

Жан Калъвин

Римлянам
Галатам

Жан Калъвин

Толкование на Послания апостола Павла
к Римлянам и Галатам.



Жан Кальвин

Толкование на Послания апостола Павла
к Римлянам и Галатам

IOANNIS CALVINI

COMMENTARIUS IN EPISTOLAM PAULI
AD ROMANOS

COMMENTARIUS IN EPISTOLAM PAULI
AD GALATAS

BRUNSVIGAE
APUD C. A. SCHWETSCHKE ET FILIUM
(APPELHANS & PFENNINGSTORFF)
1892

Жан Кальвин

Толкование на Послания
апостола Павла
к Римлянам и Галатам

Перевод с латинского И. В. Мамсурова

Редактор В. М. Лоцманов

Минск

УП «Минская фабрика цветной печати»

2007

УДК 2
ББК 86
К 17

Перевод осуществлен по изданию:

**COMMENTARIUS IN EPISTOLAM PAULI AD ROMANOS
COMMENTARIUS IN EPISTOLAM PAULI AD GALATAS**

by IOANNIS CALVINI

BRUNSVIGAE
APUD C. A. SCHWETSCHKE ET FILIUM
(APPELHANS & PFENNINGSTORFF)
1892

Кальвин Ж.

К 17 Толкование на Послания апостола Павла к Римлянам и Галатам /
Пер. с латинского И. В. Мамсурова. — Мн.: МФЦП, 2007. — 560 с.

ISBN 978-985-454-327-7 (рус.)

Послание апостола Павла к Римлянам — одна из важнейших книг Нового Завета. В нем изложено не только центральное учение протестантского богословия об оправдании верой, но и непростые учения о первородном грехе и предопределении.

Послание к Галатам важно для Церкви во все времена. Всегда существует угроза проникновения в Церковь законничества и учения о спасении делами. Павел страстно отстаивает благодать Божью в этом послании, а Жан Кальвин помогает нам лучше понять апостола.

**УДК 2
ББК 86**

© Перевод на русский язык. Мамсуров И. В., 2006
© Издание на русском языке. «Come Over and Help», 2007
© Издание на русском языке, оформление. «Faverdale
Trading Limited», 2007

ISBN 978-985-454-327-7 (рус.)

Толкование на Послание апостола Павла к Римлянам

Предисловие

Не знаю, есть ли нужда останавливаться подробно на повествовании о пользе данного послания, потому как боюсь, что красноречие мое, без сомнения, сильно уступающее его величию, только затемнит его смысл. Также и потому, что послание это с первого же взгляда говорит само за себя и самым своим видом может истолковать себя лучше любых слов. Итак, достаточно будет перейти сейчас к изложению общей идеи сего послания, откуда без всяких споров будет явствовать: помимо множества других великих достоинств ему принадлежит воистину бесценное качество; и тому, кто стремится к уразумению истинного его смысла, будет открыт доступ к секретнейшим сокровищам Священного Писания.

Все это послание является методическим, так что и само начало его составлено по правилам искусства. Искусство же проявляется во многих моментах, о которых мы будем говорить ниже, но главным образом в том, как Павел развивает свою основную мысль. Ибо, начав с одобрения своего апостольства, Павел переходит к похвале Евангелию, которая с необходимостью влечет за собой рассуждение о вере. Таким образом мы подходим к основному вопросу всего послания — нашему оправданию верою, — рассмотрением которого апостол занят до конца пятой главы. Итак, пусть для нас будет ясным основной тезис этих глав: есть только один вид человеческой праведности — милосердие Божие во Христе Иисусе, предложенное Евангелием и воспринимаемое верою. Однако, поскольку люди почивают в своих пороках и льстят самим себе, обманывая себя ложным самомнением и считая, что не нуждаются в праведности по вере, если только совершенно не лишаются всякого самоупования, то их, опьяненных сладостью вожделений и потонувших в плотской безопасности, нелегко подвигнуть к поиску праведности, если

предварительно не утратить божественным судом. Апостол делает и то, и другое: сперва обличает их в неправедности, а затем стряхивает с них, уже обличенных, страх.

Вначале он осуждает неблагодарность всего человеческого рода, явленную с самого сотворения мира: ведь в толиких выдающихся творениях люди не признали их Творца. Более того, пытаясь Его признать, они почтили Его величие не с подобающим Ему достоинством, но по своей суетности это достоинство осквернили и попрали. Таким образом все они становятся виновными в нечестии, превосходящем любое другое преступление. И дабы еще очевиднее показать, что все отступили от Господа, апостол перечисляет гнусные и ужасные проступки, коим люди предаются повсеместно; что ясно доказывает: все оставили Бога. Ведь проступки эти суть знаки божественного гнева, присутствующего только в нечестивых. Поскольку же иудеи и некоторые из язычников прикрывали внутреннюю злобу личиной внешнего благочестия, то они казались не виновными в подобных преступлениях и изъятыми из общего осуждения. Так что апостол направляет свое перо против их вымышленной праведности. И поскольку маску, которую они носили пред людьми, с этих святош сорвать было нельзя, он призывает их к судилищу Божию, от Которого не сокрыты даже внутренние похоти.

Затем, проведя различие, апостол по отдельности призывает на суд Божий иудеев и язычников. Он отвергает извинение язычников, основанное на их неведении, говоря, что совесть была у них вместо закона и вполне достаточно обличала их. Долее же всего опровергает он извинение иудеев, основанное на писаном законе. Он показывает, что иудеи не могут откеститься от неправедности, будучи преступниками закона, ведь Сам Бог устами Своими объявляет им приговор. Одновременно апостол отвергает возражение, которое они встречаемым образом могли выдвинуть: завету Божию, бывшему для них знаком божественного удовлетворения, был бы нанесен ущерб, если бы судьба их не отличалась от судьбы прочих народов. Апостол сначала учит, что в отношении завета иудеи ничем не превосходят остальных, потому что вероломно отступили от него. Затем, дабы не повредить надежности божественных обетований, апостол уступает им некоторое проис-

текающее из завета преимущество. Однако состоит это преимущество в милосердии Божиим, а не в их собственной заслуге. Поэтому, что касается собственных заслуг, иудеи равны язычникам. Далее апостол авторитетом Писания подтверждает, что и иудеи, и язычники являются грешниками. Здесь он также говорит кое-что об употреблении закона.

С очевидностью лишив человеческий род упования на собственные добродетели и похвалы собственной праведностью, а также устранив его суровостью божественного суда, апостол возвращается к тому, что задумал с самого начала: к положению о нашем оправдании верою. Он говорит о том, какова эта вера и каким образом через нее приходит к нам праведность Христова. Здесь же, в конце третьей главы, он добавляет восклицание для усмирения неистовства человеческой гордыни, дабы не смела она превозноситься над благодатью Божией. И дабы иудеи не заключили толикую благодать Божию в пределах лишь своего народа, апостол отстаивает эту благодать также и для язычников.

В четвертой главе апостол доказывает превосходное, исключаящее какую-либо двусмысленность, положение: пример и общее правило для всех верных надобно усматривать в Аврааме, который является для них всех общим отцом. Итак, доказав, что он оправдался верою, апостол и нас учит придерживаться сего пути. И добавляет здесь то, что следует из сравнения противоположностей: там, где отводится место оправданию по вере, устраняется праведность по делам. Что подтверждает и Давид, который полагает блаженство человека в милосердии Божиим, и отрицает, что дела могут сделать человека блаженным. Затем он подробнее останавливается на том, что ранее затронул лишь вкратце: у иудеев нет причин превозноситься над язычниками, для которых также предназначено сие общее для всех блаженство. Ведь Писание говорит, что праведность пришла к Аврааму, когда он не был еще обрезан. В этом месте апостол приводит нечто об употреблении обрезания. Затем он добавляет, что обетование спасения опирается лишь на благость Божию, поскольку, если бы оно основывалось на законе, то не могло бы успокоить совесть в тех, в ком надо было ее успокоить, и никогда бы не достигло своей цели. Посему, чтобы обетование было твердым

и надежным, нам, принимая его, надо было смотреть не на себя, а на истину Божию, и поступать, подражая Аврааму, который, отвергившись от себя, взирал лишь на Господню силу. В конце главы, дабы лучше приложить сей пример к основной теме, апостол сравнивает то, что является общим для того и другого случая.

Пятая глава, после обсуждения плода и следствия праведности по вере, целиком посвящена развитию сей мысли ради лучшей ее иллюстрации. Апостол, доказательством от большего к меньшему, показывает, сколь сильно мы, уже будучи искупленными и примиренными с Богом, должны полагаться на Его любовь, любовь столь обильную по отношению к грешникам и погибшим, что дала нам даже Единородного и Возлюбленного Сына. Затем он сравнивает грех с незаслуженной праведностью, Христа с Адамом, смерть с жизнью, закон с благодатью; откуда явствует, что бесконечная благодать Божия погребла все наше зло, каким бы великим оно ни было.

В шестой главе апостол переходит к освящению, которое получаем мы во Христе. Ведь плоти, как только вкусила она немного благодати сей, свойственно спокойно предаваться порокам и похотям, как будто благодать уже мертва. Павел же, напротив, настаивает, что мы не можем принять праведность Христову, если одновременно не примем и святость. И доказывает это примером крещения, через которое мы становимся причастниками Христу. В нем мы погребаемся со Христом, чтобы, умерши для самих себя, воскреснуть через Его жизнь для новой и лучшей жизни. Итак, отсюда следует, что без возрождения никто не может облечься в праведность Христову. Отсюда апостол выводит побуждение к чистоте жизни и святости, которая с необходимостью должна являться в тех, кто переведен из царства греха в царство праведности, кто отвергнул потакание плоти и не ищет во Христе вседозволенности ко греху. Апостол также вкратце упоминает об отмене закона, в чем проявляется новый завет, завет, где людям по отпущению их грехов обещается Святой Дух.

В седьмой главе апостол приступает к рассуждению об употреблении закона, на который ранее указывал как бы походя, говоря при этом о чем-то другом. Он приводит и при-

чину, по которой мы избавлены от закона. Состоит она в том, что закон сам по себе способен лишь к осуждению. И чтобы люди не обращали сие в поношение закону, апостол стойко защищает его от всякой клеветы. Он учит: именно мы виновны в том, что данное нам для жизни обратилось нам же в смерть. Одновременно апостол излагает, каким образом законом увеличивается грех. Отсюда он переходит к описанию борьбы плоти и духа, которую ощущают в себе дети Божии, пока живут в темнице смертного тела. Ибо они несут в себе остатки похоти, кои постоянно в той или иной мере уводят их от повиновения закону.

Восьмая глава полна утешений, чтобы совесть верных не пришла в отчаяние, услышав о непослушании или, скорее, о неполном послушании, о котором апостол говорил прежде. Однако, дабы и нечестивые не льстили самим себе, апостол вначале свидетельствует, что благодеяние сие относится лишь к возрожденным, в которых живет и действует Дух Божий. Итак, он утверждает следующее: все, кто привит к Господу Христу через Его Дух, находятся вне опасности осуждения, как бы ни отягощались они своими грехами. Но все, кто пребывает во власти плоти, лишены Духа освящения и никак не причастны сему благу. Потом апостол объясняет, сколь велика уверенность нашего упования, ведь Дух Божий свидетельством своим устраняет всякое сомнение и всякую боязливость. К сему он предусмотрительно добавляет, что настоящие скорби, которым подвержена жизнь смертных, не могут повредить уверенности в вечной жизни. Более того, подобными упражнениями продвигается наше спасение; и если все настоящие скорби сравнить с его превосходством, они будут почитаться за ничто. Это апостол подтверждает примером Христа, Который, будучи Первородным и держа первенство в семье Божией, одновременно является прообразом, с которым всем нам надлежит сообразовываться. Посему, уверенный во всем этом, апостол в конце приводит похвальбу, которой уничижает силу и уловки сатаны.

Поскольку же многие смущались от того, что видели, а видели они, что иудеи, будучи первыми хранителями и наследниками завета, отступают от Христа, то думали они, что либо завет отобран у презревшего Его потомства Авраама,

либо Христос не является тем обещанным Искупителем, коль скоро не помог израильскому племени. На этот вопрос апостол начинает отвечать с начала девятой главы. Итак, сказав прежде о своей любви к сородичам, дабы не показалось, что говорит он что-либо из ненависти, и одновременно упомянув о том, какими они выделялись достоинствами, он постепенно переходит к устранению препятствия, которое порождалось их ослеплением. При этом апостол говорит о двойственном потомстве Авраама, дабы показать, что не все из тех, кто произошел от него по плоти, числятся в составе семени причастников благодати завета. И напротив, он говорит, что внешние, если привьются через веру, могут занять место сынов. Пример сего предлагает он в лице Иакова и Исава. Здесь апостол отсылает нас к избранию Божию, от которого с необходимостью должно зависеть все дело. Далее, поскольку избрание сие опирается лишь на милосердие Божие, напрасным будет искать его причину в достоинстве людей. Избранию же противостоит отвержение, справедливость которого неоспорима; но не существует причины выше божественной воли. В конце главы апостол показывает, что и призвание язычников, и отвержение иудеев было предсказано древними пророками.

В главе десятой, опять начав со свидетельства своей любви к иудеям, апостол говорит, что причиной их гибели послужило пустое упование на собственные дела. И дабы иудеи не сослались на закон, апостол, упреждая их, говорит, что закон приводит нас к праведности только через веру. Затем он добавляет, что праведность сия по Божией благодати безразлично предлагается всем народам, однако принимается она лишь теми, кого Господь просветит особой благодатью. То же, что из язычников ее получило больше людей, чем из иудеев, он основывает на пророчествах Моисея и Исаии, из которых первый открыто говорил о призвании язычников, а второй — об ожесточении иудеев.

Однако еще оставался вопрос: разве завет Господень не проводил различия между семенем Авраама и другими народами? И желая его разрешить, апостол вначале увещевает не ограничивать дело Божие одной лишь внешней видимостью, потому что избранные часто недоступны нашему плотскому

взору. Подобно этому ошибся некогда Илия, подумав, что религия среди израильтян погибла, хотя сохранялось еще среди них семь тысяч верных. Затем, мы не должны смущаться множеством неверующих, видя, как они презирают Евангелие. Наконец, апостол утверждает, что даже в плотском семени Авраама пребывает завет Господень, но лишь среди тех, кого Господь преопределил по свободному избранию. В конце апостол обращает свою речь к язычникам, чтобы они, возгордившись своим усыновлением, не стали презирать иудеев как уже отверженных, потому что они не превосходят их ни в чем, кроме благоволения Божия, которое должно внушить им еще большее смирение. Более того, это благоволение не отошло и от семени Авраама, потому что вера язычников должна была как бы вызвать ревность в иудеях и помочь Господу собрать таким образом весь Свой Израиль.

Три следующие главы являются увещательными, но весьма разными. Двенадцатая глава совершенствует христианскую жизнь общими заповедями. Тринадцатая по большей части касается утверждения прав гражданских властей. Откуда мы делаем несомненный вывод, что и тогда были некоторые беспокойные души, полагавшие, что христианская свобода не сможет существовать без ниспровержения гражданского порядка. Однако, дабы не показалось, что Павел обязывает Церковь к чему-то, кроме обязанностей любви, он говорит, что в понятии любви содержится и сей вид послушания. Затем апостол переходит к заповедям обустройства жизни, о которых еще не говорил. В следующей главе он приступает к увещанию, весьма необходимому для того времени. Ибо тогда еще жили те, кто по упорному суеверию соблюдал Моисеевы обряды и не мог вынести пренебрежения ими без тяжкого для себя оскорбления. Те же, кто был наставлен в их отмене, ради искоренения суеверий всеми силами выказывали презрение к этим обрядам. Причем и те, и другие сильно грешили. Ибо суеверные осуждали других как презрителей божественного закона, а эти, наоборот, неуместно высмеивали их простоту. Итак, апостол подобающим образом усмиряет и тех, и других, одних удерживая от гордыни и оскорблений, а других — от чрезмерной ворчливости. Одновременно он предписывает наилучшее правило христианской свободы,

дабы удерживалась она в границах любви и взаимного надзидания. Он также заступает за немощных, запрещая навязывать им что-либо против совести.

Пятнадцатая глава начинается с повторения общего положения, будучи завершением всего апостольского рассуждения. Павел говорит, что сильные должны прилагать свою силу к укреплению немощных. Поскольку же из-за Моисеевых обрядов происходило постоянное разногласие между иудеями и язычниками, апостол устраняет между ними всякую ревность, убрав самый повод для гордыни. Ибо он учит, что и к тем, и к другим спасение приходит лишь по милосердию Божию, основываясь на котором они должны оставить всякое превозношение и, соединившись в надежде единого наследия, заключить друг друга в объятия.

Наконец, желая сказать несколько слов о достоинстве своего апостольства, что значительно повысило бы авторитет его слов, Павел пользуется предлогом и извиняется перед римлянами за ту дерзость, с которой принял на себя звание их учителя. Кроме того, он дает надежду на скорый свой приход, который уже несколько раз напрасно пытался предпринять, о чем упоминает и в начале послания. Апостол объясняет причину своей вынужденной задержки: от церковью Македонии и Ахаии было ему поручено перевезти в Иерусалим пожертвования, собранные для вспомоществования тамошним святым. Последняя глава почти полностью состоит из приветствий, завершаясь несколькими достойными внимания повелениями, перемежающимися пылкой молитвой.

~ Глава 1 ~

¹ Павел, раб Иисуса Христа, призванный Апостол, избранный к благовестию Божию, ² которое Бог прежде обещал через пророков Своих, в святых писаниях, ³ о Сыне Своем, Который родился от семени Давида по плоти ⁴ и открылся Сыном Божиим в силе, по духу святыни, через воскресение из мертвых, о Иисусе Христе Господе нашем, ⁵ через Которого мы получили благодать и апостольство, чтобы во имя Его покорять вере все народы, ⁶ между которыми находитесь и вы, призванные Иисусом Христом, — ⁷ всем находящимся в Риме возлюбленным Божиим, призванным святым: благодать вам и мир от Бога отца нашего и Господа Иисуса Христа*.

¹ Павел, раб Иисуса Христа, призванный Апостол, избранный для Евангелия Божия, ² которое Он прежде обещал через пророков Своих в святых писаниях ³ о Сыне Своем, Который произошел от семени Давидова по плоти, ⁴ провозглашен Сыном Божиим в силе, через Дух освящения, из воскресения мертвых, об Иисусе Христе, Господе нашем: ⁵ через Которого мы получили благодать и апостольство к послушанию вере среди всех народов, во имя Его, ⁶ между которыми находитесь также вы, призванные Иисуса Христа: ⁷ всем находящимся в Риме возлюбленным Божиим, призванным святым: благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа**.

1. «Павел». Я не стал бы говорить о самом имени Павла, потому что вопрос этот не столь важен, чтобы долго на нем задерживаться, и нельзя добавить ничего такого, что не было уже сказано другими толкователями. Но поскольку вполне позволительно с легкостью удовлетворять одних, не надоедая при этом другим, и мы затронем его вкратце. Тех, кто думает, что апостол присвоил себе это имя как трофей покорения Христу проконсула Сергия, опровергает сам Лука (Деян. 13:7, 9), который ясно показывает, что он звался так и до этого времени. Не кажется мне правдоподобным и то, что имя это дано ему по причине обращения ко Христу. И думаю, что предположение это нравилось Августину лишь потому, что давало ему повод для утонченного философствования,

* Синодальный перевод Библии.

** Перевод с латинского текста Священного Писания, который использовал Кальвин в своих комментариях. Перевод на русский язык выполнен Мамсуровым.

как из гордого Савла вышел смиренный ученик Христа (лат. Paulus — маленький. — *Примеч. пер.*). Более вероятно мнение Оригена, который считает Павла с самого начала имевшим два имени. Ибо представляется вполне вероятным, что родители дали ему родовое имя Савла, говорящее о его происхождении и религии, и одновременно имя «Павел», свидетельствующее о римском гражданстве. Ибо не хотели они ни честь сокрыть, высоко в то время ценимую, ни переоценить ее настолько, чтобы изгладить отметину еврейского происхождения. А сам он в посланиях своих потому часто называл себя именем «Павел», что в церквах, которым писал, было оно более знаменитым и употребительным, в римской же империи более благопристойным, а среди его родичей менее известным. И не подобало ему небрежью о том, чтобы избежать излишней подозрительности и ненависти, которую в те времена у римлян и жителей провинций вызывало имя еврейское, и уберечься от того, чтобы не вызвать в сородичах своих гнева.

«*Раб Иисуса*». Этими титулами он нарицает себя, дабы возвестить об авторитете своего учения. И делает это двумя способами: во-первых, утверждая свое призвание к апостольству, а затем — говоря, что призвание сие относится и к римской церкви. Ибо и то, и другое почитал он значимым: считаться апостолом по Божию призванию и быть предназначенным для проповеди в римской церкви. Итак, зовет он себя служителем Христовым и одновременно призванным к служению апостольскому, чем дает понять, что не по дерзости своей присвоил себе это. Сразу же затем называет себя избранным, дабы лучше подтвердить, что он — не кто-нибудь, а признанный апостол Господень. И в том же смысле, ранее, спускается от рода к виду, ибо апостольство есть вид служения. Ибо всякий, наделенный служением учительства, числится среди рабов Христовых, но апостолы далеко превосходят остальных своей честью. Избрание же, о котором затем говорит, выражает одновременно и цель, и употребление апостольства. Ибо захотел он кратко указать на то, зачем был призван на эту должность. Итак, что зовет себя рабом Христовым, то имеет общим со всеми учителями. Отстаивая же титул апостола, предпоставляет себя другим, но, поскольку не за-

служивает авторитета тот, кто возносит себя по собственному хотению, увещевает, что поставлен он Самим Богом. Значит, смысл будет таким: Павел есть служитель Христов, и не какой-нибудь, и апостол, и притом по Божью призванию, а не по дерзкому посягательству. Затем следует более ясное описание его апостольского служения, а именно, что поставлен он евангельским провозвестником. И я не соглашусь с теми, кто призвание, о котором идет речь, относит к извечному избранию Божью, а избрание, о котором здесь говорится, считает либо произошедшим от чрева матери, о чем упоминает он сам в Послании к Галатам (1:15), либо тем, по которому он был предназначен для проповедания язычникам, как повествует апостол Лука. Ибо апостол просто выставляет на вид то, что уполномочен Самим Богом, дабы не подумал кто, что по личной дерзости усвоил он себе эту честь. Следует же отметить то, что не все пригодны для служения слова, для которого требуется особое призвание. Больше того, тем, которые себе кажутся самыми пригодными, надобно следить за тем, чтобы не выдвигаться без призвания. Каково же призвание апостолов, и каково епископов, будет видно в другом месте. Также следует отметить, что должность апостола состоит в проповеди Евангелия. Откуда явствует, сколь смешны те немые псы, которые, будучи заметны лишь по митре, посоху и всякому в том же роде маскарару, хвалятся, однако, что суть преемники апостолов. Имя же раба означает не что иное, как служение, ибо относится к должности. Говорю же об этом для того, чтобы устранить грезы тех, кто беспричинно философствует о слове «раб», думая, что за ним стоит противоположность между рабством Моисеевым и Христовым.

