостола христианские государи (со времени Людовига Благочестивого) стали обозначать себя, как правителей «Милостию Божией». – Мысль Апостола отчасти сходна с учением кн. Премудрости ([Прем.6:1–4](#)).

[Рим.13:2](#). Посему противящийся власти противится Божию установлению. А противящиеся сами навлекут на себя осуждение.

Непослушные власти христиане справедливо подвергаются суду и

осуждению. Это осуждение, по мысли Апостола, изрекает против ослушников Сам Господь, а приводят в исполнение – правители (ст. 3). Речь идет, таким образом, не о вечном наказании, а о временном.

[Рим.13:3](#). Ибо начальствующие страшны не для добрых дел, но для злых. Хочешь ли не бояться власти? Делай добро, и получишь похвалу от нее,

[Рим.13:4](#). ибо начальник есть Божий слуга, тебе на добро. Если же делаешь зло, бойся, ибо он не напрасно носит меч: он Божий слуга, отмститель в наказание делающему злое.

Здесь Апостол обосновывает только что высказанную им мысль о том, что ослушник власти вредит себе самому. Он вызывает против себя кару, вместо того, чтобы получить ободрение от власти. – «Для добрых дел». Добрые дела, а также и злые у Ап. Павла здесь представляются как бы живыми лицами. Заметить нужно, что когда Апостол писал послание в Рим, там еще Нерон не свирепствовал против христиан, – это были первые три-четыре года по вступлении его на престол – лучшие дни его царствования. Да при том Апостол здесь опять говорит о власти с точки идеала. – «Не напрасно носит меч», т. е. не даром перед судиею в Риме и в Греции носили меч. Апостол допускает возможность, считает естественным, если судия или правитель и воспользуется мечом для совершения казни над преступником. Особенно это право меча – *Jus gladii* – употребления его в потребных случаях предоставлено было правителям римских провинций (*Uprani Digest. II1–3*).

[Рим.13:5](#). И потому надобно повиноваться не только из страха наказания, но и по совести.

Ввиду нравственного характера служения властителей, им необходимо повиноваться также не только из страха наказания, но и по нравственным побуждениям – «по совести» – или, как выражается Ап. Петр, «ради Господа» ([1 Пет 2:13](#)). Отсюда ясно, что если христианская совесть, имея в виду ясно выраженную волю Христову, противится исполнению требований власти, идущих против этой совести, то христианин обязан более повиноваться голосу совести, чем требованию власти. Т. е. Апостол устанавливает здесь известное право суждения о действиях власти. Он и сам показывал пример такого отношения к действиям властей (см., напр., [Деян 16:36–37, 22:25](#)). Но опять здесь нужно повторить, что право неисполнения повелений власти предоставляется Апостолом только и исключительно в делах религии, когда власть государственная начинает деспотическими мерами искоренять истинную веру. Тут, действительно, христианин обязан стоять

за веру, не уступая ни на шаг, но его протест не может и в этом случае охватывать собою все отношения жизни. Гражданские свои обязанности христианин должен исполнять при всяких обстоятельствах и оставаться всегда верным слугою правительства в гражданском отношении, хотя бы это правительство и принимало строгие меры к искоренению христианской веры. Так поступали христиане Римской империи во время самых тяжелых, воздвигавшихся против них римскими императорами, гонений.

[Рим.13:6](#). Для сего вы и подати платите, ибо они Божии служители, сим самым постоянно занятые.

«Для сего», т. е. ввиду того, что начальники имели великое значение в жизни государства. – «Подати платите». Значит, самый платеж установленных правительством податей свидетельствует о том, что христиане считают себя нравственно обязанными повиноваться властям вообще, во всем, и помимо уплаты податей. – «Ибо они Божии служители». Апостол повторяет мысль 4-го стиха (Божий слуга), чтобы еще более побудить христиан к повиновению властям. Служителями (λεῖτουργοί) назывались у греков граждане, чем-нибудь, главным образом своим состоянием, служащие государству или народу (от λαός народ и ἔργον - дело). Апостол хочет сказать этим наименованием, что правители должны служить благу народа, заботиться об его благополучии и что для этого они поставлены Богом (ср. [Лк 22:25–27](#)), а христиане должны платить им подати, как бы в возмещение понесенных ими на благо государства расходов. – «Сим самым», т. е. сбором податей, которые идут на общественные нужды. Это было действительно главным занятием разных начальников провинций (некоторые толкователи относят это выражение к служению начальников, но впереди этого термина служение не встречается).

[Рим.13:7](#). Итак отдавайте всякому должное: кому подать, подать; кому оброк, оброк; кому страх, страх; кому честь, честь.

Не менее важная гражданская обязанность христианина есть обязанность воздавать каждому должное. Только любовь христианская, конечно, такова, что ее требования никогда человек исполнить, как следует, не в состоянии... Чтобы побудить христиан к добродетельной жизни, Апостол напоминает им о близости окончательного прославления верующих, которое должно совпасть со вторым пришествием в мир Христа Спасителя.

Апостол говорит о правовых отношениях, особенно о тех, которые установлены законом (ср. [Мф XXII,21](#)). – «Подать» (φόρος) – это прямые

налоги (поземельные, подушные); «оброк» (τέλος) – непрямые или торговые пошлины. – «Страх» – не только перед чиновниками, но и перед господами, если дело идет о рабах. «Честь» – это уважение ко всякому гражданину.

[Рим.13:8](#). Не оставайтесь должными никому ничем, кроме взаимной любви; ибо любящий другого исполнил закон.

[Рим.13:9](#). Ибо заповеди: не прелюбодействуй, не убивай, не кради, не лжесвидетельствуй, не пожелай чужого и все другие заключаются в сем слове: люби ближнего твоего, как самого себя.

Любовь, или заповедь о любви настолько неисчерпаема, что человек всегда останется пред нею в долгу, как бы ни старался ее исполнить. – «Закон». Здесь разумеется, по контексту речи, закон гражданский. В самом деле, любовь к ближнему не могла бы быть обозначена у Апостола, как исполнение закона Божия в его цельном виде. Нельзя даже сказать, что Павел видел исполнение второй таблицы Моисеева закона в обязанности не делать ближнему ничего дурного. Между тем цель и содержание гражданского закона как нельзя лучше определяются таким требованием чисто отрицательного характера (не делать другому гражданину ничего, что было бы нарушением его прав). – Могут возразить, что в 9-м ст. отдельные параграфы закона взяты из Десятословия. Но такие же пункты имеются и в гражданском законе. Даже пожелание, в смысле злонамеренности, покушение на завладение чужою собственностью, определяется в гражданском законе, как преступление. Если же Апостол характеризует содержание гражданского закона словами Десятословия, но он делает это с тою целью, чтобы показать, что государство, правительство с его законами делает дело Божие, и поэтому повиновение законам есть долг религиозный.

[Рим.13:10](#). Любовь не делает ближнему зла; итак любовь есть исполнение закона.

«Исполнение закона». Имея любовь к ближнему, христианин не может делать ближнему зла и таким образом исполняет все, чего хочет от него закон.

[Рим.13:11](#). Так поступайте, зная время, что наступил уже час пробудиться нам от сна. Ибо ныне ближе к нам спасение, нежели когда мы уверовали.

«Зная время», т. е. потому что вы знаете знамение времени (τόν καιρόν), понимаете сами, что это время дано вам для того, чтобы пробудиться от сна. Апостол хочет сказать: «мотивом в добродетельной жизни вам должно служить то соображение, что остающееся время жизни

дано вам для приготовления ко второму пришествию Христову. К этому дню вы должны рассчитаться со всеми долгами». – «Спасение», т. е. прославление, какого удостоятся праведники на суде Христовом ([Мф.25:34](#)). Ап. Павел, вместе со всеми христианами, полагал, что пришествие Господа близко (ср. [Флп 4:5; 1 Пет 4:7](#)).

«Нежели когда мы уверовали». Апостол принимает в расчет довольно долгое время, протекшее от обращения римлян ко Христу до момента, в какой он писал свое послание (лет двадцать пять). Для таких, можно сказать, давних христиан стыдно оставаться так долго в состоянии сонливости. В таком состоянии они могли находиться разве в самом начале своего обращения ко Христу, а теперь пора им стряхнуть сон, особенно ввиду близости второго пришествия Христова. «При дверях, – говорит Апостол, – стоит время суда» (Злат.).