2. *«Которое Бог прежде обещал»*. Поскольку весьма проигрывает учение, заподозренное в новизне, апостол на древности основывает евангельскую веру. Как бы говорит: «Христос не пришел на землю вдруг и не принес с Собой новый вид учения, прежде неслыханного, ибо Сам Он со Своим Евангелием обетован был и постоянно ожидался с самого начала мира». Но так как древность часто овеяна баснями, приводит свидетелей, пророков Божиих, — свидетелей достовернейших, дабы устранить всякое подозрение. И добавляет, что свидетельства их по закону запротоколированы, и не

где-нибудь, а в священных писаниях. Отсюда можно понять, что такое Евангелие, которое, по учению его, не провозглашено было пророками, а лишь обетовано. Итак, если пророки обещали Евангелие, из сего следует, что явилось оно лишь по пришествии во плоти Самого Господа. Следовательно, заблуждаются те, кто смешивает обетование с Евангелием, поскольку в собственном смысле Евангелие есть торжественное возвещение о явленном Христе, в Котором раскрываются и сами обетования.

3. «*О Сыне Своем*». Знаменательное место, научающее нас, что все Евангелие содержится во Христе. Так что, если кто от Христа хотя бы на шаг отойдет, и от самого Евангелия отойдет. Ибо, поскольку Христос есть живой образ Отца, не удивительно, что только Он и предлагается нам, Он, к Которому прилагается и в Котором утверждается наша вера. Итак, сие есть краткое описание Евангелия, где Павел говорит нам, что именно в нем содержится. В том же смысле истолковываю я и следующие слова, «*о Иисусе Христе*», что, как мне кажется, больше соответствует контексту. Отсюда ясно, что всякий, законно преуспевший в познании Христа, обретает все, чему только можно научиться из Евангелия. И наоборот, пытающиеся мудрствовать помимо Христа, не только глупы, но и совершенно безумны.

«*Который родился*». Две вещи следует искать во Христе, дабы обрести в нем спасение: божество и человечество. Божество содержит в себе силу, праведность, жизнь, сообщаемые нам через Его же человечество. Посему, кратко излагая Евангелие, апостол говорит и о том, и о другом отдельно, то есть, что Христос был явлен во плоти, и что в ней Он провозгласил Себя Сыном Божиим. Подобным образом и Иоанн, сказав, что Слово стало плотью, добавляет, что в плоти той словно пребывала слава Единородного Сына Божия (Ин. 1:14). То же, что апостол особо упоминает о роде и происхождении Христовом от Его прапрадеда Давида, вовсе не излишне, потому что слова сии отзывают нас к обетованию, дабы не усомнились мы в том, что Он и есть Тот, Который некогда был обещан. И до того знаменито было обетование, сделанное Давиду, что у иудеев вошло в привычку называть Мессию Сыном Давидовым. Итак, чтобы сделать несомненной нашу веру, Христос и про-

изошел от семени Давида. Добавляет же слова «по плоти», чтобы разумели мы Христа имеющим нечто большее, чем плоть, то, что принес Он с небес, а не воспринял от Давида, особенно имея в виду сказанное им вскоре о славе Его божества. Так что сими словами Павел не только утверждает истинную плоть Христову, но и ясно отличает Его человеческую природу от природы божественной, и тем самым опровергает нечестивое безумие Сервета, придавшего Христу плоть, составленную из трех несотворенных элементов.

4. *«И отрылся (провозглашен) Сыном Божиим»*. Или, если угодно, *«указан»*. Апостол как бы говорит, что сила воскресения Его была подобна декрету, коим провозглашен был Сыном Божиим, как видим мы в Пс. 2:7: *«Я ныне родил Тебя»*. Ибо рождение сие относится к Его известности в народах. И хотя некоторые усматривают здесь три отдельных признака божества Христова: чудеса, разумеемые под силою, затем свидетельство Духа, и, наконец, воскресение из мертвых, я предпочел бы соединить все вместе и все три признака свести к одному, сказав, таким образом, что Христос во время воскресения из мертвых был указан Сыном Божиим по открытому проявлению воистину небесной силы, которая одновременно есть и сила Духа. Однако сила эта, запечатлеваясь в сердцах, постигается через тот же Дух. И с этим толкованием хорошо согласуются слова апостола: ибо он называет Христа провозглашенным в силе потому, что в Нем воссияла та сила, которая присуща одному Богу, тем самым, доказывая, что Христос несомненно является Богом. И сила эта заблестала в Его воскресении, как в другом месте тот же Павел, сказав, что в плотской смерти проявилась немощь, указывает на силу Духа в воскресении, 2 Кор. 13:4. Однако для нас слава эта не явна до тех пор, пока ее не запечатлевают в наших сердцах тот же Дух. Так что, Павел одновременно с чудесной силою Духа, которую, воскреснув из мертвых, явил Христос, имеет в виду и то свидетельство, которое ощущает в сердце своем любой верующий; или же называет он здесь по имени само освящение и как бы говорит: *«Дух, освящая, подтверждает и узаконивает сделанное Им однажды удостоверение Своей же собственной силы»*. Ибо Писание имеет обыкновение присваивать Духу Божию эпитеты, подходящие к той теме,

о которой ведет речь. Так Господь называет Его Духом истины вследствие того воздействия Его, о котором говорится в том месте. Далее, сила Божия потому зовется воссиявшей в воскресении Христовом, что Тот воскрес Своею собственной силой, как неоднократно свидетельствует и Сам: «Разрушите храм сей, и в три дня восстановлю его. Никто не отнимает у Меня души Моей». Ибо достиг Он победы над смертью, коей покорился по плотской немощи, не испрошенной от другого помощью, а горним могуществом Своего же Духа.

5. *«Через Которого мы получили».* Закончив краткое описание Евангелия, которое вставил ради похвалы служению своему, апостол возвращается теперь к утверждению своего призвания, о котором возвышенно говорит, что оно засвидетельствовано у самих римлян. То же, что отдельно именуется благодать и апостольство, означает данное по благодати апостольство или благодать самого апостольства. Тем самым он хочет сказать, что к благодати Божией, а не к своему достоинству относит то, что принят был в столь славное сословие. Ибо, если в глазах мира его служение не сулит ничего, кроме опасностей, трудов, ненависти и беславия; все же пред Богом и святыми Его обладает оно немалым и весьма редким достоинством. Итак, заслуженно зовется оно здесь благодатью. Или, если угодно: «Получил благодать, дабы быть мне апостолом» — выйдет то же самое. Почему же сказано «во имя», то это Амвросий толкует так, что поставлен он для провозглашения Евангелия вместо Самого Христа, согласно следующему отрывку: «Вместо Христа служим мы посланниками» (2 Кор. 5:20). Однако лучшим кажется мнение тех, кто под «именем» понимает знание, ибо для того и проповедуются Евангелие, чтобы уверовали мы во имя Сына Божия. Да и сам Павел зовется избранным сосудом, чтобы имя Христово провозглашать среди язычников. Итак, сказав об имени, как бы говорит: «Чтобы показать мне вам, каков на самом деле Христос».

«Чтобы... покорять вере (к послушанию вере)». То есть, мы получили заповедь донести до всех народов Евангелие, которому эти народы покоряются через веру. Исходя из цели своего призвания он, в свою очередь, увещевает римлян об их собственном долге. Как бы говорит: «Мне прилежит ис-

полнить порученное мне же служение, состоящее в том, чтобы возвестить вам слово; ваше же дело — внимать слову со всяким послушанием, если не хотите представить незаконным то призвание, которое возложил на меня Бог». Отсюда заключаем, что тот надменно противостоит власти Божией и извращает весь установленный Им порядок, кто неуважительно и презрительно отвергает евангельскую проповедь, цель которой привести нас в подчинение Богу. Здесь также следует отметить природу самой веры, которая потому именуется послушанием, что как Господь призывает нас через Евангелие, так и мы отвечаем Призывающему через свою веру. И наоборот, начало всякому противящемуся Богу превозношению есть неверие. И я предпочел бы перевести не «к послушанию», а «в послушание», так как первое можно сказать лишь в несобственном и фигуральном смысле, хотя один раз в Деяниях так и говорится (Деян. 6:7). Ибо верою в собственном смысле является лишь та, через которую мы послушны Евангелию.

«Все народы» или «среди всех народов». Не достаточно было назвать себя апостолом, не указав при этом на учеников, к коим относилось бы его служение. Поэтому добавляет, что апостольство его явно для всех народов. И тут же еще более открыто называет себя апостолом римлян, говоря, что и они включены в то число народов, которым он дан в качестве служителя. Апостолам дана общая заповедь проповедовать Евангелие во всем мире, и они не поставлены над отдельными церквами как пасторы или епископы. Павел же, помимо общей сферы апостольского служения, по особому праву назначен был служителем для распространения Евангелия среди язычников. И этому не противоречит то, что запрещено ему было идти через Македонию и проповедовать слово в Мисии. Это сделано было не для того, чтобы отлучить от проповеди эти страны, но потому, что в то время идти надо было в другие места, а эти еще не созрели для жатвы.

6. «Призванные Иисусом Христом». Здесь он указывает на ближайшую причину: что Господь уже произвел в них то доказательство, которым объявил, что призывает их в евангельское общение. Отсюда следовало, что, если хотят они подтвердить свое призвание, им не следует отвергать

служение Павла, отмеченного тем же самым Господним избранием. Итак, слова сии, «*призванные Иисусом Христом*», я принимаю за пояснение, как если бы эта фраза служила вставкой. Означает же она то, что они суть Христовы причастники по призванию. Ибо будущие наследники жизни вечной как избраны Отцом Небесным к усыновлению во Христе, так и, будучи избранными, поручаются Его же пастырской верности и охране.

7. «*Всем находящимся в Риме*». В прекрасном порядке показывает апостол, что именно достойно в нас похвалы. Во-первых, то, что Господь по любви Своей воспринял нас в Свою благодать и благость. Во-вторых, то, что призвал нас. В-третьих, то, что призвал к святости, каковая похвала, однако, лишь тогда уместна, когда соответствуем мы призванию своему. Здесь же нам внушается плодовитейшее учение, которое, изложив кратко, предоставлю каждому для размышления над ним. Ведь Павел несомненно не нам усваивает похвалу за спасение, но полностью выводит его из источника благодатной и отеческой любви Божией. Ибо началом поставляет он то, что Бог нас любит. И какова же причина той любви, кроме простой Его благости? От нее зависит и наше призвание, коим в свое время запечатлевает Он усыновление в тех, кого прежде избрал по благодати. Среди прочего заключаем мы и то, что никто не состоит законно в числе верных, если не уповает твердо на Господнее к себе благоволение, хоть и является ничего не заслужившим и несчастным грешником, и, вдохновленный Его благостью, не стремится к святости. Ибо не к нечистоте призвал нас Бог, а к святости. Поскольку же греческий глагол можно перевести во втором лице, я не вижу причины изменять здесь спряжение.

«*Благодать и мир*». Прежде всего нам следует желать, чтобы Бог был умиловивлен по отношению к нам, что означается благодатью. Затем, чтобы от Него проистекал успех и благопоспешание во всех делах, кои означены словом «мир». Ибо каким бы улыбочивым ни казалось нам все вокруг, если Бог оскорблен, даже само благословение обращается в проклятие. Итак, единственное основание для нашего счастья — благоволение Божие, от которого происходит то, что наслаждаемся мы истинным и надежным процветанием, и сами

противящиеся нам обстоятельства продвигают наше спасение. Затем из того, что апостол просит мира у Господа, уразумеваем, что всякое выпадающее нам благо есть плод благоволения Божия. Не следует и то упускать из виду, что блага эти одновременно испрашивает он и у Господа Иисуса. Ибо заслуженно воздается Ему эта честь, Тому, Кто не только есть служитель и податель Отчей к нам благодати, но и все сообща с Ним соделывает. Однако прежде всего апостол имеет в виду, что через Него приходят к нам все благодеяния Божии. Есть и такие, кто под словом «мир» хотят разуместь спокойствие совести, и я не отрицаю, что это значение в целом ему подходит, но, поскольку несомненно, что апостол хотел обозначить здесь совокупность всех благ, много уместнее прежнее толкование, заимствованное у Буцера. Итак, хотя пожелать благочестивым высшее счастье, как и ранее, обращается он к самому источнику, а именно, к благодати Божией, которая одна не только дает нам вечное блаженство, но и является причиной всех благ в этой жизни.

⁸Прежде всего благодарю Бога моего через Иисуса Христа за всех вас, что вера ваша возвещается во всем мире. ⁹Свидетель мне Бог, Которому служу духом моим в благовествовании Сына Его, что непрестанно воспоминаю о вас, ¹⁰ всегда прося в молитвах моих, чтобы воля Божия когда-нибудь благопоспешила мне придти к вам, ¹¹ ибо я весьма желаю увидеть вас, чтобы преподать вам некое дарование духовное к утверждению вашему, ¹² то есть утешиться с вами верою общею, вашею и моею.

⁸Во-первых, благодарю Бога моего через Иисуса Христа обо всех вас, что вера ваша возвещается во всем мире. ⁹Свидетель мне Бог, Которого почитаю в духе моем в Евангелии Сына Его, что постоянно воспоминаю о вас ¹⁰ всегда в молитвах моих, прося о том, не откроется ли мне некогда успешный путь по воле Божией, чтобы придти к вам. ¹¹ Ибо желаю видеть вас, чтобы преподать вам некий духовный дар к утверждению вашему: ¹² То есть к восприятию взаимно ободрения в вас через взаимную веру, вашу же и мою.

8. «Прежде всего». Здесь самое подходящее место начать подбираться к главной цели своего послания: пользуясь доводами, как от своего лица, так и от лица своих слушателей, апостол успешно prepares их к восприятию учения. Довод, заимствованный от лица слушателей, состоит в том, что поминает он знаменитость их веры. Ибо апостол намекает,

что, пользуясь всеобщей известностью среди церквей, не могут они отвергнуть апостола Господня, чтобы, тем самым, не обмануть сложившегося о них мнения. Это было бы бесчеловечно и близко к вероломству. Итак, как свидетельство сие заслуженно должно было привлечь к ним апостола, чтобы, уверившись в надежности послушания римлян, он по долгу своему принял за их научение и наставление, так и самих римлян обязало оно к тому, чтобы не презирать его авторитет. От своего же лица он склоняет их к научению, свидетельствуя об искренности своей к ним любви. Ведь ничто так не способствует доверию к наставнику, как, если удастся ему создать о себе мнение, что от всей души трудится он у нас и подвигается. Также следует обратить внимание на то, что, восхваляя их веру, апостол, однако же, возводит ее к Богу. Откуда научаемся, что вера есть Божий дар. Ибо, если благодарение есть признание оказанного благодеяния, значит, кто благодарит за веру Бога, тот исповедует, что вера от Него. Если же видим мы, что апостол похвалы свои всегда начинает с соответствующих благодарений, то видим здесь наставление в том, что всякое наше благо есть Божие благодеяние. В самом деле, полезно привыкнуть к такому образу речи, коим всегда настоятельно побуждаемся признавать в Боге подателя всех благ и других воздвигать к тем же самым помыслам. И если подобает соблюдать порядок сей по отношению даже к малым благословениям, то, тем более, по отношению к вере, которая не есть какая-то незначительная и общераспространенная милость Божия. Кроме того, здесь мы видим пример, что благодарить следует только через Христа, по заповеди апостола в Евр. 13:15, в соответствии с которой мы испрашиваем и получаем от Отца милость во имя Христово. И наконец, апостол зовет Бога своим Богом. И это — особая привилегия верующих, которым одним Бог даровал такую честь. И причина этому — то взаимное отношение, которое выражено в обетовании словами «Я буду их Богом, а они будут Моим народом». Хотя в данном случае я предпочел бы ограничить эту привилегию самим Павлом, чтобы она была наградой за то служение, которое выказывал он Господу в евангельской проповеди. Так Езекия зовет Бога Богом Исаии, желая засвидетельствовать истинность и

верность Его пророка (Ис. 37:4). Так Бог зовется по превосходству и Богом Даниила (Дан. 6:21), потому что Даниил выступал за чистоту богопоклонения.

«Во всем мире». В оценке веры римлян мнение испытанных мужей заменяло Павлу весь мир. Ибо неверные не могут дать искреннее и надежное свидетельство об этой вере; для них она скорее предмет поношения. Итак, слыша, что вера римлян возвещается во всем мире, будем разуметь, что возвещается она устами верных, способных о ней и правильно мыслить, и правильно возвещать. То же, что нечестивые, даже живущие в Риме, и не слыхали об этой вере, не имело никакого значения, ибо Павла не интересовало мнение тех, которые сами — ничто.

9. «Свидетель мне Бог». Здесь апостол доказывает любовь свою по ее плодам. Ибо, если бы пламенно их не любил, не молил бы так усердно об их спасении Господа, и, кроме того, не желал бы столь ревностно способствовать ему своим служением. Итак, сие беспокойство, сие желание суть несомненные знаки его любви, ибо, они не могли бы быть вовсе, если бы из нее не проистекали. Поскольку же знал апостол, что, будь римляне твердо убеждены в его искренности, это принесло бы большую пользу укреплению веры в его проповедь, он прибавил еще и клятву, необходимую всегда, когда слово, которому надобно быть твердым и несомненным, страдает неопределенностью. Ибо, если клятва есть не что иное, как свидетельство Божие в истинности нашего слова, глуп будет тот, кто станет отрицать, что апостол здесь поклялся. И при этом не был нарушен запрет Христов. Откуда явствует, что замыслом Христа не было полностью отменить все клятвы, как бредят суеверные анабаптисты, но скорее согласовать их с истинным соблюдением закона. Закон же, разрешив клятву, осуждает лишь клятвопреступление и излишние клятвы. Итак, если хотим мы законно поклясться, будем подражать той трезвости и благоговению, кои обнаруживаются в апостоле. А чтобы уразуметь тебе форму клятвы, знай, что как Бог призывается в свидетели, так же Он призывается и в мстители, если поклялись мы ложно. Что в другом месте апостол выражает следующими словами: «Бога призываю в свидетели на душу мою» (2 Кор. 1:23).

«Которому служу в духе моем». Поскольку у мирских людей, насмехающихся над Богом, есть обычай призывать имя Его не столь надежно, сколь необдуманно, Павел говорит здесь о своем благочестии, дабы показать, что несомненно достоин доверия. Ибо те, в которых живет страх и почтение к Богу, ужасаются давать ложные клятвы. Кроме того, апостол противопоставляет свой дух внешней личине. Ибо, поскольку многие ложно выдают себя за почитателей Бога, и являются таковыми только с виду, свидетельствует он, что от всей души служит Создателю. Может быть, он также имеет в виду древние обряды, которых иудеи считали единственной формой богопочтения. Итак, апостол говорит о том, что, даже не следуя этим правилам, он все равно является целомудренным почитателем Бога, как сказано в Фил. 3:3. Обрезание — это мы, служащие Богу духом, и не хвляющиеся плотью. Следовательно, хвалится он тем, что чтит Бога искренней благочестивостью души своей, которая есть истинное богопочтение и законный способ поклонения. Говорит же об этом для того, чтобы как сказал я выше клятва его имела больший вес, дабы засвидетельствовать ему свое благочестие в Боге. Ибо для нечестивых клятвопреступление — что шутка, а для благочестивых оно хуже тысячи смертей. Ибо там, где живет подлинный страх Божий, непременно будет и почтение к Его имени. Итак, Павел как бы говорит, что знает, какова священность и божественность клятвы, и, призывая в свидетели Бога, не делает этого необдуманно, как обычно поступают безбожники. И на примере своем учит и нас в клятвах наших оказывать внимание благочестию, дабы имя Божие, употребляемое нами, обрело надлежащий вес. Наконец, этим он доказывает, что не ложно почитает Бога, почитает, именно, через свое служение. Ибо для человека было великим знаком посвящение себя Богу, дабы, отрехшись от самого себя, не усомнился пойти на бесславие, нужду, смерть и ненависть к себе ради возвышения царствия Божия. Некоторые же понимают этот отрывок так, словно Павел хотел обосновать свой способ поклонения Богу, обосновать тем, что последний соответствует евангельской заповеди. Несомненно, что в Евангелии нам заповедуется духовный способ богопочтения. Однако прежнее толкование подходит много

лучше; именно проповедуя Евангелие апостол хочет одновременно и заверить в служении своем Богу. При этом он отличает себя от лицемеров, у коих иное намерение, нежели служить Богу. И поскольку многими руководит самомнение и что-либо в этом роде, далеко не все от души и верно исполняют служение свое. Итог таков: Павел искренне трудится на учительской должности, ибо об этом свидетельствуют внешние признаки, то есть благочестие его, о котором говорил ранее. Однако отсюда же извлекаем мы полезное научение, которое немало должно воодушевить евангельских служителей, когда слышат они, что в проповеди Евангелия доверяется им драгоценный и возвышенный божественный культ. Ибо что мешает и самому их труду считаться превосходным поклонением Богу, если знают они, что он Ему угоден и Им одобряется? Кроме того, апостол зовет Евангелие Евангелием Сына Божия, которым открывается запечатленный Отцом Христос, дабы, где прославляется Он Сам, прославлялся в свою очередь и Отец Его.

«*Непрестанно*». Самой непрестанностью молитвы еще больше выражает он пламенность своей любви. Ибо великим делом было во всех молитвах, изливаемых перед Господом, упоминать о римлянах. Дабы же нам яснее уразуметь смысл, слово *πάντοτε* («пантоте») я хотел бы отнести к действительному, как если бы было сказано: «Упоминаю о вас во всех молитвах моих, всегда, когда молю я Господа». Ведь он говорит не о каком-нибудь призывании Бога, но о молениях своих, в которых святые, предаваясь им, погружаются полностью, слагая с себя все прочие заботы. Ибо он мог, конечно, внезапно, в то или иное время, так обратиться к Богу, чтобы не вспомнить при этом о римлянах; однако всегда, когда предавался длительной и размыслительной молитве, между прочим просил и о них. Итак, особо говорит он о тех молениях, к которым святые готовятся загодя, подобно тому, как и Сам Господь искал ради них уединения. Однако, говоря, что предавался им непрестанно, одновременно намекает и на то, сколь часто или, скорее, долго в них пребывал.

10. «*Просья... чтобы*» или «*просья о том, не откроется ли...*». Поскольку не похоже, чтобы мы заботились о благе тех, которым не готовы помочь и самим делом, апостол,

сказав о своем усердии в молитвах о спасении римлян, теперь добавляет еще одно доказательство своей к ним любви перед Богом, испрашивая случая быть им полезным. Посему, дабы полностью уразуметь тебе смысл, прочти его слова так, как будто в них вставлен союз «также»: *«Прося также о том, не откроется ли»*. Говоря же *«успешный путь по воле Божией»*, заявляет, что не только ожидает от Господа милости благоуспешного пути, но и что лишь тот путь он почитает успешным, который одобряется Самим Господом. И по таковому правилу следует приносить всякий обет.

11. *«Ибо я весьма желаю видеть вас»*. Он мог бы, и отсутствуя, укреплять их веру своим учением, но, поскольку при личном присутствии поучение всегда воспринимается лучше, он и хотел присутствовать среди них в собственном лице. Цель же поучения изъясняет для того, чтобы показать: не для своей, но для их пользы желает он подвергнуться тяготам путешествия. Говорит же о *«духовных дарах»*, о которых знал, что обладает ими по благодати Божией, кои относятся либо к учению, либо к ободрению, либо к пророческому дарованию. Здесь под *«преподаванием»* обозначает он законное употребление подобных даров. Ибо каждый потому особо наделяется своим даром, чтобы все взаимно и радушно ими обменялись, и одни передавали другим то, чем каждый обладает в отдельности. Об этом смотри ниже, 12:3, а также 1 Кор. 12:11.

«К утверждению вашему». Уточняет то, что ранее сказал о преподании даров, дабы не показалось, что он относится к римлянам так, словно их еще следует наставлять в первых принципах, будто они еще не привиты ко Христу. Итак, говорит, что для того желает у них потрудиться, чтобы максимально помочь уже преуспевшим. Ибо все мы нуждаемся в утверждении, пока полностью не повзрослеем во Христе (Еф. 4:13). И не довольствовавшись подобной скромностью, прибавил, кроме того, оговорку, коей показал, что не настолько присвоил себе власть учить, чтобы и самому не хотеть от других учиться. Как бы сказал: *«Я так постараюсь утвердить вас по мере данной мне благодати, что сам по примеру вашему окрылюсь в вере своей, дабы взаимно мы, друг от друга, получили пользу»*. Смотри же, до какой степени смиряет себя благочестивое сердце, что не отказывается искать наставле-

ния даже от неопытных новобранцев! И говорит он так без всякого притворства. Ибо в Церкви Божией никто не бывает столь нищим, чтобы не мог он преподать нам нечто важное для назидания. Но поиметь плод и с той, и с другой стороны мешают нам злоба и гордыня. Такова наша спесь, таково опьянение вздорной славой, что, презирая и отвергая других, каждый кажется себе полностью достаточным. У Буцера же вместо слова «ободрение» читается «утешение», поскольку больше соответствует древним кодексам.

¹³ Не хочу, братия, оставить вас в неведении, что я многократно намеревался придти к вам (но встречал препятствия даже доныне), чтобы иметь некий плод и у вас, как у прочих народов. ¹⁴ Я должен и Еллинам и варварам, мудрецам и невеждам. ¹⁵ Итак, что до меня, я готов благовествовать и вам, находящимся в Риме.

¹³ Не хочу, чтобы не ведали вы, братия, что часто предполагал идти к вам, и до сих пор испытывал препятствия, чтобы некий плод поиметь у вас, как и у прочих народов. ¹⁴ И Еллинам и Варварам, и мудрым и глупым, являюсь я должником. ¹⁵ Итак, что до меня, готов я также и вам, находящимся в Риме, благовествовать.

13. «*Не хочу оставить вас в неведении*». О чем говорил он и до этого, то есть, что усердно просил у Господа, дабы дозволено ему было их когда-нибудь посетить. Однако, поскольку сие могло показаться напрасным, если бы не пользовался он благоприятными случаями, ныне проясняет он и этот вопрос: имелись у него попытки, но не имелось возможности. Ибо препятствия мешали ему осуществить задуманное. Отсюда мы научаемся, что Господь часто ниспровергает замыслы своих святых, чтобы смирить их, и подобным смирением научить уповать на Его провидение и полностью от него зависеть. Хотя, строго говоря, нельзя сказать, что у святых не получается осуществить свои планы, потому как ничего не желают они без воли Божией. Ибо имеется и такое дерзкое нечестие, когда люди помимо Бога строят планы на будущее, словно оно в нашей власти, что сурово порицает апостол Иаков (4:13). Слова же Павла о «*препятствиях*», надо понимать не иначе как то, что Господь нагружал его более насущными трудами, которые не мог он отложить без вреда для Церкви. Итак, разнятся между собой препятствия для безбожных и для благочестивых, ибо первые тогда только их

чувствуют, когда насильно обуздываются рукой Господней, так что и пошевелиться не могут, а вторые довольствуются и малым знаком, не позволяя себе покушаться на что-либо против своего долга или целей назидания.

«*Чтобы иметь некий плод*». Конечно же он говорит о том плоде, для собирания которого Господь и послал апостолов. Я избрал вас, чтобы вы шли и собирали плод, и плод ваш пребывал (Ин. 15:16). И хотя не для себя собирает этот плод, а для Господа, называет его, однако же, своим. Ибо ничто так не принадлежит святым, как то, что продвигает славу Господню, с которой соединено все их блаженство. О том, что случилось ему проповедовать среди разных народов, упоминает он для того, чтобы римляне не сочли обузой его приход, оказавшийся столь плодоносным в столь многих племенах.

14. «*Эллинам и Варварам, мудрецам*». Кого именно разумеет он под эллинами и варварами, показывает через собственное толкование, где их же называет другими именами: мудрецами и глупыми. Эти имена Эразм неплохо перевел как «образованные и невежды», но я предпочел бы сохранить слова самого Павла. Итак, доказывает он, исходя из своего служения, что не по надменности считает себя способным учить чему-либо римлян, какой бы образованностью, опытностью и мудростью те не отличались, ведь угодно было Господу и перед мудрецами сделать его должником. Здесь надо принять во внимание две вещи: мудрецам по небесной заповеди предназначено и предложено Евангелие, с помощью которого Господь покоряет Себе всю мудрость мира сего, и всякий ум, и всякий род науки и искусства заставляет уступить простоте Своего учения. И это тем более, что мудрецы ставятся на один уровень с невеждами, и так укрощаются, что вместе с ними учатся у единого Учителя Христа, учатся с теми, кого прежде брезговали иметь даже собственными учениками. Затем, и невежды никак не должны отстраняться от подобной школы, и не должны бежать от нее с напрасным страхом. Ибо, если и им должен был Павел, считающийся самым надежным должником, то, конечно же, и им он вернет должное. Посему здесь показывается им, Кем будут они в будущем наслаждаться. Так что, все учителя найдут здесь правило, коему надо следовать, а именно: скромно и друже-

любно приноравливаться и к мудрецам, и к невеждам. Если будут поступать таким образом, спокойнее перенесут многочисленные трудности и преодолеют многие тяготы, от которых иначе могли бы прийти в уныние. Однако пусть помнят, что так должны они обуздывать глупцов, чтоб самим не повторствовать их бесстыдной глупости.

15. «*Что до меня*». Здесь апостол завершает речь о своем желании. Ибо считал он подобающим служению своему, сеять среди них Евангелие, чтобы собрать плод для Господа своего. И желал также соответствовать призванию Господню, насколько то позволялось ему Самим Господом.

¹⁶ Ибо я не стыжусь благовествования Христова, потому что оно есть сила Божия ко спасению всякому верующему, во-первых, Иудею, потом и Еллину.¹⁷ В нем открывается правда Божия от веры в веру, как написано: праведный верою жив будет.

¹⁶ Ибо я не стыжусь Евангелия Христова, потому что сила есть Божия, ко спасению всякому верующему: Иудею прежде, а затем Еллину.¹⁷ Ибо праведность Божия в нем открывается от веры в веру, как написано: Праведный от веры будет жить.

16. «*Я не стыжусь*». Вступление, коим показывает, что не занимают его насмешки нечестивых, в котором, однако, попутно переходит он к раскрытию достоинства своего Евангелия, дабы римляне не отнеслись к нему с презрением. Намекает же на то, что Евангелие презираемо в мире, когда говорит, что не стыдится. И так уже готовит их к тому, чтобы несли они поношение креста Христова и не пренебрегали Евангелием, видя как подвергается оно презрению и поношению у нечестивых. И, одновременно, от противного доказывает, каково превосходство Евангелия у верных. Если должны мы возвеличивать силу Божию, то, вот, она блистает в Евангелии. Если достойна та благость, на которую уповают и которую любят, то Евангелие и есть орудие сей благости. Итак, заслуженно находится оно в почете, поскольку силе Божией следует оказывать почтение. Насколько же служит оно спасению нашему, настолько должно быть нами и любимо. Смотри, сколько приписывает Павел служению слова, свидетельствуя, что Бог являет в нем Свою спасительную силу! Ибо говорит здесь не о некоем тайном откровении, но о произносимой устами проповеди. Откуда следует, что избегающие

слышать проповедь словно отторгнуть силой Божией и оттолкнуть от себя Его избавляющую десницу. Поскольку же апостол не везде трудится действенно, но лишь там, где Дух просвещает сердца, как внутренний Учитель, он и добавляет *«всякому верующему»*. Ибо всем предлагается Евангелие ко спасению, но не везде являет себя его сила. То же, что для нечестивых оно — зловоние к смерти, не столько происходит от его природы, сколько от их злобы. Ведь оно, показывая единственный путь спасения, исключает всякое прочее упование. Уводя же себя от сего единственного спасения, нечестивые и получают в Евангелии некое откровение собственной гибели. Итак, безразлично приглашая всех ко спасению, Евангелие в собственном смысле зовется спасительным учением. Ибо в нем предлагается Христос, Чье служение и состоит в спасении погибших. Те же, кто отказывается спасаться, обретают в Нем судию. Впрочем, в Писании повсеместно спасение противопоставляется гибели. Итак, поскольку зовется оно так, надобно разуметь, о чем идет речь. Поскольку Евангелие избавляет от гибели и проклятия вечной смерти, спасение его и есть вечная жизнь.

«Во-первых, Иудею, а потом и Еллину». Под именем эллинов апостол охватывает всех язычников, как явствует из приведенного сравнения. В нем этими двумя словами он называет всех людей вообще. Народ же этот, то есть эллины, лучше всего подходит для обозначения и других племен, потому что он первый после иудеев был призван в общение евангельского завета. Кроме того, из-за близости и знаменитости их языка эллины лучше всего были известны иудеям. Итак, здесь имеется связка, посредством которой, говоря о причастности к Евангелию, апостол присоединяет к иудеям все народы. Однако же он не лишает иудеев их места и привилегий, потому что в обетовании и призвании они были первыми. Поэтому и сохраняет он за ними их преимущество, но сразу же, пусть и на втором месте, присовокупляет к ним язычников.

17. *«Правда Божия»*. Истолкование и подтверждение предыдущего утверждения, что Евангелие есть сила Божия ко спасению. Ибо, если мы ищем спасения, то есть жизни с Богом, то первой следует взыскать праведность, по которой

обретаем жизнь, примирившись с Богом, то есть по умилованию Бога, жизнь, состоящую лишь в Его к нам благоволении. Ибо, чтобы любил нас Бог, должны мы прежде стать праведными, потому что неправедность Бог ненавидит. Итак, апостол говорит, что ниоткуда, кроме как от Евангелия, не получаем мы спасения, ибо нигде больше не являет нам Бог своей праведности, которая одна избавляет нас от гибели. Сия же праведность, будучи основанием спасения, открывается в Евангелии; посему и зовется Евангелие силой Божией ко спасению. Так от причины переходит он к следствию. И еще заметь, сколь редким и драгоценным сокровищем одаривает нас Бог в Евангелии: Своей собственной праведностью. Под праведностью же Божией разумею ту, которая одобрена пред Его судейским престолом, подобно тому, как обычно противопоставляют ее праведности людской, которая по людскому же мнению считается и зовется праведностью, хотя, по сути, не более, чем дым. Однако не сомневаюсь я и в том, что Павел намекает здесь на многие пророчества, где повсеместно Дух Божий возвещает праведность Божию в грядущем Христовом Царствии. Иные толкуют это так, что праведность дается нам от Бога. Я с готовностью признаю, что в этих словах заложен данный смысл, ибо Бог оправдывает, а потому и спасает нас через Евангелие. Однако прежнее толкование кажется мне более подходящим, хотя сейчас я не хочу на нем настаивать. Более важно то, что по мнению некоторых праведность сия состоит не только в данном даром отпущении грехов, но частично также и в благодати возрождения. Я же толкую так, что мы потому восстановлены к жизни, что Бог даром примиряет нас с Собою, о чем подробнее расскажем впоследствии. Вместо сказанного им прежде *«всякому верующему»* ныне говорит *«от веры»*. Ибо праведность предлагается через Евангелие, а принимается через веру. Добавляет же *«в веру»* потому, что насколько преуспевает наша вера, насколько совершенствуется в этом познании, настолько же возрастает в нас праведность Божия, и неким образом подтверждается обладание ею. Вкусив Евангелие вначале, мы видим в нем радостное и приветливое для нас лице Божие, но не столь отчетливо. Чем же более возрастает наше познание

благочестия, тем яснее и ближе различаем мы благодать Божию. То же, что некоторые видят здесь неявное сравнение ветхого и нового заветов, более надуманно, чем очевидно. Ибо Павел не сравнивает нас с отцами, жившими под законом, но говорит о ежедневном преуспевании каждого отдельного верующего.

«*Как написано*». Апостол доказывает праведность по вере авторитетом пророка Аввакума. Ибо тот, пророчествуя о крушении гордецов, добавляет там же, что жизнь праведника состоит в его же вере. Ибо не живем мы пред Богом иначе, как по праведности, откуда и следует, что праведность наша также заключается в вере. Глагол же, употребляемый в будущем времени, означает здесь неизменную непрерывность жизни, о которой идет речь; апостол как бы говорит, что эта жизнь не одномоментна, а непрерывно продолжается. Ибо нечестивые также гордятся своим ложным притязанием на жизнь, но, едва скажут они «Мир и безопасность», как тут же приходит к ним погибель. Итак, их жизнь — это тень, длящаяся лишь один миг, и только вера есть то, что делает жизнь непрерывной. И почему же еще, если не потому, что приводит нас к Богу и помещает в Нем нашу жизнь? Ибо Павел не уместно привел бы настоящее свидетельство, если бы мысль пророка не состояла в том, что мы стоим лишь тогда, когда верую пребываем в Боге. Конечно же, лишь потому приписывает он жизнь вере благочестивых, что они, осудив мирскую гордыню, прибегают под защиту Божию. Но не говорит здесь прямо о причине, и потому не упоминает о подаваемое даром праведности, однако из природы самой веры достаточно явствует, что вполне подходит для нее приведенное им свидетельство. Кроме того, из его же рассуждения с необходимостью выводим взаимное отношение между верой и Евангелием. Ибо, поскольку сказано, что праведный жить будет верою, отсюда следует, что жизнь эта принимается нами через Евангелие. Вот, мы уже видим главную мысль этой первой части послания, ту, что оправдываемся лишь по милосердию Божию, и притом через веру. Еще не видим мы эту мысль запечатленной апостолом в явных словах, но из контекста легко выводится, что праведность, основанная на вере, опирается лишь на милость Божию.

¹⁸ Ибо открывается гнев Божий с неба на всякое нечестие и неправду человеков, подавляющих истину неправдою. ¹⁹ Ибо, что можно знать о Боге, явно для них, потому что Бог явил им. ²⁰ Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы, так что они безответны. ²¹ Но как они, познав Бога, не прославили Его, как Бога, и не возблагодарили, но осуетились в умствованиях своих, и омрачилось несмысленное их сердце; ²² называя себя мудрыми, обезумели, ²³ и славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся.

¹⁸ Ибо открывается гнев Божий с неба на всякое нечестие и несправедность человеков, неправедно содержащих истину Божию. ¹⁹ Ибо, что познается о Боге, явно среди них, потому что Бог явил им. ²⁰ Ибо невидимое Его, от создания мира, разумеемое делами, видимо, вечная сила Его и Божество, чтобы быть им неизвиняемыми. ²¹ Ибо они, познав Бога, не прославили Его, как Бога, и не возблагодарили, но осуетились в умствованиях своих, и омрачилось несмысленное их сердце; ²² называя себя мудрыми, обезумели, ²³ и изменили славу нетленного Бога подобием образа тленного человека, и птиц, и четвероногих, и пресмыкающихся.

18. «Открывается». Апостол аргументирует из сравнения противоположностей и доказывает, что праведность не даруется и не принимается нами, кроме как через Евангелие. Ибо он показывает, что вне Евангелия все осуждены. Итак, в нем одном открывается нам спасение. И сначала говорит он о всеобщем осуждении. Устройство мира и прекраснейшая благосоставность его элементов должна была подвигнуть человека на прославление Бога, и никто, тем не менее, не исполняет этот свой долг. Отсюда явствует, что все виновны в святотатстве и безбожной преступной неблагодарности. Некоторым кажется, что здесь начинается цепочка утверждений, так что Павел как бы развертывает свою речь от покаяния. Однако мне думается, здесь начинается противопоставление с тем, что уже было высказано в предыдущем утверждении. Ибо замысел Павла состоит в том, чтобы научить, где именно следует искать спасение. Он возвещает, что мы достигнем его не иначе как через Евангелие. Плоть неохотно смиряется до того, чтобы приписать славу за спасение одной благодати Божией, и поэтому апостол весь мир делает повинным вечной смерти. Откуда явствует, что жизнь следует искать не там, откуда на всех нас навлекается гибель. Впрочем, хорошо понятые отдельные фразы много помогут правильному

разумению всего предложения. Между нечестием и неправедностью некоторые проводят то различие, что первым словом, по их мнению, означает нарушение божественного поклонения, а последним — нарушение справедливости среди людей. Но, поскольку апостол тут же относит эту неправедность к пренебрежению в делах религии, мы считаем, что и тем, и другим словом означает одно и то же. Затем говорится о всяком нечестии человека в том смысле, что имеется в виду нечестие всех человек, либо же то нечестие, в котором обличаются все люди. Так что одна и та же вещь, а именно, противная Богу неблагодарность, означает двойным именем, потому что ею грешат двойственным образом: она называется ἁσεβεία («асебейя»), как бесчестие, относимое к Богу, и ἀδικία («адикия»), потому что человек, относя к себе то, что принадлежит Богу, неправедно похищает у Бога Его честь. Гнев же употребляется здесь антропатически, по обычаю Писания, в качестве мщениия Божия. Ибо Бог, наказывая, обращает к нам (по нашему мнению) Свой разгневанный лик. Итак, слово это не означает какое-либо движение в Боге, но относится лишь к тому, что чувствует наказываемый Им грешник. Когда же апостол говорит, что гнев открывается «с неба», некоторые слова «с неба» принимают за эпитет, как если бы было сказано «гнев Бога Небесного». Я же думаю, что больше подходит другой смысл: куда бы ни посмотрел человек, нигде не обнаружит он спасения, ибо как небо предстает перед нами обширным и вечным, так же и гнев Божий разлит по всему миру. «Истина» же Божия означает здесь познание Бога. Содержать же ее — значит подавлять или затемнять. Посему поступающие так обличаются в воровстве. Там же, где мы переводим «неправедно», у Павла стоит «в неправедности», что по-еврейски означает то же самое, но переводчик стремился здесь к более ясному смыслу.

19. «Ибо что можно знать о Боге». Так называет он то, что подобает или полезно знать о Боге. Разумеет же под этим все, относящееся к возвещаемой славе Господней, или же (что то же самое) все, что должно подвигать и побуждать нас к прославлению Бога. Коим словом апостол дает понять, что разум наш не способен постичь Бога таким, каков Он есть, но, что имеется некий способ познания, которым и должны до-

вольствоваться люди, потому что Бог все, что говорит о Себе, приспособливает к нашему разумению. Итак, безумствуют все, пытающиеся дознаться, что есть Бог. Ибо Дух, Учитель совершенной мудрости, не напрасно призывает нас только к τὸ γινώσθον («то гностон»), то есть к тому, что можно узнать о Боге. И тут же добавляет он, каким образом сие познается. И говорит «среди них», а не «им» для большей выразительности. Ибо, хотя апостол повсеместно использует еврейские фразы, где часто встречается предлог α («бет»), однако, здесь он, кажется, хотел сказать о явлении, столь неотступном, что его просто невозможно избежать, так что каждый из нас чувствует его запечатленным в своем сердце. Говоря же, что Бог явил, имеет в виду то, что человек для того и был создан, чтобы лицезреть устройство мира. Потому и даны ему глаза, чтобы, созерцая столь прекрасную картину, возносился он к Самому Художнику.

20. «Ибо невидимое Его». Бог Сам по Себе невидим. Но поскольку величие Его блистает в делах и во всяком творении, то люди и должны получить отсюда представление о Нем, ибо творение ясно говорит о Своем Творце. Потому и в Послании к Евреям (11:3) апостол говорит, что веки суть зерцала невидимых вещей. Не перечисляя отдельно, что именно можно познать в Боге, он, однако, учит, что постичь можно даже вечную Его силу и Божество. Ибо Тому, Кто есть Создатель всяческих, надлежит пребывать без начала и от Себя Самого. Там, где это заметно, и являет Себя Божество, не могущее существовать иначе, кроме как вкупе с отдельными атрибутами Божиими, которые все в нем одном и содержатся.

«Так что они безответны». Отсюда легко выводится, что случается с людьми от подобного явления Божия, а именно: они не могут привести на суде Божиим какое-либо оправдание, чтобы не подвергнуться справедливому осуждению. Итак, имеется следующее различие: явление Божие, коим соделывает Он славу Свою явной в творениях, по силе сияния своего является, вполне очевидным, но, имея в виду нашу слепоту, его никак не достаточно. Впрочем, мы не настолько слепы, чтобы могли выставить в защиту своей превратности неведение. Ведь имеем же мы представление о Божестве, а затем и доходим до мысли, что, каково бы оно ни было, его

нужно почитать. Однако здесь и останавливается разум наш, не постигая, ни кто такой Бог, ни каков Он на деле. Поэтому в Послании к Евреям апостол и приписывает вере тот свет, которым разум успешно постигает дела творения. И не без причины: ибо слепота мешает нам достичь поставленной цели. Мы видим лишь настолько, чтобы не быть способными оправдаться. Так что Павел изящно доказывает то, и другое (Деян. 14:17), говоря, что Господь в прошлых поколениях оставил народы в неведении, но, однако, не оставил Себя ἀμαρτυροῦ («амартурой»), то есть без свидетельства о Себе Самом, поскольку подавал с неба дожди и плодородие. Итак, то познание Бога, коим лишь устраняется извинение, сильно отличается от познания спасительного, о котором говорил Христос (17:3), и которым учил хвалиться Иеремия (9:24).

21. *«Как они, познав Бога».* Здесь апостол открыто говорит, что Бог вложил познание о Себе в умы всех людей. То есть, Он так доказывает делами Свое существование, что люди с необходимостью видят то, чего по собственной воле не доискиваются, а именно: что есть некий Бог, ибо мир никак не мог возникнуть ни случайно, ни сам по себе. Однако следует отметить, на каком именно шаге познания остановились люди, о чем и говорит тут же.

«Не прославили Его как Бога». Ведь Бога нельзя представить Себе без Его вечности, силы, премудрости, благодати, истины, праведности, милости. Вечность Его явствует из того, что Он Создатель всего. Сила — из того, что все держит в деснице Своей, и все заставляет в Себе пребывать. Премудрость — из самого упорядоченного обустройства мира. Благодать — из того, что не было иной причины Ему все это создать, и нет иной причины, чтобы сохранять все созданное. Праведность явствует из управления миром, ибо Он карает виновных и отмщает невинных. Милосердие явствует из того, что с таким терпением сносит людскую порочность. Истина — из того, что Он неизменен. Итак, всякий имеющий представление о Боге уже должен восхвалять Его за вечность, премудрость, благодать, праведность. И поскольку люди не признали в Боге этих качеств, но измыслили какие-то пустые фантазии, заслуженно говорится о них, что злодейски лишили они Бога Его славы. И апостол не без причины добавляет,

что они не *возблагодарили* Бога, ибо нет никого, кто не был бы обязан Богу за Его бесчисленные благодеяния. Ведь даже одним именем Своим Он достаточно обязывает нас Себе, соизволив Себя нам явить.

«*Но осуетились*». То есть, оставив истину Божию, обратились к суете умствований своих, вся мудрость которых пуста и рассеивается подобно дыму. И до такой степени покрыто мраком глупое их разумение, что ничего не может постичь правильно, но всеми способами стремится ко лжи и обману. В том и состоит несправедливость, что семя правого познания подавляют они своей превратностью, прежде чем оно обретает способность давать ростки.