[Рим.13:12](#). Ночь прошла, а день приблизился: итак отвергнем дела тьмы и облечемся в оружия света.

Время до второго пришествия – время, когда люди спят греховным сном, Апостол обозначает, как ночь, тогда как с момента второго пришествия заблещет ясный день (ср. [Евр. 10:25](#)). – «Ночь прошла» – точнее: ушла вперед, ее осталась немного (проёкоψεν).

Ввиду близости второго пришествия Христова мы должны заботиться об улучшении своей частной жизни и пребывать в строгом воздержании.

«Отвергнем», т. е. сбросим с себя, как ночное покрывало. – «Дела тьмы», т. е. греховные привычки. – «Оружия света». Вооружение надевалось частью как одежда (ср. [Еф 6:11; 1Сол. 5:8](#)). Христианин мыслится здесь как борец Христов против царства тьмы.

[Рим.13:13](#). Как днем, будем вести себя благочинно, не предаваясь ни пиروваниям и пьянству, ни сладострастию и распутству, ни ссорам и зависти;

[Рим.13:14](#). но облечитесь в Господа нашего Иисуса Христа, и попечения о плоти не превращайте в похоти.

«Облечитесь в Господа нашего Иисуса Христа», т. е. соединитесь теснейшим образом со Христом, так, чтобы ваша жизнь была жизнь Христа ([Гал 2:20](#)). Хотя верующие облакаются во Христа уже в крещении ([Гал 3:27](#)), но этому облечению в крещении полагается, собственно говоря, только начало. Затем уже вся жизнь верующего представляет продолжение начатого дела. – «Попечения о плоти не превращайте в похоти». Христианину нельзя жить вне плоти⁴⁰: она остается органом нашей деятельности (ср [Еф V:29; Кол 2:23; 1 Тим 5](#) и др.), пока мы живем на земле. След., о ней нужно заботиться, но пусть эти заботы не послужат

пищею для усиления в нас похотей. Хотя плоть или чувственно-телесная сторона христианина перестала быть источником и седалищем греха, так как грех в ней принципиально уничтожен ([Рим 8:3](#)), но ведь он уничтожен только принципиально. Сила его может возродиться, – он ждет для этого только благоприятного момента.

Глава XIV

Суждение о партиях, существовавших в римской Церкви (1–12).
Практические советы большинству римских христиан (13–23).
Славословие (24–26).

Рим.14:1. Немощного в вере принимайте без споров о мнениях.

В римской христианской Церкви существовало различие во взглядах по вопросу о том, позволительно ли для христианина вкушать мясо и пить вино. Некоторые христиане считали необходимым воздерживаться от того и другого. Они же считали нужным освящать некоторые дни особым образом (постом). Другие же считали бесполезными все такие ограничения христианской свободы. Апостол научает первых не осуждать людей, держащихся свободных воззрений на указанные обстоятельства, а последним, т. е. людям, сильным духом, советует быть снисходительными по отношению к тем, кто находит нужным для христианина особые подвиги воздержания. Пусть сильные пожалуют слабым, помня, что те также искуплены Господом дорогой ценою и что все христиане составляют собою единое Царство Христово, которое каждый христианин обязан поддерживать, жертвуя своими личными желаниями и интересами.

Кто были эти слабые в вере, находившие необходимым для христиан известное воздержание? На этот вопрос трудно ответить что-нибудь определенное. Едва ли это были люди с иудейским мировоззрением, что предполагают некоторые толкователи (напр., Цан). Иудеям вовсе не было запрещено вкушение вина и мяса (только некоторые мясные кушанья были воспрещены законом Моисеевым) и притом Апостол едва ли так снисходительно отнесся к заблуждению иудействующих. Скорее можно видеть здесь отражение некоторых аскетических воззрений греческой и римской философии. Известно, что воздерживались от употребления мяса и были вегетарианцами орфики и пифагорейцы – последние не пили и вина, – стоики (Секстий, Сотион, М. Руф).

«Немощного в вере», – т. е. такого верующего, который боится, что неожиданно и скоро может лишиться приобретенного им спасения и поэтому избегает всего, что кажется ему опасным в этом смысле. – «Принимайте», т. е. не лишайте его братского общения. – «Без споров о мнениях» (μή εἰς διακρίσεις διαλογισμῶν) – правильнее: не входя в критику чужих рассуждений (быть может, и неосновательных).

Рим.14:2. Ибо иной уверен, что можно есть все, а немощный ест

овоци.

[Рим.14:3](#). Кто ест, не унижай того, кто не ест; и кто не ест, не осуждай того, кто ест, потому что Бог принял его.

«Бог принял его», т. е. того и другого держать в Своей Церкви.

[Рим.14:4](#). Кто ты, осуждающий чужого раба? Перед своим Господом стоит он, или падает. И будет восстановлен, ибо силен Бог восстановить его.

«Ты» – обращение к немощному в вере. – «Стоит или падает», т. е. остается или нет в благодатном состоянии. Апостол не то хочет сказать, что для нас должно быть безразлично состояние веры в наших братьях по вере. Нам не возбраняется употреблять усилия к тому, чтобы побудить их усвоить наши взгляды, и мы даже обязаны заботиться об их душевном спасении. Но при этом мы не должны забывать, что религия есть личное отношение каждого человека к его Богу и что мы не имеем права судить его (конечно, в вещах «безразличных»). И если мы уверены, что наши собратья по вере делают что-либо, с нашей точки зрения, неправильно, но однако делают для Бога, в сознании своей зависимости от Него, мы не в праве сомневаться в возможности для них спасения.

[Рим.14:5](#). Иной отличает день от дня, а другой судит о всяком дне равно. Всякий поступай по удостоверению своего ума.

«Всякий поступай по удостоверению своего ума». Апостол говорит здесь не о днях, освящаемых празднованием и постами всю Церковь, а об особых, избранных отдельными христианами, днях, в которые, по их мнению, следует помолиться и попоститься. О церковных же постах и праздниках Апостол мыслит иначе (ср. 1 Кор 11:2).

[Рим.14:6](#). Кто различает дни, для Господа различает; и кто не различает дней, для Господа не различает. Кто ест, для Господа ест, ибо благодарит Бога; и кто не ест, для Господа не ест, и благодарит Бога.

Как сильный, так и немощный в вере равно освящают свою трапезу молитвою (благодарит Бога) и этим свидетельствуют, что выбор пищи ими совершается по совести, пред Богом и для того, чтобы угодить Богу. Только каждый угождение это понимает по-своему, полагая, что так именно, а не иначе скорее можно угодить Богу.

[Рим.14:7](#). Ибо никто из нас не живет для себя, и никто не умирает для себя;

[Рим.14:8](#). а живем ли – для Господа живем; умираем ли – для Господа умираем: и потому, живем ли или умираем, – всегда Господни.

И не только отдельные поступки христианина, но вся жизнь и самая смерть его стоит в отношении к Богу, служит к Его прославлению.

[Рим.14:9](#). Ибо Христос для того и умер, и воскрес, и ожил, чтобы

владычествовать и над мертвыми и над живыми.

Во всяком состоянии мы остаемся собственностью Господа (ср. ст. 4 и [Флп 2:9–10](#)), Который царит над живыми и умершими, как Сам оживший после смерти.

[Рим.14:10](#). А ты что осуждаешь брата твоего? Или и ты, что унижаешь брата твоего? Все мы предстанем на суд Христов.

[Рим.14:11](#). Ибо написано: живу Я, говорит Господь, предо Мною преклонится всякое колено, и всякий язык будет исповедывать Бога.

[Рим.14:12](#). Итак каждый из нас за себя даст отчет Богу.

В этом месте Апостол является защитником свободы христианской совести, но только в вещах так называемых безразличных: за эти вещи мы не имеем права осуждать друг друга – осуждать может на страшном Своем суде только ваш общий Господь и Владыка. Но Апостол вовсе не дает этим право отдельным лицам безнаказанно разрушать сложившийся строй церковной жизни, основанный на вселенском апостольском предании. В других посланиях он прямо осуждает тех, кто портит порядок, установленный в Церкви Христовой ([1 Кор 3:17](#)).

[Рим.14:13](#). Не станем же более судить друг друга, а лучше судите о том, как бы не подавать брату случая к преткновению или соблазну.