22. «*Называя себя*». Многие видят в этих словах доказательство того, что Павел спорил здесь с философами, особенно надмевавшимися молвой о своей премудрости. Они думают, что речь апостола построена так, чтобы, отбросив величие сильных мира сего, он показал бы, что и в простом народе нет ничего достойного похвалы. Но мне кажется, что у них нет достаточного основания так думать. Ибо считать себя премудрыми в познании Бога свойственно не только философам. Это равным образом присуще всем народам и сословиям. Ведь не было никого, кто не захотел бы величие Божие измерять своими мерками и сделать Бога таким, каким мог представить себе в своем разуме. И дерзости сей обучаются не в школах, она рождается вместе с нами из утробы матери. Очевидно, что зло сие процветало во все века, так что люди ни в чем не отказывали себе в своих суевериях. Итак, говорится здесь об этом именно тщеславии, ибо люди, обязанные в смиренности воздать славу Богу, захотели мудрствовать сами по себе, и низвели Бога до своего же низменного состояния. Так что Павел настаивает здесь на следующем принципе: никто, кроме как по своей вине, не отчужден от почитания истинного Бога, и как бы говорит: «В надменности своей возвысили они себя, потому и оглупели по справедливому мщению Божию». Очевидна и та причина, по которой выступаю я против вышеназванного толкования: ведь не от философов возникло заблуждение приписывать Богу чувственный образ, но и сами они восприняли его от других, приспособив под свои представления.

23. «И изменили». Вообразив Бога в таком виде, в каком могли постичь его своим плотским разумом, они никак не признали истинного Бога, но сотворили для себя нового и вымышленного Бога, а скорее же идола вместо Бога. Поэтому апостол и сказал, что они изменили славу Господню, что так же отошли от истинного Бога, как если бы кто подложил роженице чужого ребенка. И не извиняет их то, что несмотря на это Бог, по их верованию, обитает на небесах, так что дерево использовали они не вместо самого Бога, а вместо Его изображения. Ибо то и является гнусным в очах Божиих, что величие Его люди мыслят столь плотским образом, что даже дерзают сотворить для него подобие. И никого нельзя извинить в сей преступной дерзости: ни священника, ни законодателя, ни философов, из которых Платон, будучи самым трезвым, также усматривал в Боге некоторую форму. Итак, здесь указывается на то безумие, что все захотели вдруг изобразить для себя Бога, чем несомненно выдали безумие и грубость своих представлений о Нем. Вначале осквернили они величие Божие подобием тленного человека. Ибо так предпочел бы я перевести эту фразу, а не как у Эразма: «смертного человека». Ведь Павел противопоставляет не только бессмертие Божие человеческой смертности, но и славу Его, не подверженную никаким порокам, противопоставляет горестному состоянию человека. Затем, не удовольствовавшись сей мерзостью, спустились до животных, и при том сквернейших в своем роде. И здесь еще явнее обличается их безумие. Об этих гнусностях можешь прочесть у Лактанция, Евсевия и Августина в книге о Граде Божиим.

²⁴ То и предал их Бог в похотях сердец их нечистоте, так что они сквернили сами свои тела. ²⁵ Они заменили истину Божию ложью, и поклонялись, и служили твари вместо Творца, Который благословен во веки, аминь. ²⁶ Потому предал их Бог постыдным страстям: женщины их заменили естественное употребление противоестественным; ²⁷ подобно и мужчины, оставив естественное употребление женского пола, разжигались

²⁴ То и предал их Бог в похотях сердец их нечистоте, чтобы в беславии сквернили тела свои в самих себе. ²⁵ Которые заменили истину Его ложью, и поклонялись, и почитали тварь сверх Творца, Который благословен во веки, аминь. ²⁶ Потому и предал их Бог постыдным страстям: ибо и женщины их заменили естественное употребление на то, которое против природы; ²⁷ подобно и мужчины, оставив естественное употре-

похотью друг на друга, мужчины на мужчинах делая срам и получая в самих себе должное возмездие за свое заблуждение.

²⁸ И как они не позаботились иметь Бога в разуме, то предал их Бог превратному уму — делать непотребства, ²⁹ так что они исполнены всякой неправды, блуда, лукавства, корыстолюбия, злобы, исполнены зависти, убийства, распрей, обмана, злонравия, ³⁰ злоречивы, клеветники, богоненавистники, обидчики, самохвалы, горды, изобретательны на зло, непослушны родителям, ³¹ безрассудны, вероломны, нелюбовны, непримиримы, немилостивы. ³² Они знают праведный суд Божий, что делающие такие дела достойны смерти; однако не только их делают, но и делающих одобряют.

бление женского пола, разжигались взаимной похотью, мужчины на мужчинах делая срам и получая в самих себе должное возмездие за свое заблуждение.

²⁸ И как они не доказали, что имеют Бога в познании, то предал их Бог превратному уму — делать то, что не подобает, ²⁹ чтобы были они исполнены всякой неправедности, распутства, похоти, корыстолюбия, злобы, исполнены зависти, убийства, распрей, обмана, извращенности, ³⁰ сплетники, недоброжелатели, богоненавистники, злокозненны, самохвалы, горды, изобретательны на зло, непослушны родителям, ³¹ безрассудны, необщительны, бесчеловечны, вероломны, немилостивы. ³² Которые, зная суд Божий, что делающие таковое достойны смерти, не только это делают, но и делающих одобряют.

24. «То и предал». Поскольку нечестие есть скрытое зло, то, чтобы не пытались они извинить себя, показывает апостол самым наглядным образом, что не избежать им праведного осуждения. Ибо за нечестием последовали его плоды, в которых можно усмотреть явные знамения Господнего гнева. Поскольку же гнев Господень всегда праведен, отсюда следует, что ему предшествовало то, что и сделало их достойными осуждения. Итак, апостол с помощью внешних проявлений доказывает отступничество и падение людей, ведь Бог мстит тем, кто отошел от Его благости, и низвергает их в многообразную погибель и разрушение. И сопоставляя их пороки с нечестием, в котором ранее их же обвинил, апостол доказывает, что потому и карает их праведный суд Божий. Ибо поскольку ничто так не важно для нас, как собственная честь, в том и выражается наивысшая слепота, что, не колеблясь, бесчестим мы себя самих. Посему это и есть самое подходящее наказание за оскорбление божественного величия. Им одним наказываемся от макушки до пят, но различными способами, что служит многократному усилению кары. Итак, вот что, вкратце,

утверждает апостол, и отсюда же явствует, что неизвинителен человек за свою неблагодарность Богу, ведь многое удостоверяет то, что свирепствует в нем Божий гнев. Ибо никогда бы люди, подражая зверям, не впали в столь постыдные похоти, если бы воля Божия не была по отношению к ним противна и враждебна. Итак, поскольку повсеместно изобилуют отвратительнейшие пороки, апостол и выводит из них свидетельства божественного мщениа. Если и в настоящее время гнев никогда не карает необдуманно и несправедливо, но всегда придерживается правил справедливости, то отсюда явствует, сколь несомненно нависает над всеми заслуженная ими смерть. О способе же, которым Бог предаёт человека пороку, вовсе не стоит входить здесь в долгое словопрение. Ибо несомненно, что не только, дозволяя и соизволяя, разрешает Он впасть в него человеку, но и по праведному суду Своему устраивает все так, чтобы как по собственной похоти, так и по наущению дьявола, впадали люди в это исступление. Поэтому и пользуется апостол словом «предал», по обычному словоупотреблению Писания, и слово это весьма сильно искажают те, кто думает, что лишь по попусшению Божию впадаем мы в различные грехи. Ведь, поскольку сатана есть служитель гнева Божия, и как бы исполняет роль палача, то не по молчаливому согласию, а по прямому повелению судьи ополчается он на нас. Поэтому, однако, ни Бог не является жестоким, ни мы невинными, что, как открыто утверждает апостол, не иначе предаемся мы во власть сатане, как будучи достойными сей кары. Только оговоримся, что не от Бога исходит причина греха, корень которого все время пребывает в самом грешнике. Ибо надобно, чтобы истинным было высказывание: «Погубил ты себя, Израиль; но лишь во Мне помощь твоя». Соединяя же похоти человеческого сердца с нечистотой, апостол намекает на то, какие порождения производит сердце наше, если однажды предоставить его собственному произволу. Фраза же «в самих себе» не лишена подчеркнутости, ибо выразительнее говорит о том, сколь глубокими и несмываемыми отметинами бесславия заклеили люди свои же тела.

25. «Они заменили». Здесь повторяет он то же самое, хотя и другими словами, дабы лучше запечатлеть в душах свою мысль. Ибо, когда истину Божию заменяют ложью, затмева-

ется Его же слава. Итак, справедливо наслать всевозможный позор на тех, кто лишил Бога надлежащей славы и попытался Его опозорить.

«И поклонились». Я перевел таким образом, дабы соединить вместе два слова. Прежде всего говорит он здесь о мерзости идолопоклонства. Ибо невозможно воздавать творению религиозную честь, если святотатственно и вероломно не лишать этой чести Бога. И напрасно люди оправдывают себя тем, что чтут изображения ради Бога, ведь Бог не признает и не принимает такого служения. И поклоняются в этом случае не истинному Богу, а богу ложному, которого измыслила себе плоть. Добавляет же «Который благословен» ради большего, как думаю, бесславия идолопоклонства. И смысл таков: Которому одному следовало поклоняться и служить, у Которого не подобало отнимать ничего, даже самого малого.

26. «Потому предал их Бог». Словно закрыв скобки, апостол возвращается к тому, что прежде возвещал о мщениии Божиим. И вначале в качестве образчика являет ужасное преступление, проистекающее из превратной похоти. Откуда явствует, что люди не только развратились до состояния животных, но и пали ниже их, извратив весь природный порядок. Затем приводит он длинную череду пороков, существовавших во все века и повсеместно царивших с полной вседозволенностью. И не важно то, что каждый человек в отдельности не страдает всеми этими пороками, ибо для обличения всеобщего позора достаточно, чтобы каждый признал за собой хотя бы один порок. Поэтому надобно понимать так, что Павел привел здесь те самые пороки, которые во все века и особенно в тот век были широко распространены и повсеместно процветали. Ибо то бесстыдство, коим не сквернились даже бессловесные скоты, было до странности широко распространенным именно тогда; остальные же пороки всегда повсеместно процветали. Затем апостол приводит тот список преступлений, в котором обличается весь человеческий род. Ибо если и не все убийцы, или воры, или прелюбодеи, нет, тем не менее, никого, кто не был бы уличен в каком-либо пороке. *Постыдными* же называет он те *страсти*, которых следует стыдиться даже по людскому мнению. Ибо соответствуют они тому, как ранее люди обесчестили Бога.

27. *«Должное возмездие за свое заблуждение»*. Ибо заслужили быть слепыми, забыть о самих себе, и не видеть, что им полезно, те, кто по злобе своей закрыл глаза, дабы не видеть свет Божий и не узреть славу Его. Наконец, справедливо ослепнуть в полдень тем, кто не устыдился угасить в себе славу Божию, единственно просвещающую наши очи.

28. *«И как не позаботились»*. Следует обратить внимание на данный здесь намек, говорящий о справедливой связи между наказанием и грехом. Поскольку не позаботились они пребыть в познании Божиим, единственно направляющем наш ум к правильному разумению, дал им Господь ум превратный, уже не могущий ничего понять и уразуметь. Говоря же о превратном уме, как бы намекает на то, что не стремились они к познанию Бога с должной прилежностью, но скорее постарались отвлечь свой ум от Бога. Итак, апостол хочет сказать, что они по неправому выбору предпочли Богу свои суетные мысли, и так впали в добровольное заблуждение.

«Делать непотребства». Поскольку ранее апостол привел лишь один отвратительный образчик, распространенный среди многих, однако же не присущий всем, теперь он начинает перечислять пороки, от которых не свободен никто. Ибо, если в отдельных людях (как уже было сказано) и не все разом они обретаются, однако же все люди осознают за собой какой-либо из этих пороков. Так что всякий может обличаться через них в нечестии. Вначале называет он те непристойности, которые, надо разуметь ужасными по суждению всех и чуждыми человеческому сообществу. Ибо обличает превратный разум то, что люди связываются с теми преступлениями, которые отвергает здравый смысл. Далее, напрасным было бы стараться, исходя из порядка этих пороков, один из них выводить из другого, ибо сие не входило в намерение Павла, но всех их он сваливал в одну кучу, по мере того как они приходили ему на ум. Что же означает каждый из них в отдельности, это вкратце мы сейчас и обсудим.

29. Под несправедностью разумей ту, которой нарушается человеческая справедливость, воздающая каждому свое. Πονηρίαν («понэриан») я, следуя мнению Аммония, перевел как «распутство». Ибо он учит, что λονηρόν («понэрон») это тот, кто δραστήκων какоῦ («драстикон каку»), то есть практи-

кует зло. Итак, распутство — это навык ко злу, или вседозволенность в совершении зла. Злоба же есть то извращение или превратность ума, которое стремится к нанесению вреда ближнему. Павлово *πορνεῖαν* («порнейан») я перевел «похотью», однако не буду возражать, если кто предпочтет перевести как «блуд». Ибо слово это означает как внутреннюю похоть, так и внешнее действие. Корыстолюбие же, зависть, убийство не имеют двойного смысла. Под распрями апостол понимает как брань и драки, так и бунтарство. *Κακοήθεια* («как-коэтейа»), которое мы перевели как «извращенность», есть известная и открытая порочность, когда человек становится столь бесчувственным, что ожесточается в своих порочных нравах и злых привычках.

30. *Θεοστυγείς* («тхеостюгейс») — это без сомнения богоненавистники. Ибо нет причины употреблять это слово в пассивном залоге, поскольку Павел винит здесь людей в их собственных пороках. Обозначаются этим словом те, кто противится Богу, видя, что Его праведность противостоит их бесчинствам. Сплетники и недоброжелатели различаются здесь, поскольку первые тайными наветами разрушают дружбу добрых людей, провоцируют людей на гнев, ругают невинных, сеют раздоры, а вторые — по некой врожденной злости не щадят ничье достоинство, и, словно мучимые страстью поносительства, позорят и виновных и невинных. Мы перевели *ὑβριστάς* («гюбристас») как «злокозненные», ибо такие значительные преступления, как грабеж, кража, поджог, отравление, которые хочет здесь означить Павел, латинские авторы привыкли называть злокозненностью. Самохвалами назвал я тех, кого Павел зовет *ὑπερήφανους* («гюперэфанус»), поскольку греческое слово это и означает. Название же это происходит от того, что таковые, как бы вознесшись ввысь, презирают других так, словно те низшие, и не могут смириться с тем, что они на самом деле им равны. Гордыми называются те, кто кичится суетным дымом самомнения. Необщительны те, кто по своим преступлениям отлучается от соблюдаемого у людей общежития, или же те, у которых, как и у вероломных, нет искренности и постоянства в словах.

31. Бесчеловечны же те, кто не выказывает к своим даже элементарных естественных чувств. Поскольку недостаток

милосердия апостол помещает среди признаков испорченности человеческой природы, Августин выводит отсюда, что милосердие есть христианская добродетель.

32. *«Они знают праведный суд Божий»*. Хотя место сие толкуется по-разному, мне кажется наилучшим то толкование, что люди никак не сдерживают свою греховную необузданность, так что, утратив различие между добром и злом, они даже то, что по их знанию неприятно Богу и осуждаемо Его праведным судом, одобряют как в себе, так и в других. Ибо здесь и находится вершина всех зол — когда грешник до того теряет всякий стыд, что и своим собственным порокам льстит, не терпя, чтобы попрекали его, и всячески одобряет их же в других людях. Так и говорится в Писании о сей отчаянной беспутности: «Хвалятся, делая зло» (Прит. 2:14). Также: «Раскидывала ноги свои и хвалилась в блудодеяниях своих» (Иез. 16:25). Ибо тот, кто стыдится, еще подлежит исправлению. Там же, где из привычки грешить возникает такое бесстыдство, что пороки прославляются и одобряются вместо добродетелей, уже нет надежды на исправление. Поэтому я толкую это место так, что апостол хочет обозначить здесь нечто, еще более преступное и тяжкое, чем сами эти пороки. Что же это точно, я не знаю, если только не имеется здесь в виду то наивысшее распутство, когда несчастные люди, отбросив стыд, защищают пороки свои вопреки правде Божией.

~ Глава 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. ² А мы знаем, что поистине есть суд Божий на делающих такие дела.

¹ Посему, неизвинителен ты, о человек, всякий судящий, ибо в чем судишь другого, осуждаешь самого себя: потому что, судя, делаешь то же. ² Знаем же, что поистине есть суд Божий на тех, кто творит подобное.

1. *«Итак, неизвинителен ты, всякий человек, судящий другого».* Укоры сии адресованы лицемерам, которые, выставляя перед людскими глазами дела внешней святости, думают, что и перед Богом находятся в безопасности, словно бы принесли Ему должное удовлетворение. Поэтому Павел, продемонстрировав тягчайшие людские пороки и никого не оставив праведным перед лицом Божиим, приступает к той разновидности святош, коих нельзя включить в предыдущую категорию. И ход его мысли настолько прост и ясен, что никто не должен гадать, куда ведет он свое рассуждение. Ведь потому и считает он людей неизвинительными, что, зная суд Божий, они, тем не менее, преступают закон. Даже если и не соглашаешься ты с проступками других и, больше того, хочешь казаться их противником и отмстителем, однако, так как и сам ты не свободен от этих проступков, то, если правдиво на себя посмотришь, не сможешь оправдаться и сам.

«Ибо тем же судом, каким судишь другого». Помимо изящного употребления греческих слов κρίνειν («кринейн») и катаκρίνειν («катакринейн») следует отметить, каким усиленным оборотом пользуется здесь апостол. Ибо речение его равносильно тому, как если бы он сказал: «Дважды достоин ты осуждения, ты, который подвержен тем же порокам, которые отмечаешь и осуждаешь в других». Ибо суждение сие весьма знаменательно: действительно, закон обязывает к невинности, воздержанию и всяческим добродетелям тех, кто требует отчета от других. И не достойны они никакого снисхождения, если совершают то же, что пытаются обличить в других.

«Потому что, судя другого, делаешь то же». Так будет дословно. А смысл таков: «Даже если и судишь ты, все равно делаешь». И делали они это не в здравом состоянии ума, ибо грех относится и к разуму. Итак, самих себя осуждают они тем, что порицая вора, прелюбодея и злоречивого, осуждают они не людей, а пороки, присущие также и им самим.

2. «А мы знаем, что есть суд Божий». Замысел Павла состоит в том, чтобы удалить от лицемеров самообольщение, да не считают они себя достигшими чего-либо великого и не оправдывают самих себя, когда хвалит их мир, потому что на небесах ждет их совсем иной суд. Далее, намекая на их внутреннюю нечистоту, скрывающуюся от людских глаз, и не подлежащую обличению людскими свидетельствами, взывает он к суду Божию, для Которого не сокрыта и сама тьма, и знанию Которого волей-неволей явны все грешники. Истина же суда сего состоит в двух вещах: что Бог карает проступок без лицепрития, в каком бы человеке его ни обнаружил, а затем, в том, что не думает Он о внешнем виде и не довольствуется самим делом, если не происходит оно от подлинной искренности души. Отсюда следует, что личина ложной святости не мешает Ему обращать Свой суд даже на тайное нечестие. И это не что иное, как распространенное еврейское выражение, ибо и у евреев ценится истина и внутреннее душевное целомудрие, противопоставляемое, таким образом, не только наглому обману, но и внешней видимости добрых дел. Ибо тогда только пробудятся лицемеры, когда поймут, что не только мнимую их праведность, но и тайные движения сердца Бог призовет на суд.

³ Неужели думаешь ты, человек, что избежишь суда Божия, осуждая делающих такие дела и сам делая то же? ⁴ Или пренебрегаешь богатством благодати, кротости и долготерпения Божия, не разумея, что благодать Божия ведет тебя к покаянию? ⁵ Но, по упорству твоему и нераскаянному сердцу, ты сам себе собираешь гнев на день гнева и откровения праведного суда от Бога, ⁶ Который воздаст каждому по делам

³ Думаешь ли ты, о человек, судящий тех, кто делает такое, и делая то же самое, что избежишь суда Божия? ⁴ Или пренебрегаешь богатством благодати, кротости и долготерпения Божия, не разумея, что благодать Божия ведет тебя к покаянию? ⁵ Но, по упорству твоему и нераскаянному сердцу, ты сам себе собираешь гнев на день гнева и откровения праведного суда от Бога, ⁶ Который воздаст каждому

его: ⁷ тем которые постоянством в добром деле ищут славы, чести и бессмертия, — жизнь вечную; ⁸ а тем, которые упорствуют и не покоряются истине, но предаются неправде, — ярость и гнев. ⁹ Скорбь и теснота всякой душе человека, делающего злое, во-первых, Иудея, потом и Еллина! ¹⁰ Напротив, слава и честь и мир всякому, делающему доброе, во-первых, Иудею, потом и Еллину!

по делам его: ⁷ тем которые постоянством в добром деле ищут славы, чести и бессмертия, — жизнь вечную; ⁸ тем же, которые упорствуют и не покоряются истине, но предаются неправде, — ярость и гнев и скорбь ⁹ Теснота всякой душе человека, делающего злое, во-первых, Иудея, а также и Еллина! ¹⁰ Слава и честь и мир всякому, делающему доброе, во-первых, Иудею, а также и Еллину!

3. *«Думаешь ли ты, о человек»*. Поскольку риторы велят не переходить к яростному порицанию прежде, чем будет обличено преступление, возможно, для кого-то покажется, что Павел воспрянул здесь некстати, не завершив свое обвинение, и при этом яростно ополчась на преступников. Однако же это вовсе не так. Ибо уже достаточно доказал он их виновность в грехе. Ведь апостол обвиняет их не перед людьми, а пред судом их собственной совести. Поэтому вполне доказанным счел он то, что хотел доказать, а именно, что если всмотрятся они в себя и прибегнут к суду Божию, не смогут извинить свое нечестие. И не без настоящей нужды столь сурово и остро порицает он эту мнимую святость. Ведь подобные люди будут почивать в удивительном спокойствии, если тщетное упование их не устроят от них силою. Итак, будем помнить, что лучше всего так обличать лицемеров, чтобы, пробудив их от опьянения, тут же вывести на свет божественного суда.

«Что избежишь». Здесь апостол аргументирует от меньшего к большему. Ибо если преступления даже по человеческому суду достойны осуждения, то, тем более, по суду Божию, Единственного Судии всяческих. Ибо по божественному внушению влекутся люди к осуждению преступлений, но это всего лишь темное и неясное предзнаменование Его будущего суда. Итак, безумствуют те, кто думает, что суд Божий ошибается, если сами не позволяют другим избежать суда собственного. Не лишено выразительности и то, что апостол еще раз называет человека по имени, сравнивая его с Богом.

4. *«Или пренебрегаешь богатством»*. Мне кажется, что здесь имеется не дилемма, о которой твердят многие, а всего

лишь вступление. Ибо лицемеры хвалятся успехом во внешних делах, словно бы заслужили благоволение Господне добрыми делами, и, таким образом, еще больше ожесточаются в своем пренебрежении Богом. Апостол же противостоит их тщеславию, и доводом, заимствованным от противоположного, показывает, что им нет причины, исходя из внешнего преуспеяния, надеяться на милость к ним Бога. Ведь у Того имеется совсем иной замысел благотворения, по которому Он обращает к Себе грешников. Итак, там, где не царит страх Божий, самоуверенность во внешнем успехе — не что иное, как презрение и насмехательство над безмерной Его благостью. Отсюда следует, что тем, кого Бог щадит в этой жизни, будут ниспосланы еще более тяжкие наказания, потому что к их нечестию добавляется и то, что презрели они отеческий призыв Божий. И хотя все благодеяния Божии суть свидетельства Его отеческого благоволения, но преследует оно часто иную цель. Так что нечестивые напрасно хвалятся благоприятной к ним судьбой, когда благоволение это сладостно и приятно лелеет их, словно они дороги в очах Божиих.