Давая теперь практические советы по поводу различий во мнениях, Апостол обращается к людям, сильным верою. Они не должны своим поведением соблазнять немощных к повторению тех поступков, какие они совершают. Нехорошо и вообще наводить ближнего своего на осуждение и подавать повод к разрушению мира в христианской общине, а тем более не стоит этого делать из-за пищи. Лучше отказаться от вкушения мяса и вина, если через это самоограничение можно сохранить взаимный мир. А главное, нужно пожалеть немощного, который может увлечься примером сильного, вкусить мяса и потом осудить себя, как страшного преступника.

Не другого нужно судить, а лучше судить самого себя, обсуждать свое поведение, – не подаешь ли ты своими поступками повода соблазняться кому-либо? т. е. совершать поступки, идущие вразрез с собственными нравственными воззрениями совершающего. – «Преткновение» и «соблазн» – выражения синонимические.

[Рим.14:14](#). Я знаю и уверен в Господе Иисусе, что нет ничего в себе самом нечистого; только почитающему что-либо нечистым, тому нечисто.

Выражая свое убеждение в том, что объективно нечистого кушанья – не существует, Апостол основывается, вероятно, на словах Самого Христа Спасителя (Мк 7и сл.). Поэтому он и прибавляет: «в Господе Иисусе».

[Рим.14:15](#). Если же за пищу огорчается брат твой, то ты уже не по

любви поступаешь. Не губи твою пищу того, за кого Христос умер.

«Огорчается». Это огорчение мог почувствовать немощный, присутствуя, напр., на трапезе сильного. Тут подавалось мясо, которого он, по своему убеждению, не мог вкушать, и это уже выводило его из душевного равновесия. Но мало этого. Над ним его сотрапезники могли шутить, как бы побуждая его нарушить свой зарок, – и это еще более огорчало его. «Не губи». Погибнуть немощный мог в том случае, когда, стесняясь своею воздержанностью, взял бы себе кусок мяса. Впоследствии, придя домой, он стал бы осуждать себя за это, и неизвестно, к каким губительным последствиям привели бы его терзания совести...

[Рим.14:16](#). Да не хулится ваше доброе.

«Ваше доброе». Что это такое доброе – об этом толкователи говорят различно. Одни разумеют христианскую веру и христианство вообще, хулить которое язычники готовы были по всякому поводу, другие – христианскую свободу... Лучше, кажется, видеть объяснение этого выражения в 17 стихе – в словах: правда, мир и радость. Христиане, пред лицом язычников, могли гордиться тем, что у них – люди праведные, живущие между собою в радостном Евангелии, а язычники, указывая на споры христиан из-за пищи, могли возражать: «хороши праведники! Хорошо единение! Да вы даже из мелочей расходитесь между собою...»

[Рим.14:17](#). Ибо Царствие Божие не пища и питье, но праведность и мир и радость во Святом Духе.

«Царствие Божие» – у Ап. Павла обыкновенно означает Мессианское Царство, учреждение которого должно совершиться при втором пришествии Христа на землю – в веке будущем (1 Кор бн сл.; [1 Кор 15:24, 50](#); [Гал 5:21](#)) и никогда не означает Церковь земную, к которой христиане теперь принадлежат. Но здесь говорится о Царстве Божиим не в его завершении или не о царстве будущего века, а о сущности Царства Божия самого в себе. Сущность Царства Божия вовсе не в том, чтобы ставить в обязанность каждому члену этого царства безразличное отношение ко всякому роду пищи. – «Не пища» (βρώσις) – не вкушение. – «Праведность, мир и радость во Святом Духе». Самое важное в этом царстве правда или праведность его членов, мир взаимный с Богом (ср. Рим.5и сл.) и с братьями, и радость, при уверенности в получении будущего спасения, которую дает нам пребывающий в нас Дух Святой (ср. Рим.8и сл.).

[Рим.14:18](#). Кто сим служит Христу, тот угоден Богу и достоин одобрения от людей.

«Кто сим служит». Лучше понимать под словом «сим» (ἐν τούτῳ)

правду, мир и радость в Св. Духе, о которых, только что сказал Апостол. Христиане должны всячески заботиться о том, чтобы эти блага у них были, потому что только люди, владеющие ими, могут послужить Христу и быть приятными другим людям. А то, что люди едят и пьют, совсем не имеют важности в деле спасения души.

[Рим.14:19](#). Итак будем искать того, что служит к миру и ко взаимному назиданию.

Из сказанного выше ясно, что не для чего поднимать споров о пище. Если о нем и нужно беседовать, то только о том, что может поддерживать мир в христианской Церкви и устроить из нее истинный дом Божий («назиданию» – правильнее: созиданию – οἰκοδομή).

[Рим.14:20](#). Ради пищи не разрушай дела Божия. Все чисто, но худо человеку, который ест на соблазн.

«Дела Божия» (ἔργον τοῦ θεοῦ) – это Церковь (ср. 1 Кор 3:9). – «Который ест на соблазн», т. е. сильный в вере, который ест мясо и этим соблазняет немощного своего брата. – «Худо человеку», т. е. грешно тому, кто так поступает, хотя самая пища не имеет никакой нечистоты в себе.

[Рим.14:21](#). Лучше не есть мяса, не пить вина и не делать ничего такого, отчего брат твой претыкается, или соблазняется, или изнемогает.

Здесь Апостол дает указание сильным в вере, как им поступать. Требуется от истинного христианина некоторое самопожертвование во благо немощного брата – отказ от мяса и вина.

[Рим.14:22](#). Ты имеешь веру? имей ее сам в себе, пред Богом. Блажен, кто не осуждает себя в том, что избирает.

Сила веры от этого самоограничения не убавится в человеке. И веру свою вовсе нет надобности выставлять на показ – довольно, если Бог ее видит! Возмещением или наградой для сильного в вере должно служить ему одно сознание того, что он действует вполне правильно, чего нет у человека немощного, вечно колеблющегося в решении вопроса, как ему поступить в том или другом случае.

[Рим.14:23](#). А сомневающийся, если ест, осуждается, потому что не по вере; а все, что не по вере, грех.

Апостол видит два типа людей: одни – люди верующие глубоко и искренно во Христа. Все, что делают эти люди, исходит из сердца, которое в свою очередь получает побуждения от Христа. Значит, дела этих людей – святы. Другие – люди колеблющиеся, погруженные в сомнения. Все, что эти люди делают, идет, следовательно, не от веры и не от Христа, а от их земных, плотских рассуждений. Между тем плоть побуждает человека именно к греховным поступкам. Ясно, что здесь речь идет о вере во

Христа, о настоящей сильной христианской вере, как твердой уверенности во Христе. Все, противоположное такой вере, естественно должно принадлежать не к области христианской святости, а к области греха.

[Рим.14:24](#). Могущему же утвердить вас, по благовествованию моему и проповеди Иисуса Христа, по откровению тайны, о которой от вечных времен было умолчано,

В славословии Богу Апостол еще раз высказывает желание, чтобы римляне утвердились в христианской вере и жизни с помощью Божией (ср. [Рим.1:11](#)). Для этого он изобразил пред ними величие Евангелия, как откровения предвечного совета Божия о спасении людей. Достигнет ли его послание такой цели – это в руках Божиих, а за то, что уже сделано Им для человечества, Богу принадлежит слава.

«По благовествованию моему», т. е. сообразно с моим благовествованием, чтобы римляне жили, как учит их Апостол. – «И проповеди Иисуса Христа», т. е. которое (благовествование) есть не иное что, как то, что возвещал и Сам Христос. – «По откровению тайны». Апостол здесь хочет сказать, что Христос в Своей проповеди возвещал Божественную тайну или предвечный Совет Божий о спасении человечества.

[Рим.14:25](#). но которая ныне явлена, и через писания пророческие, по повелению вечного Бога, возвещена всем народам для покорения их вере,

«Ныне явлена и чрез писания пророческие». Пророческие книги дают ключ к пониманию домостроительства нашего спасения. Из них христиане убеждаются, что спасение, данное людям во Христе, не было чем-то новым и неожиданным, а давно уже было предрешено в Совете Божиим.

[Рим.14:26](#). Единому Премудрому Богу, через Иисуса Христа, слава во веки. Аминь.

«Через Иисуса Христа». Христос научил людей понятию о Боге, внушил им доверие к Богу, сделал их приятными Богу. Следовательно, только тот, кто верует во Христа, – тот и может правильно почтить Бога.

Примечание. Куда относится это славословие – сказать трудно. Новейшие толкователи, на основании свидетельства многих древних кодексов, относят его к 16-й гл. ([Рим.16:25–27](#) по Афинскому изданию 1898 г.). Но некоторые считают возможным допустить, что оно принадлежит к 14-й главе. Так, Цан в своем комментарии и о послании к Рим. славит его там, где и наш текст его помещает. Он ссылается при этом на свидетельства антиохийской рецензии текста, на массу позднейших кодексов, на Златоуста, Феодорита, Экумения, Феофилакta, на позднейшие сирские переводы, готский перевод и др.

Глава XV

Необходимое самоограничение на пользу ближнего (1–4). О необходимости единения между христианами из иудеев и христианами из язычников (5–13). О тоне послания к Римлянам (14–21). Миссионерские планы Апостола (22–33).

[Рим.15:1](#). Мы, сильные, должны сносить немощи бессильных и не себе угождать.

Свои наставления к сильным в вере Апостол подтверждает примером Самого Господа Иисуса Христа, Который проявил самое совершенное самопожертвование для спасения немощного человечества.

«Должны». Апостол теперь уже говорит не о том, что побуждает нас снисходить к немощным в вере (ср. [Рим.14:21](#)), а о том, что обязывает нас к этому: это – пример Христа (ст. 3-й). Апостол продолжает здесь речь о различии во мнениях. Раньше ([Рим.14:2](#)) он, обращаясь к сильным, взывал к их благородству, теперь же вменяет им в обязанность щадить слабых верою.

[Рим.15:2](#). Каждый из нас должен угождать ближнему, во благо, к назиданию.

[Рим.15:3](#). Ибо и Христос не Себе угождал, но, как написано: злословия злословящих Тебя пали на Меня.

Слова псалма можно понимать и в том смысле, что Христос принял на Себя поношения, какие люди собственно направляли на Бога, и в том, что Христос принял на Себя ответственность за поношения (т. е. грехи) людей, или же, наконец, так, что Христос терпел страдания за дом Божий, за Церковь, терпел из любви к братьям Своим. По контексту речи в псалме, и здесь следует лучше давать словам Апостола последний смысл. Все эти страдания Христос принял совершенно добровольно и мог бы не брать их на Себя.

[Рим.15:4](#). А все, что писано было прежде, написано нам в наставление, чтобы мы терпением и утешением из Писаний сохраняли надежду.

Чем больше мы проявляем терпения или стойкости в самоограничении на пользу братьев своих по вере, тем крепче становится наша надежда на то, что таким путем мы достигнем своей заветной цели – будущего величия в царстве славы. Писания Ветхого Завета в этом случае являются для нас утешением: в них находится немало сказаний о том, как

Господь увенчивал терпение страдальцев.

[Рим.15:5](#). Бог же терпения и утешения да дарует вам быть в единомыслии между собою, по учению Христа Иисуса,

От снисходительности к чужим мнениям Апостол переходит теперь к единому сердцу, какое должно царствовать в христианской церкви: христиане из иудеев и христиане из язычников должны, по примеру Христа, принимать друг друга, и Апостол молит Бога укрепить христиан во взаимной любви.

Что здесь начинается новый отдел – это видно из того, что «единомыслие», которого желает теперь Апостол верующим, есть нечто иное, чем взаимное снисхождение. Теперь уже ставится вопрос о том, возможно ли различие в мнениях о самой сущности христианства, и Апостол говорит, что в этой области не должно быть только взаимного снисходительного отношения христиан из язычников к христианам из евреев и обратно, не должно сохранять особенных взглядов, внешне примеряясь к чужим воззрениям, – нет, тут необходимо должно существовать внутреннее единение. Тут не то требуется, чтобы христиане умели снисходительно относиться к понятию людей противоположной партии; партий вовсе тут не должно быть, а христиане должны заключить во Христе единый союз между собою, забывши о всяких различиях. – «По учению Христа Иисуса» – точнее: «по примеру Иисуса Христа...». Христос – идеал, по которому мы должны жить и чувствовать. – Так как это единомыслие – дело трудное, то Апостол облакает свое увещание к единомыслию в форме молитвенного пожелания: «пусть Сам Бог дарует вам его!»

[Рим.15:6](#). дабы вы единомысленно, едиными устами славили Бога и Отца Господа нашего Иисуса Христа.

К этому единству в мыслях и расположениях должно присоединиться сознание того, что у нас всех одна цель – слава Божия. Если мы все, к какой бы нации ни принадлежали, будем искать только славы Божией, то исчезнет всякая противоположность между христианами из иудеев и христианами из язычников.

[Рим.15:7](#). Посему принимайте друг друга, как и Христос принял вас в славу Божию.

«Посему», т. е. чтобы прославить Бога, христиане, со своей стороны, для достижения желанного единения, должны подавать руку друг другу. К этому побуждает их уже это обстоятельство, что Сам Бог во Христе принял в Свое Царство одинаково как иудеев, так и язычников. – «В славу Божию». Эти слова относятся к выражению «принял». Апостол хочет

сказать этим, что Христос, наш образец, также имел в виду, при совершении своего искупительного дела, славу Божию, которая должна служить высшею целью для нас.

[Рим.15:8](#). Разумею то, что Иисус Христос сделался служителем для обрезанных – ради истины Божией, чтобы исполнить обещанное отцам,

[Рим.15:9](#). а для язычников – из милости, чтобы славили Бога, как написано: за то буду славить Тебя, Господи, между язычниками, и буду петь имени Твоему.

Разъясняя дело Христово, Апостол говорит, что в своем служении иудеям Христос явил истинность Божию, показал, что Бог в точности исполняет обетования, данные праотцам еврейского народа о спасении через Мессию.

Наоборот, в отношении к язычникам Христос проявил милосердие Божие, которое, так сказать, неожиданно одарило языческий мир тем же спасением, какое получили иудеи. Так как Христос непосредственно проповедовал Евангелие только иудеям, то Апостол и называет Его служителем (διάκονος) для обрезанных – только! Язычников же принимал Он в церковь уже посредственно, напр., через, Апостола Павла.

[Рим.15:10](#). И еще сказано: возвеселитесь, язычники, с народом Его.

[Рим.15:11](#). И еще: хвалите Господа, все язычники, и прославляйте Его, все народы.

[Рим.15:12](#). Исаия также говорит: будет корень Иессеев, и восстанет владеть народами; на Него язычники надеяться будут.

Об этом соединении иудеев и язычников в Церкви Христовой предвозвещено было уже в [Пс 17:50, 116:1; Втор 32:43, Ис 11:10](#).

Так как язычники имели менее оснований надеяться на спасение, чем иудеи, то они со своей стороны должны более, чем иудеи, прославлять Бога – обе эти мысли и выражены в указанных местах Ветхого Завета. В первом Давид, как прообраз Мессии, объявляет, что он хочет восхвалить Бога среди язычников, – естественно, за дарованное им спасение. Во втором и третьем – сами язычники призываются воздавать славу Богу. В последнем, наконец, прибавляется, что спасение во Христе, каким они хвалятся уже и теперь, есть в то же время основание их надежд на лучшее будущее.

[Рим.15:13](#). Бог же надежды да исполнит вас всякой радости и мира в вере, дабы вы, силою Духа Святаго, обогатились надеждою.

Апостол только что упомянул о надежде, и так как он придает ей большое значение в жизни христианина, то теперь выражает читателям свое желание, чтобы они эту надеждою обогащались насколько

возможно. Так как, далее, сами они не могут дать ее себе, то Апостол желает, чтобы Бог утвердил их в надежде: ведь от Него исходит всякая надежда! (Бог надежды). Под надеждою здесь Апостол понимает христианскую надежду в ее высшем развитии (ср. гл. VIII-ю): эта надежда – результат добродетельной жизни, какую христиане ведут, получивши силу Св. Духа. Это – то же, что уверенность во спасении (πίστις), о которой Апостол говорил в VIII-й гл., или то же, что радостью Св. Духе ([Рим.14:17](#)). К такой радостной уверенности в будущем спасении приходят люди не сразу, а постепенно, имевши в своей жизни много подтверждений существования благодати и верности Божией. Для утверждения в этой надежде мы должны сохранить в себе тот мир, какой получили после оправдания, и радость по поводу нашего искупления, причем этот мир и эта радость должны стать полными и совершенными (всякая радость и мир). А все это должно быть основано на вере (ἐν τῇ πίστει).