«*Не разумея, что благодать*». Господь Своей мягкостью к нам показывает, что Он есть Тот, к Кому мы обязаны обратиться, если хотим себе блага, и одновременно внушает нам упование на ожидание от Него милости. Так что, если не для этой цели используем мы благодеяния Божии, то злоупотребляем ими. Господь, милостиво обращаясь со своими рабами и ниспосылая им земные благословения, объявляет им о Своем благоволении этими символами и одновременно приучает их искать в Нем Одном наивысшее благо. И с тем же снисхождением принимая преступников закона, Он хочет благодатью Своей смягчить их упорство, но, при этом, не говорит, что уже умиловивлен по отношению к ним, а скорее призывает их одуматься. Если же кто скажет, что Господь напрасно обращается к глухим, пока не затронет изнутри их сердца, отвечаю: никого нельзя в этом винить, кроме нашей испорченности. Впрочем, я предпочел бы перевести употребленное Павлом слово как «*приводит*», а не как «*приглашает*», поскольку первое означает нечто большее. Однако разумею я здесь не насильственное приведение, а как бы привод за руку.

5. *«Но по упорству твоему».* Когда упорствуем мы вопреки увещаниям Господним, за этим следует нераскаянность, и те, кто не спешит образумиться, тем самым явно ищут Господа. И место сие весьма знаменательно: оно учит тому, о чем упомянул я ранее, что нечестивые не только день ото дня навлекают на себя все более суровый божественный вердикт, но и что все дары Божии, коими ныне они усердно пользуются, пойдут им во осуждение. Ибо у всех будет потребован отчет. И когда заслуженно будет вменено им тяжчайшее преступление, тогда откроется, что из-за благодати Божией сделались они еще хуже, хотя должны были, по крайней мере, исправиться. Итак, будем остерегаться, чтобы незаконным использованием временных благ не собрать для себя сие безрадостное сокровище.

«В день гнева». Так будет дословно, но по смыслу εἰς ἡμέραν («эйс гэмеран») — «на день». Ибо нечестивые собирают себе ныне гнев Божий, который тогда изольется на их голову, втайне готовят для себя погибель, которая тогда станет явной. День последнего суда зовется днем гнева, поскольку касается нечестивых. Для верных же зовется он днем искупления. Так и другие посещения Господни для нечестивых всегда описываются как ужасные и грозные, а для набожных — как сладостные и приятные. Посему сколько раз Писание упоминает о приближении дня Господня, столько же раз велит набожным ликовать, а обращаясь к безбожным, не внушает им ничего, кроме страха и боязни. День гнева, говорит Софония (1:15), день тот — день скорби и тесноты, день бедствия и горя, день тьмы и мрака, день облака и мглы. То же самое написано и у Иоиля (2:2). А Амос даже восклицает (5:18): «Горе желающим дня Господня, зачем он вам, ведь этот день Господень — тьма, а не свет». Далее Павел говорит об откровении, и, тем самым, намекает, каков будет тот день Господень, когда откроет Господь суд Свой. Ведь суды Его всегда как-то проявляются, однако полное и окончательное их явление отложено и удержано до того дня. Ибо тогда откроются книги, тогда овцы будут отделены от козлищ, и пшеница от плевел.

6. *«Который воздаст каждому».* Поскольку апостол обращается здесь к ослепшим святошам, которые думают, что

хорошо скрыли нечестие сердца своего, если прикрыли его видимостью напрасных дел, устанавливает он истинную праведность дел, имеющую устоять перед судом Божиим, дабы не думали они, что для умиловивления Его достаточно одних только слов и безделушек. Далее, предложение сие не столь трудно для понимания, как обычно думают. Ибо если Господь накажет злобу отверженных праведным отмщением, то воздаст им то, что они заслужили. Наоборот, поскольку освящает Он тех, кого некогда постановил прославить, то увенчает в них также и добрые дела, но уже не по заслугам. И отсюда не следует, что, толкуя о награде, следующей за добрыми делами, апостол имеет в виду то, чего стоят они сами по себе, или какая полагается за них плата. Ибо глупо из награды выводить нечто о заслугах.

7. *«Тем, которые постоянством»*. Дословно, «терпением», коим словом выражается нечто большее. Ибо постоянство есть там, где кто-то не устает творить благо. Во святых также требуется и терпение, коим живут они под бременем различных искушений. Ибо сатана не дает им идти к Господу легким путем, но бесчисленными препонами пытается остановить их и отклонить от правильной дороги. Говоря же, что верные, пребывая в добрых делах, ищут славы и чести, апостол не имеет в виду, что стремятся они к чему-то другому, помимо Господа, или что просят чего-то большего, чем Он сам, но лишь то, что не могут они искать Господа, если одновременно не взыщут блаженства Его небесного царства, описание которого и содержится в этих словах. Итак, смысл таков, что Господь воздаст вечной жизнью тем, которые усердием в добрых делах стремятся к бессмертию.

8. *«А тем, которые упорствуют»*. Здесь речь апостола несколько сумбурна. Во-первых, имеется разрыв в повествовании. Ибо нить его рассуждения требует, чтобы последующее присоединялось к предыдущему таким вот образом: «Тем, которые постоянством в добром деле ищут славы, чести и бессмертия, Господь воздаст жизнь вечную, а упорствующим и непокорным — вечную смерть». Затем должен следовать вывод, что одним уготована слава, честь и бессмертие, а другим — гнев и скорбь. Кроме того слова «ярость, гнев, скорбь и теснота» относятся к разным частям предложения. Однако

же все это нисколько не искажает смысл апостольской речи, а именно смыслом мы и должны довольствоваться, читая апостольские писания. Ибо красноречию следует учиться у других авторов. Здесь же в неискусном подборе слов надобно искать духовную премудрость.

Упорство означает у апостола противление, ибо Павел спорит здесь с лицемерами, которые грубыми побрякками к себе бесчестят Бога. Истина же — это просто руководство божественною волею, которая одна является светом истины. Ведь всем нечестивцам обще то, что предпочитают они скорее поработиться беззаконию, чем возложить на себя ярмо Божие. И какое бы послушание не изображали они с виду, все равно не перестают горделиво противиться слову Божию. И как насмеются над истиной сей те, кто открыто бесчинствует, так и лицемеры не сомневаются противопоставлять ей свое собственное придуманное поклонение. Далее апостол говорит о том, что такого рода гордецы на самом деле служат нечестию, ибо третьего здесь не дано, и все, не захотевшие покориться закону Господню, сразу же поработаются греху. В том и состоит справедливое возмездие за глупую вседозволенность, что тяготившиеся Божиим ярмом вынуждены теперь служить греху.

«Ярость и гнев». Перевести так заставил меня прямой смысл апостольских слов. Ибо по-гречески сие звучит как $\theta\acute{\upsilon}\mu\omicron\varsigma$ («тхюмос»), каковое слово, по мнению Цицерона, у латинян означает ярость, а точнее — внезапное воспламенение гнева. В остальном же я следую Эразму. И заметь, что из перечисленных четырех вещей, две последние суть как бы следствия двух первых. Ибо те, кто чувствует на себе гнев и противодействие Божие, очевидно будут ощущать скорбь и тесноту. Впрочем, поскольку мог бы он и двумя словами кратко выразить как блаженство набожных, так и погибель отверженных, то обе эти темы раскрывает он здесь более широко, дабы действеннее внушить людям страх перед гневом Божиим и обострить их желание обрести во Христе благодать. Ибо никогда мы не убоимся как следует суда Божия, если красочное и яркое описание не представит его нашему взору. И не будем мы гореть стремлением к вечной жизни, если не подвигнут нас к этому многочисленные стрекала.

9. *«Во-первых, Иудею»*. Я не сомневаюсь, что здесь апостол противопоставляет иудеям язычников, ибо, кого в этом месте он зовет эллинами, немного спустя называет язычниками. Иудеи же предшествуют в этом деле постольку, поскольку прежде других получили от Бога обетования и угрозы. Апостол как бы говорит: «Вот закон вселенского суда Божия, исшедший от иудеев и охвативший весь мир».

11 Ибо нет лицепрятия у Бога.

12 Те, которые, не имея закона, согрешили, вне закона и погибнут; а те, которые под законом согрешили, по закону осудятся ¹³ (потому что не слушатели закона праведны пред Богом, но исполнители закона оправданы будут).

11 Ибо нет лицепрятия у Бога.

12 Ибо те, которые, без закона, согрешили, без закона и погибнут; те же, которые под законом согрешили, по закону осудятся ¹³ (потому что не слушатели закона праведны пред Богом, но исполнители закона оправданы будут).

11. *«Нет лицепрятия»*. До этого момента апостол влек на суд Божий всех смертных вообще, ныне же начинает он по отдельности обличать иудеев и язычников. И одновременно учит тому, что имеющееся между ними различие не мешает и тем, и другим подлежать вечной смерти. Язычники оправдываются своим неведением. Иудеи же хвалятся законом. Поэтому апостол у одних отнимает извинение, а других лишает пустой похвалы. Итак, имеется некое разделение людского рода на две части. Ибо иудеев Бог отделил от других. У всех же язычников одинаковое положение. Так вот, апостол учит, что различие сие не мешает тем и другим быть одинаково виновными. Впрочем, когда в Писании говорится о лицах, имеются в виду внешние обстоятельства, которые люди привыкли ценить и уважать. Поэтому, когда слышишь, что Бог нелицеприятен, разумей, что смотрит Он на чистоту сердца и внутреннюю невинность, и не привлекает Его то, что обычно ценится у людей: родословие, отечество, достоинство, богатства и тому подобное. Так что здесь прятие означает благорасположенность и причину различия между одним и другим. Если же кто начнет клеветать отсюда, что, потому-де, не существует благодатного избрания Божия, то надобно ответить, что прятие Богом людей двойственно: одно прятие — это то, которым Бог, призвав

нас из ничтожества, усыновляет по Своей безвозмездной благодати, хотя в природе нашей и нет ничего, что могло бы Ему понравиться; другое же приятие — то, по которому нас, уже возрожденных, принимает Он со Своими собственными дарами, и, признав в нас образ Сына Своего, окружает всяческим благоволением.

12. *«Которые, не имея закона, согрешили»*. Как язычники, влекомые заблуждениями своего ума, низвергаются в яму погибели, так и иудеи имеют явный закон, по которому будут судиться. Ибо уже был возведен им приговор, что проклят всякий, не исполняющий все заповеди закона. Посему хуже положение иудеев, которые имеют уже в законе собственное осуждение.

13. *«Потому что не слушатели закона»*. Вступление, которым апостол устраняет возможное оправдание со стороны иудеев. Поскольку слышали они, что закон есть правило справедливости, то и надменно пытались оправдаться одним лишь его знанием. И чтобы устранить мечтания сии, говорит он, что для приобретения праведности по закону важно не слушание закона или его разумение, а совершение предписываемых дел. Как написано: «Кто сотворит сие, жить будет сим». Итак, настоящее утверждение означает лишь то, что, если праведность ищется от закона, значит, следует исполнять закон, ибо праведность по закону заключена в совершении дел. Те же, кто злоупотребляет этим местом для утверждения оправдания по делам, достойны осмеяния даже со стороны детей. Посему нелепо и неуместно вдаваться здесь в долгие рассуждения об оправдании ради опровержения столь пустой клеветы. Ибо апостол напоминает иудеям лишь о суде закона, по которому не могут они оправдаться, если не исполнят сам закон. Если они преступают его, для них уже готово проклятие. Мы не отрицаем, что в законе предписывается совершенная праведность, но поскольку все обличаются в преступлении закона, утверждаем, что следует искать иную праведность. Так что, отсюда можно доказать, что никто не оправдывается делами. Ибо если лишь те, кто исполняет закон, оправдываются по закону, значит, никто вообще не оправдывается, потому что никто не может исполнить закон в совершенстве.

¹⁴ Ибо когда язычники не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон: 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: ¹⁶ В день, когда, по благовестию моему, Бог будет судить тайные дела человеков через Иисуса Христа.

¹⁴ Ибо когда язычники не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон: ¹⁵ они показывают, что дело закона у них написано в сердцах, по одновременному свидетельству совести их и мыслей их, то обвиняющих, то оправдывающих одна другую: ¹⁶ В день, когда Бог будет судить тайные дела человеков, по благовестию моему, через Иисуса Христа.

14. *«Ибо когда язычники».* Теперь повторяет он доказательство предыдущего утверждения. Ибо не довольствуется тем, что осуждает нас словом и возвещает нам праведный суд Божий, но пытается доказать это доводами, дабы еще больше побудить нас возжелать и возлюбить Иисуса Христа. Ибо доказывает он, что напрасно язычники будут твердить о неведении своем, когда самими делами показывают, что имеется у них некое правило справедливости. Ибо никакой народ еще не утратил настолько человеческого разума, чтобы не соблюдать вообще никакие законы. Итак, поскольку все народы добровольно и без всякого увещания склонны создавать для себя законы, отсюда, без сомнения, следует, что некие понятия о справедливости и правоте, кои греки зовут *πρόληψεις* («пролепсейс»), по природе врождены человеческой душе. Итак, и без закона имеют они закон, поскольку, не имея написанного закона Моисея, не лишены, однако, понятия о праведном и справедливом. Ибо иначе не могли бы они различить между пороком и добродетелью, из коих один сдерживают карами, а другую восхваляют и чтят, поощряемую различными наградами. Поэтому апостол написанному закону противопоставляет природу, полагая, что язычникам просиял некий природный свет справедливости, заменяющий собой иудейский закон, так что сами они стали для себя законом.

15. *«Они показывают, что дело закона написано».* То есть, они свидетельствуют, что способность различать и судить написана у них в сердцах, коей различают они между справедливым и незаконным, достойным и презренным.

Ибо он имеет в виду не то, что воле их присуще желать и усердно стремиться к справедливости, но лишь то, что они настолько побеждаются силой истины, что не могут ее не одобрять. Ибо почему учреждают они религию, если не потому, что считают справедливым почтить Бога? Почему стыдно им блудить и красть, если не потому, что считают злом и то и другое?

Итак, не к месту заключать отсюда о силе нашей воли, словно бы Павел сказал, что соблюдение закона находится в нашей власти. Ибо не о силе исполнять закон говорит он ныне, а о знании закона. И сердце упоминает он не какместилище чувств, а какместилище разума, что и сказано в другом месте: «Не дал тебе Господь сердце к разумению». А также: «Глупцы и медлительные сердцем к вере». Кроме того, отсюда следует заключать не то, что людям присуще совершенное знание закона, но только то, что в их разуме посеяны некие семена справедливости. И они таковы, что все народы устанавливают у себя ту или иную религию, наказывают по закону прелюбодеяние, воровство и человекоубийство, восхваляют же верность слову в сделках и договорах. Ибо так свидетельствуют они, что не сокрыта от них необходимость богопочитания, что прелюбодеяние и убийство — зло, что испытанность достойна похвалы. И неважно, каким воображают они себе Бога, или сколько выдумывают богов. Достаточно, что знают они: Бог есть, и Ему следует служить и поклоняться. Неважно, позволяют ли они себе вожделение чужой жены или собственности, или какой-либо чужой вещи, потворствуют ли гневу или злобе. Ведь знают они, что, если делать сие является злом, то и вожделеть сие также не должно.

«*О чем свидетельствуют совесть и мысли*». Апостол не мог повлиять на них больше, нежели сославшись на собственное свидетельство их совести, заменяющей тысячу свидетелей. Осознанием своих благодеяний люди поддерживаются и утешаются, сознавая же, что сотворили зло, мучаются и терзаются. Откуда следующие народные поговорки: «Добрая совесть как обширнейший театр, злая же — худший палач и хуже любых фурий мучает нечестивых». Итак, имеется некое природное разумение закона, кое одно считает благим и полезным, а другое — порочным и злым. Заметь же,

как искусно описывает апостол совесть, говоря, что нам приходят на ум различные доводы, коими и защищаем то, что сделано правильно, и наоборот, виним себя в том, что совершили недостойно. Основания же для обвинения и защиты он относит ко дню Господнему вовсе не потому, что возникнут они только тогда (ведь и ныне они действительны и исполняют свое служение), а потому, что только тогда станут они настолько явными, что никто не сможет их презреть или отвергнуть. Говоря же «в день», имеет в виду «ко дню», как и прежде.

16. *«Когда... Бог будет судить тайное человеков».* Эти слова лучше всего дают нам понять идею суда. Дабы те, кто охотно скрывает гнусность свою как бы в потаенных местах, знали, что эти внутренние и ныне полностью сокрытые в тайниках сердца помышления тогда будут выведены на свет. О чем говорит и в другом месте (1 Кор. 4:5), желая показать коринфянам, сколь ничтожен человеческий суд, опирающийся на внешнюю личину. Итак, повелевает он ожидать пришествия Господня, Который просветит мглу и выведет на свет сокровенное человеческого сердца. Когда же мы об этом слышим, то увещеваемся, что должны стремиться к искренности сердца, если воистину хотим угодить нашему судии.

Добавляет же *«по благовествованию моему»*, означая тем самым, что провозглашает учение, коему соответствуют и природные человеческие понятия. А благовествование называет своим по причине своего служения. Ибо Одному Богу принадлежит власть издавать Евангелие, апостолам же поручено лишь его провозглашение. Впрочем неудивительно, если часть Евангелия зовется возвещением будущего суда. Ибо, если последствия того, что обещается, отложены до полного откровения небесного царствия, необходимо, чтобы все это было связано с последним судом. Затем, нельзя проповедывать Христа кроме как одним в воскресение, а другим в погибель. Слова же *«через Иисуса Христа»*, хотя другим кажется иначе, я отношу к самому суду, в том смысле, что Господь будет судить через Христа. Ибо Он поставлен Отцом судьей живых и мертвых, что апостолы всегда помещают среди основных положений Евангелия. Только так предложение будет законченным, а иначе оно оказывается прерванным.

¹⁷ Вот, ты называешься Иудеем, и успокаиваешь себя законом и хвалишься Богом, ¹⁸ и знаешь волю Его, и разумеешь лучшее, научаясь из закона, ¹⁹ и уверен о себе, что ты путеводитель слепых, свет для находящихся во тьме, ²⁰ наставник невежд, учитель младенцев, имеющий в законе образец ведения и истины: ²¹ как же ты, уча других, не учишь себя самого? ²² Проповедуя не красть, крадешь? Говоря: «не прелюбодействуй», прелюбодействуешь? Гнушаясь идолов, святотатствуешь? ²³ Хвалишься законом, а преступлением закона бесчестишь Бога? ²⁴ Ибо ради вас, как написано, имя Божие хулится у язычников.

¹⁷ Вот, ты называешься Иудеем, и успокаиваешься в законе и хвалишься Богом, ¹⁸ и знаешь волю, и разумеешь лучшее, наученный законом, ¹⁹ и уверен о себе, что ты путеводитель слепых, свет для находящихся во тьме, ²⁰ наставник невежд, учитель неопытных, имеющий форму ведения и истины в законе: ²¹ Итак, ты, который учишь других, не учишь себя самого. ²² Проповедуя не красть, крадешь? Говоря: «не прелюбодействуй», прелюбодействуешь? Гнушаясь идолов, святотатствуешь? ²³ Хвалишься законом, а Бога преступлением закона бесчестишь? ²⁴ Ибо Имя Божие ради вас хулится у язычников, как и написано.

17. «Вот, ты называешься Иудеем». В отдельных древних кодексах написано εἰ δέ («эй де»), то есть «если же». И если бы это чтение было принято, это показалось бы мне более подходящим. Однако поскольку большее число кодексов противоречит этому чтению, и смысл от этого не ухудшается, я удержу старый перевод. Тем более, что одно слово читается легче, чем несколько слов. Итак, исследовав положение язычников, апостол возвращается к иудеям. И чтобы еще сильнее ниспровергнуть их тщеславие, приписывает им все, чем они гордились и надмевались. А затем показывает, что все это не достаточно для истинной славы и, даже больше, служит к их укоризне. Под иудеями понимает он все привилегии данного народа, кои ложно выводились из закона и пророческих писаний. Итак, имеет он в виду всех израильтян, которые тогда повсеместно звались иудеями. Когда именно возникло данное наименование неизвестно, кроме того, что распространилось оно после рассеяния. Иосиф в одиннадцатой книге Древностей говорит, что имя это взято от Иуды Маккавея, стараниями которого свобода и достоинство народа, некогда почти полностью попранные, неожиданно стали оживать. Хотя я и считаю данное мнение вероятным, но, если кому-то оно не понравится, выскажу

и другое возможное предположение. Мне кажется весьма правдоподобным, что, пораженные и рассеянные столькими бедами, евреи не смогли сохранить должное различие между коленами. Ибо в то время не могло быть переписи населения. И не имелось гражданского устройства, необходимого для сохранения такого порядка. Так что, жили они в рассеянии, и угнетаемые невзгодами стали менее внимательны к своему родству. И даже если в этом ты со мной не согласишься, все равно не будешь отрицать, что опасность сия угрожала им вследствие общего беспорядка. Итак, если хотели они позаботиться о будущем или смягчить уже наступившее зло, то, думаю, все одновременно стали относить себя к тому колену, в котором дольше всего пребывала чистота богопоклонения, которое превосходило других особыми правами, и из которого ожидался грядущий Искупитель. Ведь помощь в наихудших обстоятельствах заключается в том, чтобы утешаться ожиданием Мессии. Как бы то ни было, называясь иудеями, объявляли они себя наследниками завета, который Господь заключил с Авраамом и семенем его.

«И успокаиваешь себя законом, и хвалишься Богом». Апостол не имеет в виду, что они успокаивались исполнением закона, как бы обратившись к его усердному соблюдению. Но скорее упрекает их за то, что, не думая, для какой цели был дан закон, и пренебрегши его исполнением, надмевались они лишь тем, что были уверены: к ним одним обращены речения Божии. И так же хвалились они Богом. Не так, как заповедует Он Сам через пророка, чтобы, смирившись в себе, искали мы славу в Нем Одном. Но без какого-либо знания благодати Божией и, будучи опустошенными изнутри, делали они Бога своим по причине пустого тщеславия, как бы выдавая себя за Его народ. Итак, сие было не хвалением сердца, а пустым притязанием языка.

18. *«Знаешь волю Его и разумеешь лучшее».* Здесь апостол допускает, что они разумеют волю Божию и одобряют то полезное, чему научились из закона. Однако же одобрение бывает двояким. Одно относится к выбору, когда мы принимаем то, что сочли за благо, а другое — к суждению, коим только отличаем благо от зла, но никак не стремимся ему следовать. Итак, иудеи были наставлены в законе таким

образом, что могли выносить суждение о нравах. Однако не заботились они вести в согласии с этим свою жизнь. Когда же Павел выявляет их лицемерие, дозволительно заключить от противного (только бы суждение исходило из подлинного уразумения), что лишь там полезное одобряется как должно, где слушаются повелений Божиих. Ибо воля Его, явленная в законе, поставляется здесь начальником и учителем всякого истинного одобрения.