Мысль всего апостольского пожелания можно поэтому выразить так: «стойте твердо и возрастайте в вере, чтобы Бог подавал вам все более и более радости и мира и чтобы вы таким путем пришли к полноте упования, что, конечно, возможно только тогда, когда вы будете проводить жизнь именно богоугодную, в силе Св. Духа». – Это заключение увещаний Апостола вполне гармонирует с началом послания ([Рим.1:16, 17](#)). Как там, так и здесь сила Божия выставляется как источник всякого спасения; как здесь, так и там вера является альфой и омегой христианской жизни.

[Рим.15:14](#). И сам я уверен о вас, братия мои, что и вы полны благости, исполнены всякого познания и можете наставлять друг друга;

Апостол объясняет свое смелое выступление пред римскою церковью в качестве учителя тем, что его к этому призвал Сам Бог. Кроме того, он указывает на великие результаты своей проповеднической деятельности, которые ясно свидетельствуют о том, что эта деятельность стояла всегда под влиянием силы Христовой. Этот успех дает ему право обратиться с поучительным посланием к римской церкви.

«Полны благости» (αγαθωσύνη) – Этим Апостол говорит, что римские христиане вообще люди очень хорошие. – Полны «познания», т. е. сведущи в христианских догматах.

[Рим.15:15](#). но писал вам, братия, с некоторою смелостью, отчасти как бы в напоминание вам, по данной мне от Бога благодати

«С некоторою смелостью» – правильнее: несколько смелее (чем, казалось, требовали обстоятельства вашей жизни). – «Отчасти». Следов., не все послание написано в таком, несколько смелом, тоне, а только некоторая часть его. – «Как бы в напоминание», т. е. как учитель,

обращающийся к своим ученикам.

Рим.15:16. быть служителем Иисуса Христа у язычников и совершать священнодействие благовествования Божия, дабы сие приношение язычников, будучи освящено Духом Святым, было благоприятно Богу

«Приношение язычников» – правильное: «приношение или жертва, состоящая из язычников». – «Служителем Иисуса Христа» (λεῖτούργος) Апостол называет себя в том смысле, что его деятельность напоминает собою услуги богатых и щедрых граждан своему городу (λεῖτούροί). Он не щадит себя.

Рим.15:17. Итак я могу похвалиться в Иисусе Христе в том, что относится к Богу,

«Могу похвалиться», т. е. могу выступить в качестве авторитетного учителя веры. В Иисусе Христе, т. е. на том основании, что являюсь служителем Иисуса Христа. – «В том, что относится к Богу». Он хвалит себя не во всех отношениях, а только как религиозного деятеля. Эта похвала, следов., не исключает смирения перед Богом.

Рим.15:18. ибо не осмелюсь сказать что-нибудь такое, чего не совершил Христос через меня, в покорении язычников вере, словом и делом,

Рим.15:19. силою знамений и чудес, силою Духа Божия, так что благовествование Христово распространено мною от Иерусалима и окрестности до Иллирика.

Апостол высказывает здесь две мысли. Одна – «я не могу сообщить вам ничего такого, что не было бы делом Христа», и другая – «я не отважился бы этого сказать, если бы это не было делом Христа». Таким образом, свою смелость Апостол объясняет тем, что все делает во имя Христа и по Его велению. – О том же, что Сам Христос через Апостола призывает язычников, свидетельствуют совершаемые Апостолом знамения и чудеса, за которые, впрочем, Апостол воздает честь Духу Божию, дающему силу совершать эти чудеса. – «От Иерусалима и окрестности». Так как в Иерусалиме Апостол не выступал с проповедью о Христе, то правильнее будет частицу и понимать как изъяснительную и переводить так: «от Иерусалима – именно от округа Иерусалимского». Таким образом, это выражение может указывать и на Дамаск, и на Аравию, где Ап. Павел, действительно, выступал с проповедью о Христе.

Рим.15:20. Притом я старался благовествовать не там, где уже было известно имя Христово, дабы не созидать на чужом основании,

Рим.15:21. но как написано: не имевшие о Нем известия увидят, и не слышавшие узнают.

Апостол замечает, что он вообще избегал проповедовать там, где имя Христово уже было возведено кем-нибудь другим. Должность апостола он полагает, собственно, в основании новых христианских Церквей (1 Кор 3и сл. и 1 Кор 9и сл.).

[Рим.15:22](#). Сие-то много раз и препятствовало мне придти к вам.

Апостол, собираясь в Испанию, намерен зайти и в Рим, теперь же он отправляется в Иерусалим с милостынею, собранною греческими церквами. При этом Апостол просит у римлян молитв о нем, чтобы его путешествие в Иерусалим оказалось для него благополучно.

Апостол до сих пор не посещал Рима потому, что на востоке было очень много мест, где еще не было известно имя Христа.

[Рим.15:23](#). Ныне же, не имея такого места в сих странах, а с давних лет имея желание придти к вам,

[Рим.15:24](#). как только предприиму путь в Испанию, приду к вам. Ибо надеюсь, что, проходя, увижусь с вами, и что вы проводите меня туда, как скоро наслажусь общением с вами, хотя отчасти.

«Вы проводите меня». Братий, пришедших издалека, местные христиане обыкновенно провожали при удалении их (ср. 1 Кор 16:6, 11). – «Отчасти». Апостол не может долго пробыть в Риме; и ему поэтому не удастся в полной мере насладиться общением с римскими христианами.

[Рим.15:25](#). А теперь я иду в Иерусалим, чтобы послужить святым,

[Рим.15:26](#). ибо Македония и Ахаия усердствуют некоторым подаянием для бедных между святыми в Иерусалиме.

Отсюда видно, что Павел находится, во время отправления послания в Греции. – О сборах милостыни для иерусалимских христиан см. 1 Кор 16:1–4; 2 Кор.9–10; [Деян 24:17](#).

[Рим.15:27](#). Усердствуют, да и должники они перед ними. Ибо если язычники сделались участниками в их духовном, то должны и им послужить в телесном.

Здесь Апостол имеет целью побудить и римских христиан к подражанию греческим христианским Церквам в деле благотворения.

[Рим.15:28](#). Исполнив это и верно доставив им сей плод усердия, я отправлюсь через ваши места в Испанию,

[Рим.15:29](#). и уверен, что когда приду к вам, то приду с полным благословением благовествования Христова.

Здесь повторяется сказанное в 27-м ст., с тем только добавлением, что Павел обещается со своей стороны принести римлянам полное благословение благовествования Христова. – «Верно доставив» – точнее: запечатлевши (σφραγισάμενος). Апостол хочет этим сказать, что

доставление милостыни от греческих Церквей в Иерусалим будет печатью или доказательством того, что христиане из язычников сознают великое значение иерусалимской церкви, откуда пошло христианство по всему миру. – «С полным благословением» – ср. [Рим.1:11](#).

[Рим.15:30](#). Между тем умоляю вас, братия, Господом нашим Иисусом Христом и любовью Духа, подвизаться со мною в молитвах за меня к Богу,

[Рим.15:31](#). чтобы избавиться мне от неверующих в Иудее и чтобы служение мое для Иерусалима было благоприятно святым,

Апостол опасается и неверующих иудеев, которые могут возбудить против него обвинение в отступлении от веры (он, действительно, сделался их жертвою, см. Деян 21и сл.), и не совсем верит в то, что христиане иерусалимские встретят его дружелюбно и примут его дар.

[Рим.15:32](#). дабы мне в радости, если Богу угодно, придти к вам и успокоиться с вами.

[Рим.15:33](#). Бог же мира да будет со всеми вами, аминь.

«Бог мира». Так называет здесь Бога Апостол по уверенности своей в том, что Бог действительно пошлет ему мир и успокоение, в котором он так теперь нуждается, идя во враждебную ему область.

Глава XVI

Рекомендации диакониссы Фивы (1–2). Приветствия (3–16). Предостережение против церковных агитаторов (17–20). Приветствия от спутников Ап. Павла (21–24).

[Рим.16:1](#). Представляю вам Фиву, сестру нашу, диакониссу церкви Кенхрейской.

[Рим.16:2](#). Примите ее для Господа, как прилично святым, и помогите ей, в чем она будет иметь нужду у вас, ибо и она была помощницею многим и мне самому.

Диаконисса Фива была, очевидно, передатчицей послания к Римлянам. Должность диакониссы (ἡ διάκονος) состояла в служении бедным, больным и странниками. Кенхрея – восточная гавань Коринфа при Саронском заливе. Она была помощницею (προσβάτις) для многих христиан⁴¹ и для Павла и, вероятно, имела значительные денежные средства. Может быть, она принимала в своем доме странников. Апостол просит читателей принять ее для Господа, т. е. вполне по-христиански, с полным радушием, как свою сестру духовную (ср. [Флп 2:20](#)).

[Рим.16:3](#). Приветствуйте Прискиллу и Акилу, сотрудников моих во Христе Иисусе

Здесь названы по имени 24 лица, к которым Апостол обращается с приветствием, а потом Апостол приветствует всю церковь вообще.

[Рим.16:4](#). [которые голову свою полагали за мою душу, которых не я один благодарю, но и все церкви из язычников], и домашнюю их церковь.

Об Акиле и Прискилле – см. [Деян. 18:2, 18–19, 26](#) (ср. 1 Кор 16:19). Прискилла – жена Акилы – ставится на первом месте, вероятно, ввиду ее особых заслуг для Церкви (ср. 2 Тим. 4:19). – «Голову» (точнее: шею) свою полагали за мою душу (точнее: для спасения меня). Когда это было – неизвестно. Одни видят объяснение этого в событиях, случившихся во время пребывания Ап. Павла с Ефесе (Деян 19и сл.), другие относят это заступничество Акилы и Прискиллы к пребыванию Ап. Павла в Коринфе (Деян 18и сл.). – Домашние церкви – это богослужебные собрания известного семейства и дружественных этому семейству лиц в доме, принадлежащем этому семейству.

[Рим.16:5](#). Приветствуйте возлюбленного моего Епенета, который есть начаток Ахаии для Христа.

«Начаток» – т. е. первый, обратившийся в христианство в Ефесе. – На

основании Синописа Дорофея, Епенет, как и некоторые другие из упоминаемых здесь лиц, причислен в житиях Ап. Димитрия Ростовского к лику 70-ти.

[Рим.16:6](#). Приветствуйте Мариам, которая много трудилась для нас.

[Рим.16:7](#). Приветствуйте Андроника и Юнию, сродников моих и узников со мною, прославившихся между Апостолами и прежде меня еще уверовавших во Христа.

«Юнию». Правильнее видеть здесь мужское имя (Ιουνι– Иуниан), так как к женщине не идет замечание, что она «прославилась между апостолами». «Сродников моих» – т. е. родственников моих. Слово συγγενείς – сродники нельзя понимать в смысле «единоплеменники», потому что так другие иудеи (Акила, Прискилла, Мариам) не названы здесь. – «Между апостолами». Здесь разумеются не 12 апостолов, среди которых не могли быть помещены Андроник и Юния, а вообще проповедники о Христе, среди которых означенные христиане занимали видное положение.

[Рим.16:8](#). Приветствуйте Амплия, возлюбленного мне в Господе.

[Рим.16:9](#). Приветствуйте Урбана, сотрудника нашего во Христе, и Стахия, возлюбленного мне.

[Рим.16:10](#). Приветствуйте Апеллеса, испытанного во Христе. Приветствуйте верных из дома Аристовулова.

«Из дома Аристовулова». О самом Аристовуле Апостол не упоминает, вероятно, потому, что тоже был христианином. Может быть, это был принц из дома Ирода, некоторое время живший в Риме, а потом уехавший в Иерусалим, оставив свой дом в Риме на попечение рабов своих.

[Рим.16:11](#). Приветствуйте Иродиона, сродника моего. Приветствуйте из домашних Наркисса тех, которые в Господе.

[Рим.16:12](#). Приветствуйте Трифену и Трифосу, трудящихся о Господе. Приветствуйте Персиду возлюбленную, которая много потрудились о Господе.

[Рим.16:13](#). Приветствуйте Руфа, избранного в Господе, и мать его и мою.

«Избранного в Господе», т. е. выдающегося по своим христианским добродетелям.

[Рим.16:14](#). Приветствуйте Асинкрита, Флегонта, Ерма, Патрова, Ермия и других с ними братьев.

[Рим.16:15](#). Приветствуйте Филолога и Юлию, Нирея и сестру его, и Олимпана, и всех с ними святых.

[Рим.16:16](#). Приветствуйте друг друга с целованием святым.

Приветствуют вас все церкви Христовы.

По прочтении послания, читатели должны приветствовать и друг друга священным лобзанием, которое служило в древности на Востоке выражением приветствия при встрече и расставании ([1 Пет 5:14](#); Апостол. пост. XI,57, 12; VIII,5, 5). Оно называется святым, как выражающее дух христианского единения. – «Все церкви». Очень возможно, что действительно все Церкви восточные, знавшие о том, что Апостол пишет послание в Рим и сам собирается туда, просили его передать и их приветствие Церкви Рима, столицы империи.

[Рим.16:17](#). Умоляю вас, братия, остерегайтесь производящих разделения и соблазны, вопреки учению, которому вы научились, и уклоняйтесь от них;

Предостерегая своих читателей от агитаторов, которые хотят основать отдельные церковные общества, Апостол характеризует этих агитаторов, как людей своекорыстных, которые хотят эксплуатировать доверчивых христиан в своих личных видах. Апостол советует христианам оставаться покорными той вере, какую они уже давно приняли.

[Рим.16:18](#). ибо такие люди служат не Господу нашему Иисусу Христу, а своему чреву, и ласкательством и красноречием обольщают сердца простодушных.

Черты, в каких Апостол рисует этих агитаторов, так общи, что трудно определить характер и происхождение этих агитаторов. Вероятно, эти лжеучители еще и не выступали в Риме, а только, по слухам, дошедшим и до Павла, собирались туда.

[Рим.16:19](#). Ваша покорность вере всем известна; посему я радуюсь за вас, но желаю, чтобы вы были мудры на добро и просты на зло.

Мысль Апостола следующая: «агитаторы эти, впрочем, могут обмануть только людей простодушных, а вы – не таковы». – «Мудры на добро», т. е. чтобы вы умели разбирать, где истина и добро. – «Просты на зло», т. е. не поддавались злу, остались незапятнанными злом (ср. [Флп 2:15](#); [Мф 10:16](#)).

[Рим.16:20](#). Бог же мира сокрушит сатану под ногами вашими вскоре. Благодать Господа нашего Иисуса Христа с вами! Аминь.

Бог называется здесь «Бог мира» ввиду появления тех агитаторов, которые хотят ввести разделения в Церкви (ст. 17). Эти люди являются для Павла слугами сатаны: если они не служат Христу, то, значит, служат противнику Христа – сатане. Отсюда получилось образное выражение: «сокрушит сатану под ногами вашими», напоминающее собою суд над змием дьяволом ([Быт 3:15](#)).

[Рим.16:21](#). Приветствуют вас Тимофей, сотрудник мой, и Луций, Иасон и Сосипатр, сродники мои.

Здесь Апостол присоединяет еще несколько приветствий от лиц, его окружавших во время отправления послания в Рим.

«Тимофей» в других посланиях ([2 Кор 1:1](#); [Флп 1:1](#); Кол 1и др.) упоминается наряду с Ап. Павлом в самом начале посланий; здесь же приветствие от него помещено в конце, вероятно, в силу того, что он стоял далеко от Римской Церкви. – Прочие, здесь упомянутые, – неизвестные из истории лица.

[Рим.16:22](#). Приветствую вас в Господе и я, Тертий, писавший сие послание.

«Тертий» был писцом у Ап. Павла в то время, как Павел писал послание к Римлянам. Он сам от себя вставляет приветствие римским христианам.

[Рим.16:23](#). Приветствует вас Гаий, странноприимец мой и всей церкви. Приветствует вас Ераст, городской казнохранитель, и брат Кварт.