19. *«И уверен о себе»*. Апостол приписывает им даже больше. Они, по словам его, имеют не только то, что достаточно для их же пользы, но и то, откуда могли бы обогатить остальных. Таково, допускает апостол, обилие их учености, что и на других способно оно излиться.

20. Следующую фразу «имеющий форму ведения» я считаю указывающей на причину, и ее надобно читать так: из-за того, что имеешь ты форму ведения. Ибо потому и провозгласили они себя учителями других, чтобы другие думали, будто содержат они в сердце своем все тайны закона. Слово же «форма» не означает здесь «образец» (поскольку Павел использует слово *μόρφωσιν* («морфосин»), а не *τύπον* («тюпон»), а обозначает здесь показное достоинство учения, от которого осталась лишь видимость. И, конечно же, пусты были те знания, коими они кичились. Впрочем Павел, косвенно намекая на порочное злоупотребление законом, с другой стороны дает понять и то, что из закона проистекает твердое знание ради утверждения незыблемости истины.

21. *«Как же ты, уча другого»*. Хотя перечисляемые им до сих пор притязания иудеев были таковы, что заслуженно могли бы украсить их, если бы присутствовала в них подлинная красота, однако, поскольку дарования, за ними скрывающиеся, были посредственны, кои и у нечестивых бывают, извращаясь при порочном злоупотреблении, их, оказывается, никак не достаточно для твердой славы. Однако Павел, не удовлетворившись опровержением и высмеиванием их тщеславия, обращает им в позор и собственную самоуверенность. Ибо достоин немалых попреков тот, кто славные и выдающиеся дары Божии не только делает бесполезными, но и сквернит своей испорченностью. И превратен тот советчик, который, не посоветовав сначала себе, заботится лишь

о поучении других. Итак, то, откуда они хотели поиметь славу, обратилось им же в поношение.

«*Проповедуя не красть*». Кажется апостол здесь намекает на место из пятидесятого псалма (ст. 16). Нечестивому Бог сказал: «Для чего возвещаешь повеления Мои и говоришь о завете Моем устами своими? Сам же ты возненавидел поучение и бросил себе за спину слова Мои. Если видел вора, следовал за ним. И с прелюбодееми доля твоя». И как упрек этот некогда полагался иудеям за то, что, надмеваясь простым знанием закона, жили они не лучше, чем если бы вовсе были его лишены, так и нам следует опасаться его заслужить. И действительно, упрек этот относится ко многим, кто кичится редким познанием Евангелия, но при этом, словно бы Евангелие не было правилом жизни, предается всякого рода мерзостям. Итак, если не хотим мы насмеяться над Господом, будем помнить, каковой суд прилежит подобным говорунам, треплющим слово Божие в пустой болтовне.

22. «*Гнушаясь идолов*». Со знанием присовокупляет он к идолопоклонству святотатство, как относящееся к тому же роду. Ибо святотатство — это попросту профанация божественного величия, что не было сокрыто и от языческих поэтов. Посему Овидий в *Метаморфозах* называет святотатцем Ликурга вследствие его пренебрежения святынями Вакха, и в *Хрониках* называет святотатственными руки, осквернившие величие Венеры. Но поскольку язычники приписывали величие своих богов идолам, то называли они святотатством и то, когда кто-либо похищал нечто, посвященное храмам, в коих по их мнению и пребывала истинная религия. Так и сегодня, где вместо слова Божия царит суеверие, под святотатством признают не иное что, как расхищение храмовых богатств. Когда Бог почитается через идолов, религия состоит лишь в роскоши и внешней славе. Итак, во-первых, мы научаемся здесь тому, что, исполнив некую часть закона, нам не следует хвалиться, презрев все остальное. Во-вторых, тому, что не стоит до такой степени хвалиться устранением внешнего идолопоклонства, чтобы не заботиться между тем и об искоренении внутреннего нечестия.

23. «*Хвалишься законом, а преступлением закона бесчестишь Бога*». Хотя всякий преступник закона бесчестит

Бога (так как все рождены для того, чтобы почитать Его в праведности и святости), однако же справедливо вменяет апостол сию вину прежде всего иудеям. Ибо, поскольку возвещали они, что Бог — их законодатель, но никак не заботились при этом жить по данному Им правилу, то, тем самым, показывали, что не волнует их величие их же Бога, столь легко подвергаемое у них презрению. Так же и ныне бесчестят Христа, преступая Его Евангелие, те, кто праздно болтает об учении, попирая, между тем, это учение распущенным и развратным образом жизни.

24. *«Ибо ради вас... имя Божие»*. Я считаю, что свидетельство сие взято скорее у Иезекииля 36:23, чем из Исаии, ибо у Исаии не встречается упреков, адресованных народу, коими переполнен текст Иезекииля. Некоторые же думают, что здесь имеется аргументация от меньшего к большему, и смысл таков: «Если пророк не без причины попрекал иудеев того времени, что из-за их пленения слава и сила Божия поносились среди язычников, как будто Он не смог сохранить народ, взятый Им под защиту; то, тем более, позором и бесчестием для Бога должны быть вы, из-за злых нравов которых хулится Его религия». И хотя я не отвергаю такого мнения, все же предпочел бы более простое, как если бы апостол сказал: «Мы видим, что всякое поношение, адресованное израильтянам, падает на имя Божие, потому что называясь народом Божиим, носили они Его имя словно высеченным на своих лбах. Посему Бог с необходимостью бесславится среди людей из-за нечестия тех, на ком нарек Свое имя». Весьма же постыдно для тех, кто заимствовал у Бога свою славу, навлекать на Его же священное имя клеймо позора. Ибо Он заслуживал иного воздаяния.

²⁵ Обрезание полезно, если исполняется закон; а если ты преступник закона, то обрезание твое стало необрезанием. ²⁶ Итак, если необрезанный соблюдает постановления закона, то его необрезание не вменится ли ему в обрезание? ²⁷ И необрезанный по природе исполняющий закон, не осудит ли тебя, преступника за-

²⁵ Обрезание полезно, если исполняется закон. Если же ты преступник закона, то обрезание твое обратилось в необрезание. ²⁶ Итак, если необрезание соблюдает постановления закона, то его необрезание не вменится ли ему в обрезание? ²⁷ И не будет ли судить необрезание по природе (если исполнит закон) тебя, который

кона при Писании и обрезании? ²⁸ Ибо не тот Иудей, кто таков по наружности, и не то обрезание, которое наружно, на плоти; 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.

через букву и обрезание преступник закона? ²⁸ Ибо не тот, кто по наружности Иудей, является Иудеем, и не то обрезание, которое наружно, на плоти, является обрезанием; ²⁹ Но, кто внутренне Иудей, и то обрезание, которое в сердце, по духу, а не по букве: ему и похвала не от людей, но от Бога.

25. «Обрезание полезно». Упреждая, разрушает он то, что иудеи могли привести в свое оправдание, ибо если обрезание есть символ завета Божия, коим Господь отобрал для стада своего Авраама и его семья, то, казалось бы, не напрасно хвалились иудеи. Но, поскольку, упустив истинное значение сего символа, прилепились они к его внешнему виду, апостол говорит, что у них нет причин присваивать себе нечто от одного лишь знака. Истина обрезания содержится в духовном обетовании, требующем веры. Но иудеи пренебрегли и тем, и другим: как обетованием, так и верой. Итак, глупым было их упование. Посему апостол прежде всего говорит здесь об особом употреблении обрезания, приспособивая свою речь к их грубым воззрениям, так же, как поступает он и по отношению к Галатам. И сие надобно отметить особо. Ибо, если бы рассуждал он обо всей природе и обо всем смысле обрезания, то вышел бы абсурд, ведь он нигде не упомянул о благодати его и благодатном обетовании. Однако и в том, и в другом месте говорит он в соответствии с обстоятельствами отстаиваемого им дела. Поэтому он и затрагивает лишь ту сторону обрезания, о которой велся тогда спор. Некоторые думали, что обрезание есть дело, способное приготовить человека к праведности. Итак, отвечая на это мнение, апостол говорит, что, если обрезание рассматривать как дело, то условия его таковы, что обрезанный должен представить себя целомудренным и совершенным читателем Бога, так что, рассматриваемое как дело, обрезание состоит в совершенной жизни. Так следует говорить и о нашем крещении. Если кто считает себя оправданным, уповая на одну крещальную воду, словно бы этим делом сделал себя святым, то следует указать на цель крещения, а именно, что Господь через него призывает нас к святости жизни. Здесь мы умалчиваем о благодати и обетова-

нии, о котором свидетельствует и которое запечатлевает для нас крещение, ибо спор мы ведем с теми, кто, довольствуясь одной лишь тенью крещения, не размышляет над тем, что в нем действительно важно.

И заметь у Павла следующее: когда говорит он о внешних знаках, данных верующим, и не ведет при этом никакого спора, то неизменно связывает их с действительностью обетований. Там же, где обращается к неопытным и превратным толкователям символов, то, не упоминая о собственной и подлинной природе этих символов, сразу направляет свое перо против их превратного разумения. Кроме того, многие, видя, что Павел из всех дел закона приводит прежде всего обрезание, думают, что он упраздняет лишь обрядовую праведность. Однако дело обстоит совершенно иначе. Ибо всегда происходит так, что дерзающие возносить заслуги свои перед праведностью Божией надмеваются больше внешними обрядами, чем истинной святостью. Ведь всякий серьезно затронутый страхом Божиим никогда не дерзнет вознести взор к небесам, и чем больше стремится он к истинной праведности, тем лучше осознает, насколько от нее далек. Потому неудивительно, что фарисеи, заменившие святость внешней показухой, столь легко льстили своей гордыне. Так что Павел, ранее не оставив иудеям ничего, кроме жалкой уловки считаться оправданным через обрезание, теперь показывает никчемность и этой бутафории.

26. *«Итак, если необрезанный».* Здесь содержится серьезнейший аргумент. Ведь все, что служит какой-либо цели, ниже своей цели и для нее предназначено. Но обрезание нацелено на закон, следовательно, оно должно быть ниже закона. Итак, важнее соблюдать закон, чем иметь обрезание, установленное ради сего соблюдения. Откуда явствует, что необрезанный, если только он соблюдает закон, далеко превзошел иудея, преступника закона с его бесплодным и никчемным обрезанием. Посему, даже если и осквернен он по природе, освящается через соблюдение закона, так что обрезание его вменяется как обрезание. Слово же «необрезание» во втором случае употребляется в собственном смысле, а в первом — в переносном, как вещь вместо лица. Далее, никому не следует думать о том, каких именно почитателей

закона имел в виду Павел, поскольку таковых вовсе нельзя обнаружить. Ибо он просто сделал такое вот предположение: если вдруг обнаружится какой-либо язычник, соблюдающий закон, то в его необрезании будет больше праведности, чем у иудеев было обрезания без праведности. Итак, то, что следует за этим *«тот, кто по природе не обрезан, будет судить обрезанного»*, я отношу не к конкретным лицам, а рассматриваю просто как пояснение. Подобным же образом говорится: *«Царица юга придет»*. А также: *«Мужи ниневитские восстанут на суд»*. Ибо слова Павла внушают нам следующий смысл: *«Язычник будет судить тебя, блюститель закона — нарушителя закона, несмотря на то, что он — необрезанный, а ты наделен плотским обрезанием»*.

27. *«При Писании и обрезании»* или *«через букву и обрезание»*. Здесь имеется в виду буквальное обрезание. Апостол считает, что они нарушили закон не потому, что имеют буквальное обрезание, а потому, что не имеют наряду с этим внешним знаком также и духовного богопочитания, то есть благочестия, праведности, суда и истины, которые, являясь основным содержанием закона, не перестают ими попираяться.

28. *«Ибо не тот Иудей»*. Смысл следующий: *«Истинный иудей должен считаться таковым не по плотскому происхождению, и не по внешнему исповеданию или знаку; также и обрезание, делающее человека иудеем, состоит не только во внешнем символе, но и то, и другое является внутренним свойством»*. То же, что добавляет он об истинном обрезании, взято из многочисленных мест Писания и из общего смысла его учения, ибо народу повсеместно повелевается обрезать свое сердце, и Господь Сам обещает исполнить это предприятие. Ведь необрезание устраняется не как незначительная порча отдельной части, но как порча всей природы. Итак, обрезание есть умерщвление всей плоти. То же, что апостол добавляет потом *«которое не по букве, а по духу»*, я понимаю так: буквой зовет он здесь внешнее соблюдение закона не сопровождаемое благочестием, а духом — цель всякого обряда, являющаяся духовной. Ибо, поскольку полезность всех обрядов и символов зависит от того, какой цели они служат, по устранении этой цели остается голая буква, сама по себе бес-

полезная. Вот в чем заключается смысл апостольских слов: везде, где звучит глас Божий, все Им заповедуемое, если не принято оно людьми с искренним сердцем, остается лишь буквою, то есть бездушным писанием. Если же повеления эти проникают в душу, то преобразуются неким образом в дух. И здесь имеется намек на различие ветхого и нового заветов, подмеченное Иеремией в главе 31:33, где Господь возвещает, что завет Его пребудет незыблемым и утвержденным после того, как начертается он в людских душах. То же самое имеет в виду и Павел (2 Кор. 3:6), когда, сравнивая закон с Евангелием, первый зовет буквою — не только мертвой, но и убивающей, — второе же обозначает духом. Далее, дважды глупы те, кто из буквы черпает подлинный смысл, а из духа — лишь аллегории.

29. *«Ему и похвала не от людей»*. Поскольку очи людей смотрят лишь на внешнюю видимость, апостол и отрицает достаточность того, что одобряется людским мнением, которое часто обманывается внешним блеском. Ведь надобно угождать очам Божиим, для которых не сокрыты даже тайники сердца. Итак, призывает он на суд Божий лицемеров, обманывающих себя ложными убеждениями.

~ Глава 3 ~

¹ Итак, какое преимущество быть Иудеем, или какая польза от обрезания? ² Великое преимущество во всех отношениях, а наипаче в том, что им вверено слово Божие.

¹ Итак, какое преимущество быть Иудеем, или какая польза от обрезания? ² Великое во всех отношениях. И во-первых в том, что им вверены словеса Божии.

1. *«Итак, какое преимущество быть Иудеем».* Хотя Павел великолепно доказал, что пустое обрезание ничего не дает иудеям, однако же он не может отрицать, что между иудеями и язычниками имеется некое различие, знаменуемое этим данным от Господа символом. Но делать пустым и неважным то различие, автор которого Бог, было бы абсурдом. Так что, оставалось ему ответить и на это возражение. Уже была выявлена нелепость той славы, коей отсюда хвалились иудеи. Однако еще оставалось сомнение: для чего же Господом было установлено обрезание, если оно ничего не давало обрезанным? Итак, апостол спрашивает: «В чем превосходит иудей язычника?» И причину этого вопроса объявляет в следующем вопросе: «Какая польза от обрезания?» Ибо обрезание изымало иудеев из общего состояния других людей, так что Павел называет обряды преградой, разделяющей одних от других (Еф. 2:14).

2. *«Великое преимущество во всех отношениях».* То есть, весьма великое. Здесь апостол начинает воздавать таинству подобающую ему славу, не позволяя, однако, иудеям от этого надмеваться. Ибо, сказав, что они знаменованы символом обрезания, коим зачислены в сыны Божии, говорит, что возвысились они не по какой-либо своей заслуге или достоинству, а по благоволению Божию. Итак, если смотреть на самих людей, то они такие же, как и другие, но если принять во внимание Божии благодеяния, то и откроется в них то, чем превосходят они прочие народы.

«Наипаче в том, что им вверено слово Божие». Некоторые считают это попутной вставкой, ибо он не изъясняет впоследствии то, о чем здесь говорит. Мне же выражение

«во-первых» представляется означаящим не порядок, а главенство или преимущество. И смысл таков: «Даже если бы одно только то, что им вверены словеса Божии, составляло их преимущество, это достаточно возвышало бы их достоинство». Следует отметить, что польза от обрезания содержится не в простом знаке, а происходит от сопровождающего его слова. Здесь Павел точно устанавливает то, что именно приносит иудеям обрезание. Он говорит, что Бог поручил им сокровище небесной премудрости. Откуда следует, что по устранении слова обетования не остается уже никакого преимущества. Словом же Божиим называет завет, открытый сначала Аврааму и его потомству, а затем запечатленный и изъясненный законом и пророчествами. Поручены же им были словеса для того, чтобы сохранять их у себя, пока Господу угодно было являть Свою славу только в их среде, и чтобы затем, в должное время, проповедать их по всему миру. И если столь ценится благословение, состоящее в том, что Господь удостоил некий народ дарованием ему Своего слова, то что скажем о своей неблагодарности мы, принимающие слово Его с таковым небрежением, леностью и даже презрением?

³ Ибо что же? если некоторые и неверны были, неверность их уничтожит ли верность Божию?
⁴ Никак. Бог верен, а всякий человек лжив, как написано: Ты праведен в словах Твоих и победишь в суде Твоем.

³ Ибо что, если некоторые и неверны были? Неужели неверность их сделает недействительной верность Божию? ⁴ Никак. Но Бог верен, а всякий человек лжив, как написано: Дабы оправдался Ты в словах Твоих и победишь, когда будешь судиться.

3. «Ибо что же?» Подобно тому, как прежде порицал он иудеев, надмевающихся пустым знаком, не позволяя им ни капельки хвалиться, так и теперь, рассматривая природу самого знака, свидетельствует, что сила его не уничтожается их тщеславием. Ибо выше он говорил, что если и есть некая благодать в знаке обрезания, она полностью изничтожена неблагодарностью иудеев. Ныне же снова вопрошает он, что надобно разуметь по этому вопросу. И здесь присутствует некое умолчание. Потому что выражает он меньше того, что сам подразумевает. Ибо мог бы справедливо сказать, что большая часть народа отвергла завет Божий, но поскольку

это было бы весьма оскорбительно для слуха иудеев, то, дабы смягчить суровость, говорит он лишь о некоторых.

«Неверность их». Καταρῦεῖν («катаргейн») в собственном смысле значит делать недействительным и незаконным, что весьма подходит для смысла настоящего предложения. Ибо апостол толкует не только о том, противостоит ли неверность людей Божией верности, чтобы пребывать ей твердой и незыблемой в самой себе, но и о том, будет ли сие препятствовать ее действительности среди самих этих людей. Итак, смысл таков: «Хотя многие иудеи и являются нарушителями завета, неужели их неверность отменит завет Божий, так чтобы он не принес в них никакого плода?» Отвечает апостол: «Невозможно, чтобы по человеческой превратности лишилась твердости истина Божия». Посему сколько бы людей ни попирало завет Божий и не клеветало на него, он все равно будет оставаться действенным и осуществлять свою силу; если и не во всех, то, по крайней мере, в самом народе. Сила же его состоит в том, чтобы процветала среди них благодать Божия и благословение Его к вечному спасению. А этого не может быть, если обетование не принимается с верою, так чтобы завет был подтвержден с обеих сторон. Итак, апостол говорит, что в народе всегда сохранялись отдельные люди, которые, сохраняя веру в обетование, не лишились привилегий завета.

4. «Бог верен». Что бы ни думали другие, я считаю это доказательством, исходящим из необходимости противоположного, коим Павел устраняет предыдущее возражение. Ибо, если эти две вещи стоят и падают одновременно, и даже с необходимостью сочетаются одна с другой, то есть, чтобы Бог был истинным, а человек лживым, отсюда следует, что истине Божией не мешает человеческая неверность. Ибо если бы ныне не противопоставил он два этих принципа, напрасно старался бы показать впоследствии, каким именно образом Бог является праведным, утверждая праведность Свою на нашей неправедности. Поэтому смысл здесь однозначен: верность Божия не только не извращается вероломством людей, но и сияет из-за него еще ярче. Бога же апостол называет *верным* не только потому, что готов Он хранить верность Своим обещаниям, но и потому, что на деле исполняет все,

о чем говорил. Говорит, что слова Божии скоро становятся делом. Напротив, человек является лживым не только потому, что часто нарушает данное слово, но и потому, что по природе желает обмана и избегает истины. Первое утверждение — главная аксиома всей христианской философии. А второе взято из Псалма 116:11, где Давид признается, что ни в человеке, ни от человека не происходит ничего твердого. Место же сие весьма знаменательно и содержит необходимое нам утешение. Ибо зная, какова извращенность людей в их отвержении и презрении ко слову Божию, можно было бы усомниться в неизменности последнего, если бы не сказали нам, что верность Божия не зависит от неверности людской. Но как тогда это согласуется с тем, что сказано немного после, а именно, что для действенности обетования Божия требуется принимающая его людская вера? Ибо вера противоположна обману. Вопрос этот кажется весьма запутанным, но разрешается он без всякого труда. Господь, пользуясь неверностью людей, которая старается помешать Его собственной верности, пролагает путь этой верности через супротивное, дабы восторжествовать ей еще более явно. И делает Он это, исправляя в избранных Своих врожденную порочность природы и покоряя Себе тех, кто ранее казался необузданным. Далее, здесь идет речь о пороке природы, а не о благодати Божией, служащей врачевством от пороков.

«Ты праведен». Смысл таков, что истина Божия не только не разрушается от нашей лживости и вероломства, но еще больше явствует и сияет на их фоне. Подобно этому и Давид свидетельствует, что, поскольку сам он — грешник, Бог всегда будет праведным и правым судьей, каков бы ни был Его приговор, одолевающим все козни нечестивых, которым хотелось бы оклеветать Его справедливость. Под словами же Божиими Давид понимает суды, вершимые над нами Богом. Ибо, хотя многие разумеют здесь обетования Божии, их толкование весьма натянуто. Итак, эта часть предложения не является целевой, не содержит она в себе и долго ожидаемого заключения, но указывает на следствие в таком вот смысле: «Тебе согрешил я, поэтому по праву можешь Ты подвергнуть меня каре». То же, что Павел процитировал Давида в прямом и очевидном смысле его слов, подтверждает добавленное им

возражение: «Каким образом праведность Божия пребудет целостной, если ее выявляет наша неправедность?» Ибо напрасно (как сказал я выше) и несвоевременно тревожил бы Павел сомнением этим своих читателей, если бы Давид не имел в виду то, что Бог по чудесному провидению Своему даже из грехов наших извлекает похвалу для Своей славы. Вторая часть предложения звучит по-еврейски так: «И чист в суде Твоем». Фраза эта означает то, что Бог во всех Своих судах достоин хвалы, как бы ни протестовали нечестивые и ни пытались своей клеветой ниспровергнуть Его славу. Однако Павел следовал здесь греческому переводу, более подходящему для настоящей цели. Ибо знаем мы, что апостолы, цитируя Писание, часто делали это весьма свободно, потому что достаточно им было сохранить смысл. Так что у них не было чрезмерного почтения к отдельным словам. Посему надобно цитату эту применять к настоящему случаю. Если любые грехи смертных необходимо служат проявлению Божией славы, а Сам Он наилучшим образом прославляется в Своей истине, отсюда следует, что и человеческое тщеславие скорее служит подтверждению, нежели извращению Его славы. Хотя слово κρίνεσθαι («кринестхай») может иметь и активный и пассивный залог, я не думаю, что греки перевели Его в пассивном залоге против пророческого смысла.