«Гаий» – это, вероятно, тот житель Коринфа, о котором Апостол упоминает в [1Кор.1:14](#). – «Брат Кварт» – так назван Кварт по тогдашнему обычаю: Апостол, вероятно, не нашел никакого другого подходящего эпитета этому своему сотруднику и обозначил его просто, как брата, т. е. христианина.

[Рим.16:24](#). Благодать Господа нашего Иисуса Христа со всеми вами. Аминь.

Примечание. Начиная с 80-х годов 19-го столетия некоторые толкователи послания к Римлянам стали высказывать мнение, что XVI-я глава посл. к Римлянам есть отдельное письмо Апостола Павла к Ефессянам, случайно присоединенное к нашему посланию. В пользу этого мнения говорят, будто бы, некоторые места этой главы, а именно: а) ст. 5-й, где Епенет назван первым христианином из язычников Азии – а Ефес был главным городом провинции Азии; б) ст. 3–4, где упомянуты Акила и Прискилла, жившие именно в Ефесе (1 Кор 16и [2 Тим 4:19](#)). Главное же – Ап. Павел, говорят, не мог знать так хорошо столько лиц из римской общины и давать о них одобрительные отзывы, потому что он еще в Риме не был. – Полагаем, что эти соображения вовсе не таковы, чтобы на их основания строить гипотезу об отдельном послании к Ефессянам, случайно присоединенном к посланию к Римлянам. Самое важное противопоставление в этом отношении состоит в следующем. В те времена христиане, по разным обстоятельствам (для проповедания Евангелия, для избежания гонений и, наконец, по делам торговым) постоянно меняли

места жительства и вместе с Ап. Павлом могли сказать о себе: «не имея здесь постоянного град» ([Евр 13:14](#)). Вследствие этого в Риме легко могли очутиться многие христиане, известные Апостолу Павлу по их деятельности еще на Востоке. Что касается, в частности, Акилы и Прискиллы, то известно, что они сначала жили в Риме, а потом удалились оттуда вследствие воздвигнутого против иудеев гонения. Когда гонение затихло, они могли спокойно вернуться в Рим, чтобы там готовить почву для деятельности Ап. Павлу. Притом, что это было бы за послание, которое почти сплошь состояло бы из одних приветствий!

Примечания

1

На Востоке, в больших городах и сейчас встречается немало людей, говорящих на двух-трех языках. И такие люди встречаются в низших классах общества.

Предполагают, что до этого Апостол был в Коринфе уже дважды (ср. 2 Кор 13:2).

3

Здесь теперь находится базилика, называемая S. Paolo fuori le mura.

См. об этом в брошюре I. Frey. Die letzten Lebensjahre des Paulus. 1910.

В Греции, в г. Дельфах, хранится вырезанное на камне письмо императора Клавдия к дельфийцам. В этом письме проконсулом Греции назван Галлион, брат философа Сенеки, тот самый, на суд которого был привлечен Ап. Павел его врагами, иудеями в Коринфе. Известный ученый Дейсман в своей статье об этом памятнике (приложена к книге Дейсмана Paulus, 1911 г., с. 159–177) доказывает, что письмо написано в период времени от начала 52-го до 1-го августа 52-го г. Отсюда он заключает, что Галлион был проконсулом в этот год и, вероятно, вступил в должность 1-го апреля 51-го г. или даже позже, летом. Павел уже пробыл до вступления на проконсульство Галлиона в Коринфе 1 12 г; следовательно, он прибыл в Грецию и именно в Коринф в 1-ом месяце 50-го года, а уехал отсюда в конце лета 51-го года. Таким образом, по Дейсману второе миссионерское путешествие Апостола продолжалось с конца 49-го года до конца 51-го года... Но такое предположение пока покоится на недостаточно твердых основаниях.

Почему Ап. Павел не посетил Африки и, в частности, такого важного города, как Александрия? Дейсман (с. 135) объясняет это тем, что в 38-ом г., следов., в начале миссионерской деятельности Павла, в Александрии начались гонения на иудеев, а позже там явились уже другие проповедники...

Из переведенных на русский язык замечательны следующие сочинения о жизни Апостола Павла: Weinel. Paulus, der Mensch und sein Werk (1904 г.) и A Deissmann. Paulus. Eine kultur und religionsgeschichtliche Skizze, с прекрасною картою «Мир Апостола Павла» (1911 г.). Живо написана книжка проф. Кноpfа Paulus (1909 г.).

Некоторые хотят видеть здесь обозначение теократического царя в высшем смысле этого слова или мессии. Но с этим мнением нельзя согласиться ввиду того, что у Иоанна Богослова в Евангелии ([Ин.1:49](#)) выражения: «Сын Божий» и «Царь Израилев» стоят рядом, как понятия различные. Другие полагают, что это выражение указывает только на несравненное нравственное совершенство Христа и на Его постоянное общение с Богом. Но против этого предположения говорит то обстоятельство, что Павел в нашем послании ([Рим.8:3](#)) приписывает Сыну предсуществование, чего не допускает упомянутое толкование... Иные объясняют титул Сына Божия из чудесного рождения Господа от Духа Святого; но и это толкование стоит в противоречии с только что приведенным местом из 8-ой гл. Наконец, некоторые думают, что титул Сына Божия дается Христу в силу полученного Им прославления по совершении искупления. Но Апостол в 4-м ст. о титуле Сына Божия говорит не как о чем-то приобретенном вновь, а как о принятом снова. Да и здесь личное достоинство Христа, как Сына Божия, предшествует обеим далее описываемым формам Его бытия – земной и небесной или прославленной. Таким образом, мы с полным правом можем видеть в выражении Сын Божий указание на божественное достоинство Христа. Веру во Христа, как в истинного Бога, Апостол выражает и в других посланиях ([1 Кор 8:6, 10:4](#); [Флп 2:6](#); [Кол 1:15–17](#)).

Цан передает это место так: «я и другие апостолы Христовы получили...»

10

По Цану, здесь имеется в виду повеление Христа апостолам проповедовать всей твари ([Мк 16:15](#)).

Дейсман, впрочем, видит здесь указание только на мир христианский, на общество верующих во Христа, которое живо интересовалось тем, как принято Евангелие в Риме... с. 40.

«Евангелие, то есть прежде всего религиозная духовная сила, – не только известное мировоззрение, но обновляющая все ваше внутреннее существо реальность. Оно не политическая программа, не церковный лозунг, не вид на жительство в земном государстве, а чисто духовная величина... Оно имеет значение при рассуждении о нашем отношении к Богу, о вашей душе и вечности. Но в то же время Евангелие приносит с собою высочайшую культуру, превышающую все, что могло бы в культурной области создать само человечество. Доказательство истинности слов Апостола дала история: Рим с его культурой погиб, а христианство распространилось и продолжает распространяться, оживляя повсюду человеческое творчество» (сокращение из Mayer a Neue Testamēni für mod. Bedürfniss)

У Juticher'a этот стих переведен так. «с самого сотворения мира в Его (Бога) делах нечто из Его невидимого существа – именно Его вечную силу и величие – можно усматривать очами ума...»

Дейсман говорит, что и теперь на Востоке христиане скупают украденные из мечетей драгоценные ковры для собственных домов...

Цан полагает между ἀποκαλύπτεται (I17) и λεφάνέρωται – настоящего стиха то различие, что первое означает откровение правды для отдельных слушателей Евангелия, а второе – для всех людей.

По Цану, выражение: «на всех» указывает на то, что праведность нисходит на людей с неба.

Поэтому у Ап. Павла слова благодать никогда не связываются с выражением Духа Святого (родит, субъекта), а всегда или с выражением: Бога ([Рим 5:15](#); [1 Кор 1:4](#)) или Господа. ([Рим 16:20, 24](#); [Гал 6:18](#)). Заметить нужно, что благодать действовала и в Ветхом Завете, но там она не обновляла существо человека, а только приготавлила почву для действия благодати новозаветной.

Цан едва ли основательно видит в термине искупление просто означение освобождения от греха, отпущения на свободу (απολυτρούν – говорит он – почти то же, что ἀνολύειν или ἀψιέναι).

Цан переводит: «служащее к умилоствлению или очищению средство».

Нельзя отсюда выводить такую мысль, что если бы не было закона, то евреи не подверглись бы гневу Божию. В 1-й гл. Апостол доказывает как раз противное этому. Здесь он только указывает неизбежность нарушений закона и, след., неизбежность наказания для подзаконных иудеев.

«Будущим» Апостол, по Цану, называет Христа не по отношению к настоящему времени, когда Апостол писал свое послание, но с точки зрения человека, жившего до пришествия Христа.

По Ап. Феофану, это указывает на то, что Христос воскрес «в светлости и славе Божества».

Наш русский (и славянский) текст прибавляет здесь (12 ст.) слово ему, которого нет в Textus Receptus и многих до. кодексах. Частица в (εν) также лишняя – нет в большинстве древних кодексов. Нужно перевести выражение конца 12-го ст. так: «Чтобы слушаться его похотей».

Цан настаивает, что Апостол имеет здесь в виду только закон Моисеев, так как-де этого требует связь этого места с [Рим.5:20, 6:14–15](#) и так как только от Моисеева закона иудеи никуда при жизни не могли уйти, тогда как от всякого другого закона люди и при жизни могли уйти под власть другого закона, в чужую страну. Но, во-первых, нет надобности непременно понимать закон в 1–2 ст. VII гл. совершенно в том же смысле, в каком это слово упоминается в Рим.5и [Рим.6:14–15](#), а во-вторых, все же и в чужой стране человек стоит под каким-нибудь законом до самой своей смерти, что и хотел здесь выразить Апостол.

Мы считаем очень удачным объяснение, какое дает положению Апостола «О владычестве греха во плоти» Теодор Симон. Он приводил немало мест из посланий Ап. Павла, где выражение «грех» обозначает не только действие сатаны и демонов, но и самого сатану и его царство. Напр., желание какого-либо греха изображается у Апостола как давание места диаволу ([Еф 4:27](#)). Действие греха и действие диавола в отношении к человеку – одинаковое (ср. Рим 7и [2 Кор 4:4](#)). Диавол, пребывая во плоти, действует через нее и на душу человека, так как несомненный факт – что тело влияет на душу, как и душа на тело. (См. у Симона. стр. 60 и сл.).

Что такое ум по Ап. Павлу – об этом довольно обстоятельно говорит Симон. Высшее начало в человеке – это дух (πνεύμα), богоподобная сторона человеческого существа. Ум (νοῦς) есть нечто более узкое, чем дух. Он может быть назван функцией духа. В настоящем (невозрожденном) состоянии он немощен и часто осквернен, непригоден в деятельности. Функциями ума являются мышление и воля; между сферой мышления (интеллекта) и воли как бы образуя мост, стоит нравственное суждение, которое, впрочем, предполагает известную «искусность» ума ([Рим 1:28](#)). Деятельность ума обращена к душе (ψυχή) – он не функция ее, а сила, которая известным образом упорядочивает деятельность духовных сил.

В русском тексте (и славянском) принято чтение: «дела плотские», но это чтение встречается только в западных кодексах и у западных церковных писателей. Восточное же чтение – дела тела (т. σώματος). Апостол, если принять последнее чтение, имеет здесь в виду то греховное тело, о котором он говорил в [Рим.6:6](#); возбуждения, исходящие от этого тела, производят дурное влияние на волю и деятельность человека. Телесная же жизнь вообще (напр., циркуляция крови в теле, дыхание, обмен веществ), конечно, не зависит от человека и человек не может ее подавлять. Но во всяком случае человек не должен, по Апостолу, безразлично относиться к функциям тела – еде и питью, сну и бодрствованию и т. д., а держать их под известною дисциплиною, чтобы они не привели его к жизни по плоти (ср. 1 Кор 9:27, 6:12–20; [Рим 13:14](#)): это и будет умерщвлением тела.

Усыновление это нельзя понимать, однако, только как юридическое, как только изъявление решения Божия о людях. Люди изменяются и по существу, как это видно из того, что результатом этого усыновления должно быть освобождение и прославление их тела (ст. 23), и из того что не принимают в себя «дух» усыновления, который, конечно, знает их природу. Наконец, далее христиане называются уже не детьми, а чадами (τέκνα). Если первый термин, действительно, имеет юридический смысл, то второй уже такого смысла не имеет, а обозначает природу лица ([Рим.16:19, 21](#)).

Апостол на первом месте ставит сирское слово (авва), вероятно, потому, что вспоминает Христа, Который, таким словом именно начал молитву «Отче наш». Заметить нужно, что в Ев. от Луки ([Лк.11:2](#)) призывание к этой молитве, по многим другим кодексам, читается просто: «Отче» (равносильно слову авва). Отсюда можно заключить, что и Апостол здесь в виду чтения молитвы Господней при общественном богослужении. За последнее предположение говорит и то, что Апостол употребляет здесь выражение: «взываем» (κράζομεν – кричим), которое не идет к домашней молитве, к молитве частной.

По Цану, под «покорившим» Апостол подразумевает Адама, так как об Адаме Бог сказал: «проклята земля из-за тебя» ([Быт 3:17](#)).

Таким образом, мнение Цана, что здесь Апостол говорит о глоссолалии ([1 Кор.14:2–39](#)), не имеет основания.

Цан переводит слово $\eta\chi\acute{o}\mu\eta\nu$ – просто: желал. У Апостола были в жизни моменты, когда он действительно имел такое желание (ср. 2 Кор 1:8, 11, 13, 7:5).

Апостол не разъясняет, в чем собственно состояло ожесточение Богом фараона, и толкователи понимают это ожесточение в различных смыслах. Большинство древних христианских толкователей объясняли его не как производимое Самим Богом, а как попускаемое Богом (*propter permissionem*). «Ожесточил Бог фараона – говорит Василий Вел. – долготерпением и отменением казней усиливая его злонравие». Феофилакт прибавляет: «чем человеколюбивее обращается господин с дурным слугою, тем худшим делает его, – не потому, что сам научает его пороку, а потому, что слуга пользуется долготерпением его к увеличению своей порочности». Godet прибавляет к этому, что фараон первоначально сам ожесточил свое сердце, как об этом сказано в VII, VIII и IX-й гл. кн. Исход, а потом, в наказание за это, и Бог ожесточал его (X, XI и XIV гл. Исх). Фараон сначала сам отверг вразумления Божии, какие получил через Моисея, а потом уже Бог сделал его совершенно глухим ко всяким дальнейшим вразумлениям. И вот его упорство послужило средством для прославления силы Божией. Несправедливости здесь, т. е. со стороны Бога, не было совершено, и фараон, очевидно, все равно погиб бы, если бы он и не был на престоле, а был бы простым гражданином: его характер и в последнем случае привел бы его к гибели.

По Цану, в то время число христиан из иудеев было не менее 70-ти тысяч (ср. Migne, 116 col. 934 *multa milia Judaeorum* – выражение Евангелия от евреев о числе христиан из иудеев).

К какому моменту относить это преткновение Израиля? Этот момент, очевидно, предшествовал ожесточению Израиля и повел его за собою. Поэтому лучше видеть в этом преткновении неправильное отношение евреев к закону Моисееву. Еще пред явлением Христа в мир Израиль уже преткнулся о закон, неправильно видя в нем средство оправдания. Ревность его о Боге была безрассудная. Он мог подняться, приняв Евангелие Христово, но мог и остаться лежащим на земле ([Лк 2:34](#)), к сожалению, случилось последнее.

Разные мнения о судьбе еврейского народа см. в брошюре Н. Розанова «Будущность еврейского народа при свете откровений». М. 1901 г.

Тело христианина, освящаясь чистой жизнью, приобретает этим право на полное оживление через воскресение (Рим бп сл.; [Рим.8:10–13](#)).

По Цану, здесь идет речь о данной вере пророка, т. е. о его даровании. Пророк должен пророчествовать только до тех пор, пока в нем говорит пророческое вдохновение.

Цан понимает этот термин, как обозначение раздаяния не только материальных благ, но и духовных ([Рим 15:27; 1 Кор 9:11](#)).

Плоть здесь значит то же, что тело. Апостол употребляет слово плоть для того, чтобы показать слабость тела и, след., необходимость заботы о нем, а также и для того, чтобы показать, что тело имеет греховные (плотские) желания, с которыми нужно бороться (ср. [Рим 8:13](#)).

Термин *προστάτης* в греческом юридическом языке означал афинского гражданина, который выступал перед судьями и начальниками за людей, не имеющих права афинского гражданина.