⁵ Если неправда наша открывает правду Божию, то что скажем? Не будет ли Бог несправедлив, когда изъявляет гнев? (говорю по человеческому рассуждению).
⁶ Никак. Ибо иначе как Богу судить мир? ⁷ Ибо, если верность Божия возвышается моею неверностью к славе Божией, за что еще меня же судить, как грешника? ⁸ И не делать ли нам зло, чтобы вышло добро, как некоторые злословят нас и говорят, будто так мы учим? Праведен суд на таковых.

⁵ Что если неправедность наша открывает праведность Божию, что скажем? Неужели Бог несправедлив, когда изъявляет гнев? говорю как человек.
⁶ Никак. Ибо как Богу судить мир? ⁷ Ибо, если верность Божия моею лживостью возвышается к славе Божией, за что еще и я судим как грешник? ⁸ И не (как некоторые злословят нас и как говорят, будто мы учим) будем ли делать зло, чтобы вышло добро? На каковых праведен суд.

5. «Если неправда наша». Хотя здесь имеется отход от основной мысли повествования, апостолу необходимо было вставить это место. Дабы не казалось, что дал он злым повод

к злословию, потому что знал, что они им непременно воспользуются. Ибо используя всякий случай обесславить Евангелие, они основывали клевету свою на этих словах Давида. Ведь если Бог не ищет от людей ничего, кроме собственной славы, почему обращает внимание на их проступки, если, согрешая, они, тем самым, Его прославляют? Он, конечно же, несправедливо оскорбляется, если причиной Его гнева служит то, что Его же и прославляет. Не подлежит сомнению, что клевета сия была общераспространенной и сильно истрепанной, о чем вскоре будет сказано еще раз. Итак, Павел не позволил незаметно пройти этой клевете. И чтобы никто не думал, будто выражает он здесь свои мысли, оговаривает, что выступает от лица нечестивых, хотя о разуме человеческом упоминает он лишь одним словом, коим намекает, что этот разум всегда противится премудрости Божией. Ибо говорит он здесь не от лица нечестивого, а от лица просто человека. И вполне здраво, поскольку все тайны Божии суть парадоксы для нашей плоти. Но дерзость ее такова, что не колеблется она восставать против них, и, чего не понимает, на то кичливо набрасывается. Из этого мы научаемся, что если хотим постичь сии тайны, должны прежде всего приложить силы к тому, чтобы, отказавшись от собственного разумения, полностью предать самих себя в послушание слову. Слово же «гнев», вообще обозначающее суд, здесь относится к наказанию. И смысл таков: «Неужто несправедлив Бог, отмщающий за преступления, которые выявляют Его же праведность?»

6. «Никак». Дабы обуздать богохульство, он отвечает на возражение сие не прямо, а начинает с того, что показывает его нечестие, дабы не казалась религия христианская вовлеченной в такие нелепости. И это несколько жестче, чем если бы он просто отверг это возражение. Ибо апостол хочет сказать, что неблагочестивое сие речение достойно ужасания, а не выслушивания. И тут же переходит к опровержению, но не прямому, а косвенному. Ибо не изобличает клевету полностью, а говорит лишь, что возражение сие абсурдно. Далее, в качестве доказательства обращается он к самой должности Бога и доказывает следующее: Бог будет судить мир, значит, Он не может быть неправеден. И сие сказано не о простом всевластии Божиим (как утверждают некоторые),

а о Его действительной власти, блистающей во всех Его делах и свершениях. Апостол как бы говорит: «Обязанность Бога — судить мир, то есть привести его в соответствие со Своей праведностью и упорядочить все, что в нем неупорядоченно». Итак, ни о чем не может Он судить несправедливо. Кажется, что здесь имеется намек на место из Моисея, Быт. 18:25, где Авраам молил Бога не предавать Содом полной гибели. Не подобает, говорил он, чтобы Ты, имеющий судить землю, погубил праведного с нечестивым. Это вовсе не свойственно Тебе и не может с Тобой приключиться. Похожее место имеется и у Иова 34:17: «Неужели ненавидящий суд может господствовать?» Ибо люди часто оказываются неправыми судьями из-за того, что либо не по праву присвоили себе власть, либо лишились от нее рассудка, либо испортились сами по себе. Однако в Боге нет ничего такого. Итак, поскольку Он судья по природе, необходимо также, чтобы был Он и праведен, ибо не может отречься от Самого Себя. Значит, Павел доказывает здесь от невозможного, что не подобает обвинять в несправедливости Бога, сущности и бытию Которого принадлежит правильно управлять миром. Хотя сие учение Павла простирается на все божественное правление, я не отрицаю, что оно особо относится к последнему суду, потому что только тогда твердо восстановится правый порядок. А если хочешь ты прямого опровержения, обуздывающего сие богохульство, то понимай так: не по самой природе беззакония происходит то, что оно еще больше выявляет праведность Божию, но по благодати Божией одолевается наша злоба, дабы обратилась она скорее к противоположной цели, нежели к той, к которой стремится.

7. *«Ибо, если верность Божия возвышается моею неверностью».* Не сомневаюсь, что данное возражение приводится здесь от лица нечестивых. Ибо оно как бы толкует предыдущее и должно было быть с ним связано, если бы апостол, движимый негодованием, не прервал тогда свою речь на середине. Смысл таков: «Если из нашей лживости еще больше явствует и неким образом утверждается истина Божия, откуда Ему воздается еще большая слава, то не справедливо, чтобы карался за грех тот, кто являлся служителем Божией славы».

8. *«И не делать ли нам».* Данное предложение неполно, в нем надо разуместь нечто невысказанное. Полным оно будет, если переделать его так: «И почему бы не сказать скорее (как некоторые нас поносят), что следует делать зло, чтобы вышло добро?» Апостол не удостоивает ответом сию нечестивую клевету, которую, однако, можно опровергнуть великолепным доводом. Апостол дал лишь набросок ответа: «Если Бог прославляется от нашей неправедности, а ни к чему так не подобает стремиться человеку в своей жизни, как к тому, чтобы возвеличить славу Божию, значит, надо грешить во славу Его». Но опровержение уже готово: «Зло само по себе не может породить ничего, кроме зла». То же, что через наш порок проявляется слава Божия, это дело не человека, но Бога, Который, будучи дивным зодчим, знает, как покорить и направить в иное русло нашу злобу, дабы вопреки задуманной нами цели обратить ее во славу Себе. Бог заповедал нам то дело, коим хочет он в нас прославиться, а именно: благочестие, состоящее в послушании слову. Тот же, кто преступает сию черту, не чтит Бога, а скорее пытается Его обесчестить. То же, что происходит все по другому, следует приписывать Божиему провидению, а не человеческой извращенности, которая всегда стремится не то что повредить, а даже ниспровергнуть величие Божие.

Подобным же образом это ставится в упрек и нам. Удивительно, что несмотря на то, как почтительно рассуждает Павел о тайных судах Божиих, и несмотря на ту степень бесстыдства, до какой дошли Его враги, чтобы на них клеветать, никогда не было еще в рабах Божиих такого благочестия и бдительности, чтобы обуздать эти нечистые и ядовитые языки. Итак, далеко не ново, что сегодня учение наше (о котором и сами мы знаем, что оно есть чистое Евангелие Христово, и свидетельствуют об этом с нами все ангелы и верные) противники наши обременяют столькими ложными обвинениями и делают столь ненавистным. Ничего нельзя придумать знаменательнее того, что, как читаем мы, было вменено самому Павлу. И какую же зависть вызывала его проповедь у невежд. Итак, будем же терпеть то, что истину, которую мы проповедуем, нечестивые искажают путем клеветы. И не прекратим поэтому блюсти наше простое исповедание, ибо в нем

достаточно силы, чтобы ниспровергнуть и уничтожить всю их ложь. В остальном же, по примеру апостола, да будем и сами мы противостоять злобным сплетням, чтоб не безнаказанно злословили Создателя беспутные и потерянные людишки.

«*Праведен суд на таковых*». Некоторые понимают это предложение в активном смысле, будто Павел соглашается с ними в абсурдности того, о чем они говорят, дабы евангельское учение не считалось связанным с подобными парадоксами. Однако мне больше нравится пассивный смысл. Ибо не подобало апостолу попросту согласиться с подобным нечестием, скорее заслуживающим сурового опровержения. Это, по моему мнению, и делает Павел. Порочность же их достойна осуждения по двум причинам: во-первых, за то, что такое нечестие могло им прийти в голову и даже вызвать у них согласие; а во-вторых, за то, что дерзнули они состряпать отсюда клевету на Евангелие.

9 Итак, что же? имеем ли мы преимущество? Нисколько. Ибо мы уже доказали, что как Иудеи, так и Еллины, все под грехом.

9 Итак, что же? имеем ли мы преимущество? Нисколько. Ибо мы уже доказали, что как Иудеи, так и Еллины, все под грехом.

9. «*Итак, что же?*» После отступления возвращается он теперь к основной своей теме. И, дабы иудеи не позволили себе обманываться, прочтя его слова о том достоинстве, коим они превозносились над язычниками, ныне, наконец, разрешает он вопрос, действительно ли они в чем-либо превосходят прочие народы? Хотя и кажется, что по виду его ответ несколько противоречит предыдущему утверждению (поскольку теперь лишает он всякого достоинства тех, кому прежде придавал столь многое), однако здесь нет никакого противоречия. Ибо те привилегии, которыми по его признанию выделялись иудеи, находятся вне их, то есть в благодати Божией, а не в их заслуге. Здесь же он рассуждает об их собственном достоинстве, могут ли они прославляться в самих себе. Итак, здесь сходятся оба утверждения, так что одно следует из другого. Ибо, превознося их прерогативы и помещая их в одних лишь благодеяниях Божиих, он, тем самым, показывает, что нет у них ничего своего. Откуда можно вывести и то, что он отвечает им теперь. Ибо, если их главное преимущество со-

стоит в том, что в их среде пребывало слово Божие, а его они имели вовсе не по своей заслуге, то, следовательно, ничего уже им не остается, чем бы могли они гордиться пред лицом Божиим. Заметь же святую скромность апостола: говоря об их преимуществе, он ведет речь от третьего лица. Ныне же, желая лишить их всего, причисляет и себя к их числу, дабы не подумали они, что он хочет их оскорбить.

«Ибо мы уже доказали». Греческое слово *αἰτιάσθαι* («ай-тиастхай»), употребляемое здесь Павлом, в собственном смысле принадлежит судопроизводству. Поэтому его можно перевести как «доказали». Ведь говорят, например, что обвинитель доказал действительное наличие преступления, так что готов убедить и других свидетельствами и подтверждениями. Апостол же призывает весь род человеческий на суд Божий, дабы всему ему вынести один осудительный приговор. И напрасно некоторые возражают, что апостол здесь не столько обвиняет, сколько доказывает. Ибо истинным бывает лишь то обвинение, которое опирается на твердые и веские доказательства. Подобно тому, как и Цицерон в одном месте различает между обвинением и изобличением. Далее, быть под грехом означает то же, что и осуждаться пред Богом за грехи или пребывать под проклятием, полагающимся за грех. Ибо, как праведность влечет за собой прощение, так и за грехом следует осуждение.

¹⁰ Как написано: нет праведного ни одного; ¹¹ нет понимающего; никто не ищет Бога; ¹² все совершили с пути, до одного негодны; нет делающего добро, нет ни одного. ¹³ Горсть их — открытый гроб; языком своим обманывают; яд аспидов на губах их. ¹⁴ Уста их полны злословия и горечи. ¹⁵ Ноги их быстры на пролитие крови; ¹⁶ разрушение и пагуба на путях их; ¹⁷ они не знают пути мира. ¹⁸ Нет страха Божия перед глазами их.

¹⁰ Как написано: нет когонибудь праведного, ни одного; ¹¹ нет понимающего; нет ищущего Бога; ¹² все совершили с пути, до одного сделали негодны; нет делающего добро, нет ни одного. ¹³ Отверстый гроб — горсть их; языком своим обманывают; яд аспидов на губах их. ¹⁴ Коих уста их полны злословия и горечи. ¹⁵ Быстры ноги их на пролитие крови; ¹⁶ разрушение и пагуба на путях их; ¹⁷ И пути мира не ведают. ¹⁸ Нет страха Божия перед глазами их.

10. «Как написано». До сего момента для обличения людей в их неправедности он приводил доводы разума. Теперь

же начинает аргументировать, основываясь на авторитете, что у христиан является надежнейшим видом доказательства, если авторитет этот признается за одним лишь Богом. И пусть церковные учителя сами научатся отсюда, каким должно быть их служение. Ибо, если Павел не утверждает здесь ни одну догму, которую не мог бы подтвердить твердым изречением Писания, то, тем более, на это не следует покушаться тем, кому не поручено ничего, кроме евангельской проповеди, воспринятой от Павла и его преемников.

«*Нет праведного*». Кажется, что апостол, цитируя больше по смыслу, чем дословно, прежде чем переходить к подробностям, вначале формулирует итог всего, что, по словам пророка, можно сказать о человеке, а именно: нет праведного ни одного. А затем перечисляет по отдельности плоды сей неправедности.

11. Во-первых, то, что нет никого разумеющего. Неразумие же доказывает тем, что никто не ищет Бога. Ибо суетен тот человек, в котором нет познания Божия, каким бы образованием он ни был наделен. Более того, науки и искусства, сами по себе добрые, лишённые этого основания, оказываются исполненными суеты.

12. Добавлено также «*нет того, кто делал бы добро*», чем подразумевается, что утрачено ими чувство человечности. Ибо, как лучшими связывающими нас узами является познание Бога (поскольку, будучи общим отцом всех, Он наилучшим образом всех примиряет, вне же Его присутствуют одни лишь раздоры), так за неведением Его следует бесчеловечность, когда каждый, презрев остальных, любит и лелеет только себя.

13. Против таковых сказано: «*Гортань их — отверстый гроб*», то есть пропасть, в которой погибают люди. И это больше, чем если бы он сказал ἀνθρωποφάγους («антропофагус»), то есть «поедающие людей», потому что нетерпимо и уродливо, чтобы гортань человеческая была столь бездонна, чтобы была достаточной для поглощения и засасывания всего человека. «*Языки их обманчивы, а губы намазаны ядом*», — все эти фразы означают то же самое.

14. Добавлено также, что «*уста их полны злословия и горечи*»; и порок этот, хоть и противоположен предыдущему,

однако в такой же степени дышит злобой и коварством. Ибо, если говорят они сладко, то обманывают, и под лестью своей скрывают яд. А если выявляют то, что сокрыто в их душе, то выходит оттуда и горечь их и злословие.

16. И весьма кстати прибавлено красивейшее изречение из Исаии: «*Разрушение и пагуба на путях их*». Ибо имеется состояние души, превосходящее озверение варваров, которое, на что ни обратится, все губит и опустошает, каким и описывает Плиний Домициана.

17. Отсюда следует, что «они не знают пути мира», потому что привыкши к хищениям, насилию, неправде, жестокости и увечью, ничего не умеют желать по-дружески и с любовью.

18. И наконец, в завершение заново, но другими словами, повторяется то, о чем мы сказали вначале, а именно, что из небрежения Богом проистекает всякая порочность. Ибо, как начало мудрости — страх Господень, там, где от него отступают, не остается ничего правого и искреннего. Как является он уздою, сдерживающей наши пороки, так и по устранению его пускаемся мы во всякую греховную вседозволенность. И дабы не показалось кому-либо, что свидетельства сии приведены не вполне подходяще, рассмотрим те отдельные места, из которых они взяты. Давид псалме 13:1 говорит: «Извращенность людей такова, что Бог не может обнаружить ни одного праведника, даже рассмотрев всех по отдельности». Итак, следует, что язва сия тяготит весь человеческий род, ибо от взора Божия ничего не может утаиться. В конце же псалма говорит он об искуплении Израиля, однако тут же показывает, каким именно образом и до какой степени святые изымаются из этой напасти. В других псалмах жалуется он о нечестии своих врагов, неким образом оттеняя в себе и своих людях грядущее Христово царство. Поэтому под противниками его здесь представлены все те, кто, будучи чужд Христа, не водятся Его Духом. Исаия говорит об Израиле столь же ясно. Однако обвинения его много больше подходят язычникам. Так что же? Нет сомнения, что словами сими описана вся человеческая природа, дабы увидели мы, каким человек предоставлен был самому себе. Ведь Писание свидетельствует, что таковы все, кто не возрожден по благодати Божией. И

положение святых было бы не лучше, если бы порочность эта не была в них исправлена. Дабы же помнили они, что никак не отличаются от других по природе, чувствуют они и в себе семена этих дел, чувствуют их в остатках плоти своей (коими всегда обуреваются), и подобные плоды они производили бы всегда, если бы не мешало умерщвление, за которое должны они благодарить Господне милосердие, а не свою природу. Далее, то, что не все перечисляемые здесь пороки обнаруживаются в каждом человеке, вовсе не мешает законно приписывать их человеческой природе, как мы уже выше указывали.

¹⁹ Но мы знаем, что закон, если что говорит, говорит к стоящим под законом, так что заграждаются всякие уста, и весь мир становится виновен перед Богом, ²⁰ потому что делами закона не оправдается пред Ним никакая плоть; ибо законом познается грех.

¹⁹ Знаем же мы, все что говорит закон, говорит к тем, кто состоит под законом, чтобы заградились всякие уста, и весь мир стал виновен перед Богом. ²⁰ Потому что делами закона не оправдается пред Ним никакая плоть; ибо через закон — познание греха.

19. «Но мы знаем». Оставив язычников, обращает он эти слова непосредственно к иудеям, покорить которых было много важнее, потому что они, не менее язычников лишенные истинной праведности, прикрывались заветом Божиим, как будто для святости их было достаточно того, что по избранию Божью отделены они были от остального мира. И апостол приводит уловки иудеев, весьма среди них популярные. Ибо все, что в законе говорилось против всего рода человеческого, привыкли они относить к одним язычникам, словно сами были изъяты из общего порядка. И они были бы таковыми, если бы не утратили своего положения. Итак, им мешало превратное и ложное представление о собственном достоинстве, так что они относили к одним язычникам то, что подходило также и к ним. Павел же упреждает это и доказывает из Писания, что они не только смешаны с остальными, но и в особом смысле несут на себе этот суд. Посмотрим же, как прилежно отвергает апостол их возражения. Ибо кому еще дан был закон как не иудеям, и наставлению кого еще он должен был служить? Итак, то, что упоминает закон

об остальных, сие делает как бы случайно, или, как говорят, λάρεργον («парэргон»); учение же свое адресует он прежде всего своим собственным ученикам. Посему и говорит апостол, что под законом находятся иудеи, те, для которых закон и предназначался. Отсюда следует, что к ним главным образом относятся и пророчества, содержащиеся в законе, и весь ветхий завет.

«Так что заграждаются всякие уста». То есть, чтобы пресеклась всякая попытка извинения. Метафора сия взята из судебного делопроизводства, когда обвиняемый, если имеет что сказать в собственное оправдание, требует предоставить ему слово, чтобы очиститься от обвинений. Если же осуждается он своею совестью, молчит и молча ожидает своего осуждения, уже осужденный собственным молчанием. Тот же смысл имеют и слова, сказанные Иовом, 39:34: «Полагаю руку мою на уста мои». Ибо говорит, что даже если и остается у него некая возможность извинения, вверяет он себя приговору Божию, не заботясь более о том, чтобы оправдаться самому. Следующая фраза содержит толкование предыдущей. Ибо заграждаются уста того, кто так повязан сетями осуждения, что уже не может из них выбраться. Кроме того, молчать пред лицом Божиим означает трепетать от величия Его, и сделаться немым, словно будучи пораженным Его блеском.

20. *«Потому что делами закона».* О каких именно делах закона здесь говорится, является спорным даже среди ученых. Ибо одни толкуют обо всем соблюдении закона, другие относят это к одним обрядам. Златоуста, Оригена и Иеронима к первому мнению подвигло само слово «закон». Ибо в этом добавлении по их мнению содержится особое указание, дабы сказанное не разумелось о каких угодно делах. Но разрешение сего сомнения весьма просто. Поскольку дела до той степени праведны пред Господом, до какой стремимся мы воздавать Ему через них почитание и послушание, то, чтобы еще яснее лишить силы оправдания все дела вообще, апостол называет те из них, которые в наибольшей степени могли бы оправдывать, если бы это вообще было возможно. Ибо закон есть нечто такое, что содержит обетования, вне которых никакое наше дело не стоит чего-либо пред Богом. Итак, видишь, по какой причине Павел говорит здесь о делах закона: по той именно,

что через закон делам придается ценность. Не утаилось сие и от схоластов, среди которых царило общее мнение, что дела заслуживают нечто не по внутреннему своему достоинству, а в силу установления Божия. И хотя заблуждались они, не видя, что дела всегда оскверняются пороками, лишаящими их заслуги, однако же верен тот их принцип, что заслуга всякого дела зависит от добровольного обетования закона. Итак, разумно и правильно то, что не рассуждает Павел о делах вообще, но явно и открыто говорит о соблюдении закона, о чем и идет главным образом речь. Толкования же других ученых мужей, приводимые на это предложение, непозволительно пространны. Они думают, что упоминая об обрезании, апостол хочет сказать, что имеет в виду только обряды. Но почему именно Павел говорит об обрезании, мы уже объяснили. Ибо никто кроме лицемеров не хвалится упованием на дела. Мы же знаем, что они хвалятся только внешней личиною. Затем обрезание, по их мнению, служило неким введением в праведность по закону. Итак, казалось им, что оно — дело перво-степенной важности, и даже основание всей праведности по делам. То же, что наши противники приводят из Послания к Галатам, где Павел, толкуя о том же предмете, направляет острие критики на одни обряды, так же не достаточно надежно для того, что они хотят доказать. Ведь несомненно, что Павел спорил с теми, кто обманывал народ ложным упованием на обряды. И чтобы пресечь зло, он не останавливается на одних обрядах и не обсуждает особо их достоинство, но говорит обо всем законе. И это явствует из различных мест, которые все толкуют о том же самом. Таким же был и вопрос, обсуждаемый учениками в Иерусалиме. Мы не без причины считаем, что Павел говорил здесь обо всем законе. Ибо нам помогает сама нить рассуждения, которой он следовал до сей поры и будет продолжать следовать в будущем. Также и другие многочисленные места не допускают иного толкования. Итак, утверждение это — что соблюдением закона никто не достигнет праведности — следует помнить паче всего. Причину же апостол указал ранее и повторяет ее снова: все, сообщившие в преступлении, законом обвиняются в неправедности. Эти же две вещи противоречат друг другу (как подробнее увидим мы после): объявляться праведным по делам

и объявляться виновным вследствие преступления. Слово же «плоть», без особого примечания, означает всех людей, если только оно не несет какого-то более общего обозначения. И так фраза получается выразительнее, как если бы было сказано «все смертные», вместо «все люди», что можно прочесть и у Галлия.

«Ибо законом». Здесь апостол от противного доказывает, что от закона не придет к нам праведность, потому что закон обличает нас в грехе и осуждении. Ведь из одного и того же источника не происходят и жизнь, и смерть. И поскольку рассуждает он от противного — что не получим мы праведности от закона, — следует знать: мы никогда не поймем этого доказательства, если не будем считать навечно связанными и нераздельными две вещи: закон, показывая человеку его грех, тем самым лишает его надежды на спасение. Сам по себе закон, направляя к оправданию, является путем к спасению. Но преуспеть ему в этом мешает наша порочность и испорченность. Так что необходимо добавить следующее: всякий, обличенный в грехе, лишается оправдания. Ибо глупо воображать вместе с софистами половинное оправдание, так чтобы дела отчасти оправдывали; но надобно сказать, что вследствие человеческой порочности закон полностью бессилён.

²¹ Но ныне, независимо от дел закона, явилась праведность Божия, о которой свидетельствуют закон и пророки, ²² праведность Божия через веру в Иисуса Христа во всех и на всех верующих.

²¹ Ныне же, без закона, явилась праведность Божия, подтвержденная свидетельством закона и пророков, ²² Праведность, говорю, Божия через веру Иисуса Христа, во всех и на всех верующих.

21. «Но ныне, независимо от дел закона». Возникает вопрос, по какой причине называет он праведностью Божией ту праведность, которую получаем мы через веру. Потому ли, что одна она устоит перед Богом, или потому, что Господь дарит ее нам по Своему милосердию. Поскольку и то, и другое толкование вполне подходит, мы не можем никакому из них отдать предпочтение. Итак, та праведность, которую Бог сообщает человеку и которую одну принимает и признает праведностью, называется явленной без закона, то есть, без

помощи закона, чтобы под законом разумели мы его дела. Ибо не подходит объяснять эти слова, как относящиеся к учению, которое тут же объявляет он свидетелем благодатной праведности через веру. Что же касается мнения тех, кто ограничивает слова эти одними обрядами, то несколько после я покажу, сколь оно пусто и выхолощено. Итак, остается нам уразуметь: заслуги дел полностью исключены. И мы видим, что апостол не примешивает дела к милосердию Божию, но, изгладив всякое упоминание о делах, поставляет на вид одно это милосердие.

Мне известно, что Августин толковал это место по-другому, думая, что праведность Божия — это благодать возрождения, и считал ее данной даром потому, что Господь обновляет Духом Своим тех, кто сам по себе ничего не заслуживает. Он также исключает из этой праведности дела закона, то есть такие дела, которыми люди сами по себе без возрождения стараются заслужить что-либо пред Богом. Мне также хорошо известно, что некоторые из новых умников спесиво превозносят сие учение, словно открытое им только сегодня. Однако из контекста вполне явствует, что апостол охватывает здесь все без исключения дела, даже те, которые Господь совершает в своих людях. Ибо несомненно, что Авраам уже был возрожден и водим Духом Божиим в то время, когда, как сказано, оправдался он не по своим делам. Итак, исключает апостол из оправдания человека не только дела нравственно добрые (как их обычно называют), и те, которые происходят по внушению природы, но и все те, которые могут иметь верующие люди. Затем, если определение праведности через веру состоит в следующем «блаженны те, кому отпущены беззакония», тогда здесь идет речь не о том или ином виде дел, но, по устранению заслуги всяких дел, причиною праведности называется одно лишь отпущение грехов.

Некоторые считают, что одно вполне согласуется с другим: человек оправдывается верою по благодати Христовой, и, тем не менее, он оправдывается делами, которые происходят из духовного возрождения, потому что Бог даром обновляет нас, и мы принимаем Его дар верою. Но Павел ставит здесь совсем иной принцип: совесть никогда не будет спокойна, доколе не успокоится в одном только милосердии

Божием. Поэтому в другом месте, сказав, что Бог явился во Христе оправдывающим людей, тут же объясняет, как именно оправдывающим, а именно: не вменяя им грехи их. Так же и в Послании к Галатам (3:12) потому противопоставляет он закон вере в отношении оправдания, что первый обещает жизнь лишь тем, кто исполняет веленное. А закон заповедует не только буквалистскую личину внешних дел, но и искреннюю любовь к Богу. Итак, следует, что к праведности по вере не примешана никакая заслуга дел. Откуда явствует, сколь глупа уловка говорящих, что мы оправдываемся во Христе потому, что обновляемся Духом, дабы быть членами тела Христова. Напротив, мы оправдываемся верою потому, что верою прививаемся к Христову телу, оправдываемся даром потому, что Бог ничего не находит в нас, кроме греха. Ибо, потому во Христе, что не в нас. Потому верою, что на одно милосердие Божие и на Его благодатные обетования следует нам положиться. Потому даром, что Бог примиряет нас с Собою, изгладив наши грехи. И нельзя сводить все это к началу праведности, как мечтают некоторые. Потому что определение то «блаженны те, кому отпущены беззакония», относилось к Давиду тогда, когда уже долго упражнялся он в почитании Бога. И также Авраам после тридцатого года по своему призванию, хотя и представлял собою редкий пример святости, не имел дел, коими мог бы хвалиться пред Богом. Поэтому ему и вменилось в праведность то, что уверовал он в обетование. И Павел, сказав, что Бог оправдывает людей, не вменяя им грехи их, цитирует слова, ежедневно повторяемые в церквах. Мир же совести, возмущаемой лицемерием своих дел, не относится к одному только дню, но должен длиться всю жизнь, откуда следует, что мы остаемся праведными вплоть до своей смерти, если только взираем на одного лишь Христа, в Котором нас и усыновил, и ныне продолжает принимать Бог.

Таким же образом опровергается клевета тех, кто обвиняет нас во лжи: якобы по нашим словам в Писании говорится, что оправдываемся мы одной верою, однако же в нем нигде не обнаруживается это исключительное слово «одной». Но если наше оправдание происходит без закона и вне нас самих, почему же не приписать его одному лишь милосердию Божию?

А если принадлежит оно одному милосердию, то, значит, и одной лишь вере. Слово «ныне» можно понимать в противопоставительном смысле, так чтобы оно не относилось ко времени: подобно тому, как часто говорим мы «уже» вместо «однако». Если же хочешь, чтобы оно относилось ко времени (с чем охотно соглашусь, чтобы не показалось, будто я увиливаю), то в нем, все же, следует разуместь не одно лишь упразднение обрядов. Ведь цель апостола состояла в том, чтобы путем сравнения возвеличить благодать, кою превосходим мы отцов наших. Поэтому смысл таков: «Проповедью Евангелия после явления Христа во плоти открыта была праведность по вере». Откуда, однако, не следует, что до пришествия Христова она была сокрыта. Ибо здесь надобно рассмотреть двойственное ее явление: прежнее во время ветхого завета, состоящее в слове и таинствах; и нынешнее — во время нового, имеющее свое исполнение во Христе помимо обетований и обрядов; и этому второму принадлежит большая ясность как раз благодаря Евангелию.

«О которой свидетельствуют». Сие добавляет апостол, дабы не показалось, что Евангелие, даром наделяя людей праведностью, тем самым воюет с законом. Итак, как ранее отрицал он, что праведность по вере нуждается в помощи закона, так и ныне утверждает, что она подтверждается его свидетельством. Из того же, что закон свидетельствует о данной даром праведности, явствует, что не для того дан он был людям, чтобы учить их оправдываться делами. Следовательно, извращают его те, кто приписывает ему подобную цель. Далее, если хочешь услышать доказательство этого утверждения, рассмотри по порядку все Моисеево учение и обнаружишь, что человек, изначально изгнанный из царствия Божия, черпал надежду на восстановление свое не иначе как из евангельских обетований о благословенном семени, которое по пророчеству должно было поразить змия в голову и в котором возвещалось благословение для народов. В заповедях обнаружишь ты доказательство твоего нечестия, а из жертв и приношений научишься тому, что очищение есть только во Христе. Если же перейдешь к пророчествам, то откроешь яснейшие обетования незаслуженного милосердия, о чем подробнее смотри в наших Наставлениях.

«*Правда Божия*». В немногих словах показывает он, каково то оправдание, которое основывается на Христе и принимается через веру. И, снова упоминая имя Божие, он, кажется, делает Бога не только одобряющим праведность, но и автором праведности, о которой идет речь; то есть, что происходит она от Него Одного, или что происхождение ее с небес, а явление для нас во Христе Иисусе. Посему, когда спрашивают об этой праведности, надобно придерживаться следующего порядка. Во-первых, причина нашего оправдания относится не к человеческому суду, а к судилищу Божию, где не принимается никакая праведность, кроме совершенного и абсолютного повиновения закону, что легко доказать из обетований и угроз. Из того же, что нет никого из людей, кто бы соответствовал столь возвышенной святости, следует, что все лишены праведности в самих себе. И тогда надобно, чтобы пришел на помощь Христос, Который, будучи единственным праведником и передавая нам Свою праведность, делает праведными и нас самих. Теперь ты видишь, что праведность по вере есть праведность Христова. Итак, тому, что мы оправдываемся, производящей причиною служит милосердие Божие; материальной причиною служит Христос; а слово с верою служит причиною инструментальной. И потому говорится, что вера оправдывает, что является она орудием принятия Христа, в Котором одном нам и сообщается праведность. А после того, как стали мы причастниками Христовыми, уже не только мы сами являемся праведными, но и дела наши считаются праведными пред Богом. И потому именно, что все, что только есть в них несовершенного, изглаживается кровью Христовой. Обетования же, которые были условными, исполняются в нас той же самой благодатью, и посему Бог вознаграждает дела наши так, словно они совершенны, и только потому, что недостаток их покрыт благодатным прощением.

«*Во всех и на всех верующих*». Здесь повторяет он то же самое в разной форме для усиления смысла, дабы яснее выразить то, о чем мы уже слышали, а именно: что требуется одна лишь вера, и что верующие не различаются внешними признаками, так что не имеет значения, язычники они или иудеи.

Ибо нет различия, ²³ потому что все согрешили и лишены славы Божией, ²⁴ получая оправдание даром, по благодати Его, искуплением во Христе Иисусе, ²⁵ которого Бог предложил в жертву умилоствления в Крови Его через веру, для показания правды Его в прощении грехов, соделанных прежде, ²⁶ во время долготерпения Божия, к показанию правды Его в настоящее время, да явится Он праведным и оправдывающим верующего в Иисуса.

Ибо нет различия, ²³ потому что все согрешили и лишены славы Божией, ²⁴ оправданные даром, по благодати Его через искупление во Христе Иисусе, ²⁵ которого Бог предложил в умилоствление, через веру, в Крови Его, для показания праведности Своей ради прощения грехов, существовавших прежде, ²⁶ при долготерпении Божиим, к показанию праведности Своей в настоящее время, чтобы был Он праведным и оправдывающим того, кто от веры в Иисуса.

«Ибо нет различия». Здесь он всем без исключения приписывает необходимость искать праведность во Христе. Как бы говорит, что нет иного пути для достижения праведности, так чтобы одни оправдывались так, а другие — иначе, но все должны оправдываться через веру, потому что все грешники, и поэтому нет у них ничего, чем бы хвалиться пред Богом. И принимает он за данное, что, когда придут люди на судилище Божие, то всякий, сознающий за собой грех, будет из-за позора своего смущен и потерян, так что никакой грешник не сможет вынести взгляда Божия, как и видим мы на примере Адама. И еще приводит он в подтверждение довод от противного. Отметим же, что следует из него. Поскольку все суть грешники, Павел заключает, что все лишены похвалы праведности. Итак, по учению его нет иной праведности, кроме совершенной и безупречной. Ибо, если была бы какая-то половинчатая праведность, грешника не следовало бы совершенно лишать славы. Чем достаточно опровергается так называемая теория частичной праведности. Ибо, если бы было верно, что мы частично оправдываемся делами, а частично по благодати Божией, не имел бы силы аргумент Павла, состоящий в том, что все лишены славы, поскольку все являются грешниками. Итак, несомненно, что там, где есть грех, нет никакой праведности, пока не упразднит его проклятия Христос. И это же сказано в Гал. 3:10: «Все, находящиеся под законом, подвержены проклятию, от которого нас избавляет благоденствие Христова». Славой же Божией называет он ту, которая имеет место у Бога, как и говорится

у Иоанна (12:43): «Возлюбили больше славу человеческую, нежели славу Божию». И так обращает он нас от одобрения человеческих зрителей к небесному суду.

24. «Получая оправдание даром» или «оправданные даром». Причастие поставлено здесь вместо глагола по обыкновению греческого языка. Смысл таков: так как людям самим по себе не остается ничего, кроме как погибнуть избличенными праведным судом Божиим, то оправдываются они даром по Его милосердию. Ибо в этом несчастьи им на помощь приходит Христос и сообщает Себя верующим, дабы в Нем обрели они все, что им недостает. И, возможно, в Писании нет более выразительного места, выявляющего силу сей праведности. Ибо апостол показывает, что производящей его причиной является милосердие Божие, материальной — Христос со Своей кровью, формальной или инструментальной — вера, зачатая от слова, а целевой — слава божественной справедливости и благодати. Касательно производящей причины, говорит он, что оправданы мы даром по Его благодати. И так дважды повторяет, что все принадлежит Богу, и ничего — нам. Было бы достаточно противопоставить благодать заслугам, однако, дабы не вообразили мы половинчатое оправдание, еще яснее выразил он свою мысль через повторение, и одному божественному милосердию присвоил совершение того оправдания, которое разрывают на части и уродуют софисты, не желая признаваться в собственном бессилии.

«Искуплением». Материя же нашей праведности состоит в том, что Христос послушанием Своим удовлетворил правосудию Отца и избавил нас, вместо нас покорившись тирании смерти, в плену которой мы и находились. Ибо умиловлением принесенного Им жертвоприношения уничтожена была наша вина. И этим прекрасно опровергается толкование тех, кто желает считать праведность неким качеством. Ибо, если потому считаемся мы праведными перед Богом, что искуплены за плату, несомненно, что заимствуем извне то, что отсутствует в самих нас. И тут же Павел яснее разъясняет то, на что способно сие искупление и к чему оно предназначается, а именно к тому, чтобы примирились мы с Богом. Ибо Христа зовет он умиловлением или (что, кажется, уместнее, дабы

был намек на ветхий прообраз) — жертвой умилоствления. И каков же смысл, если не тот, что праведны мы постольку, поскольку Христос умилоствил к нам Отца.

25. *«Которого предложил»*. Поскольку греческое слово *πρωτιθεναι* («протитхенай») иногда означает «назначать», а иногда «выставляя напоказ», то, если принимается первое его значение, значит, Павел ссылается на незаслуженное милосердие Божие, состоящее в том, что Христос назначен был нашим Посредником, умилоствившим к нам Отца жертвою Своей смерти. Ибо не каким-то обыденным проявлением милости было то, что Бог взыскал все средства, чтобы снять с нас проклятие. И, несомненно, это место кажется весьма соответствующим другому: «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного». Хотя, если принять другое толкование, останется тот же самый смысл: Бог в должное время выставил на обозрение Того, Кого ранее Сам назначил Посредником. В слове же *ιλαστηριον* («гиластэрион») хорошо усмотреть намек на ветхозаветную умилоствительную жертву. Ибо во Христе на деле было явлено то, что там лишь предызображалось. Однако, поскольку нельзя отвергнуть и другого мнения, я не возражаю, если кто захочет истолковать сие попроще. То же, что прежде всего хотел сказать здесь Павел, четко выявляется из его же слов: Бог без Христа всегда разгневан на нас, а мы оправдываемся через Него, когда принимаемся в Его праведность. Ибо Бог не отвергает в нас дело Своих же рук, то есть то, что сотворены мы были людьми, но отвергает в нас нечистоту, угасившую свет Его образа. Там же, где очищение Христово стерло с него грязь, Он любит и приветствует нас как подлинное Свое произведение.

«В жертву умилоствления в Крови Его». Мне больше нравится дословно привести то, что сказал Павел. Ведь кажется, что все это говорится в одном контексте: Бог умилоствился к нам, и в Крови Христовой имеем мы прилежащее нам упование. Упомянув же об одной крови, не хотел он тем самым исключить остальные части искупления, но скорее под одной частью подразумевал целое. Назвал же Кровь постольку, поскольку в ней имеем мы омовение. Так что через часть означается здесь все искупление наше. Ибо, сказав выше, что Бог умиротворился во Христе, теперь добавляет,

что результат сего принимается нами через веру, а также то, что вера наша должна смотреть прежде всего на Христа.

«В прощении грехов» или «ради прощения». Причинный предлог дает здесь такой смысл, как если бы апостол сказал: «Для прощения, или с целью того, чтобы уничтожить грехи». И толкование сие еще раз подтверждает то, о чем я говорил уже несколько раз: что люди оправдываются не потому, что на самом деле являются праведными, а посредством вменения им праведности. Ибо разными словами пользуется он, чтобы еще яснее выразить ту же самую мысль: ничто в этой праведности не относится к нашим заслугам. Поскольку, если получаем мы ее через отпущение грехов, то заключаем из этого, что эта праведность вне нас. Затем, если само это отпущение происходит лишь по благодати Божией, ниспровергается всякая наша заслуга. Однако можно спросить, почему ограничивает он прощение одними прошлыми преступлениями. Хотя место сие толкуется по-разному: мне представляется вероятным, что Павел имеет здесь в виду умилоствления, предписанные законом, каковые, будучи свидетельством умилоствления грядущего, никак не могли умилоствить Бога. Похожее место есть в Послании к Евреям 9:15, говорящее, что через Христа осуществлено было искупление грехов, совершенных во время ветхого завета. Однако не надо понимать так, что смертью Христовой были изглажены лишь те грехи, которые относились к предыдущему времени, каковое безумие некоторые фанатики по неразумию своему извлекли из сих слов. Ибо Павел учит лишь тому, что вплоть до смерти Христовой не было внесено той платы, которая бы умилоствила Бога. И сие не было осуществлено и исполнено прообразами, предписанными законом. Посему истина удержана была до полноты времен. Далее, та же самая природа имеется и у тех грехов, которые ежедневно навлекают на нас вину, поскольку за них всех принесено было одно умилоствление. Некоторые же, чтобы избежать сей нелепости, говорили, что потому отпускаются только прошлые грехи, чтобы не казалось, будто дана свобода грешить в будущем. И верно, что прощение дается лишь уже совершённым грехам, однако не потому, что плод искупления погибает, если грешим мы впоследствии,

как безумствовал Новат со своею сектою, а потому, что таково евангельское устроение, в котором суд и гнев Божий прилежит собирающемуся согрешить, а милосердие — уже согрешившему. В остальном приведенный мною смысл несомненно подлиннен. Добавленное же им, что отпущение сие произошло в *долготерпении*, некоторые относят просто к кротости Божией, коей Он сдерживает Свой суд и не разрешает ему возгореться на нашу погибель, пока, наконец, не примет нас по Своей благодати. Однако скорее всего здесь усматривается молчаливое упреждение. Дабы кто-нибудь не сказал, что благодать сия явилась слишком поздно, Павел и учит о некоем роде долготерпения.

26. «*К показанию*». Повторение сей фразы не лишено выразительности, о которой Павел позаботился, поскольку была она весьма уместной. Ведь нет ничего, в чем труднее было убедить человека, нежели в том, чтобы, отказав себе во всем угодном Богу, угодное это относил он лишь к Нему Одному. Хотя новое подтверждение сие приводится прежде всего для раскрытия глаз иудеям.

«*В настоящее время*». То, что было неизменным во все времена, относит он ко дню явления Христова и делает это обоснованно. Ибо то, что прежде познавалось неясно, Бог теперь явно возвестил в Своем Сыне. Итак пришествие Христово оказалось временем благоволения и днем спасения. Ибо во все века Бог давал некое свидетельство Своей праведности, но когда воссияло само солнце праведности, все стало много яснее. Итак, следует отметить здесь сравнение ветхого и нового заветов. Ибо лишь тогда открылась ясно праведность Божия, когда явлен был Христос.

«*Да явится Он праведным*». Сие есть определение той праведности, которая, по его словам, явилась с приходом Христа, как и в первой главе он учил о ней, что явилась она в Евангелии. И говорит он, что праведность эта основывается на двух вещах. Первое: Бог является праведным не как один из многих, а как Тот, Кто содержит в Себе всю полноту праведности. Ибо твердая и незыблемая слава, должная Ему, воссылается не иначе как Тому, Кто один заслуживает имя праведного, по уличению в неправедности всего человеческого рода. Второе же обстоятельство усматривает он в сообще-

нии праведности, потому что Бог сокровища Свои не держит у Самого Себя, но изливает их на людей. Итак, в нас сияет праведность Божия, поскольку Он оправдывает нас верою во Христа. Ибо напрасно был бы Христос дан для праведности, если бы обладание этой праведностью не было от веры. Откуда следует, что все сами по себе неправедны и пребывают погибшими, доколе не придет к ним помощь с небес.

27 Где же то, чем бы хвалиться? Уничтожено. Каким законом? Законом дел? Нет, но законом веры. 28 Ибо мы признаем, что человек оправдывается верою, независимо от дел закона.

27 Итак, где же похвальба? Исключена. Каким законом? Дел? Никак, но законом веры. 28 Итак, утверждаем мы, что человек оправдывается верою без дел закона.

27. «Где же то, чем бы хвалиться?» После того, как твердыми доводами отвадил он людей от упования на свои дела, попрекает их теперь за тщеславие. И фраза сия весьма необходима, поскольку не достаточно было просто учить, если бы Дух Святой не гремел подобно грому к низложению нашей гордыни. Говорит же, что гордыня несомненно исключена, потому что ничего не можем мы сделать от себя такого, что было бы достойно одобрения или похвалы от Бога. Так что, если сущность хвалы есть заслуга, по соответствию ли, или по достоинству, которой человек располагал бы к себе Бога, то и то, и другое, как видишь, полностью ниспровергается. Поскольку здесь идет речь не о преуменьшении или скромности — Павел не оставляет человеку даже капли похвалы. Затем, если через веру устраняется похвальба делами, так что нельзя в чистоте проповедовать веру, не относя все к милосердию Божию и прямо лишая человека всякой славы, то отсюда следует, что для приобретения праведности нам не помогут никакие дела.

«Законом дел?» Как же апостол отрицает здесь, что законом исключены всякие наши заслуги, если ранее вывел он из закона наше осуждение? Ибо если всех нас приговаривает он к смерти, какую славу можем мы из него почерпнуть? Не скорее ли покрывает он позором тех, кто лишен всякой славы? Однако апостол показал тогда, что грех становится явным от повеления закона, потому что все мы отошли от

его соблюдения. Здесь же понимает он то, что, если праведность была бы в делах закона, слава наша вовсе не была бы исключена. Однако поскольку принадлежит она одной лишь вере, поэтому и нельзя ничего приписывать нам самим. Ведь вера все принимает от Бога, и ничего не приносит Ему, кроме смиренного исповедания нищеты. Следует также отметить тщательное противопоставление веры и дел, в котором дела понимаются обобщенно без какого-либо уточнения. Итак, не только об обрядах, не только о внешнем виде дел рассуждает здесь апостол, но охватывает всякие заслуги дел, какие только можно себе представить. Имя же закона присваивается вере в несобственном смысле, но это никак не затемняет смысл его слов. Ибо он понимает то, что, когда приходят к правилу веры, низлагается всякая слава дел, и как бы говорит: «Праведность дел восхваляется в законе, но у веры есть свой закон, не оставляющий никакой праведности делам, каковы бы те ни были».

28. *«Ибо мы признаем»*. Теперь формулирует он главное утверждение, как уже вполне несомненное и изъясненное. Ибо премного проясняется оправдание верою, если прямо исключаются всякие дела. Поэтому ни в чем противники наши не трудятся так усиленно, как в том, чтобы смешивать веру с заслугами дел. Они признают, что человек оправдывается верою, но не только ею одной, и силу оправдания придают еще и любви, хотя на словах уступают ее вере. Однако Павел утверждает здесь, что оправдание дается столь незаслуженно, что вполне ясно показывает: невозможно, чтобы оно как бы то ни было сочеталось с достоинством дел. Почему же он говорит о делах закона, я уже сказал ранее, а также показал, как смешны те, кто ограничивает их обрядами. Выхолощено то толкование, которое дела закона принимает за дела, совершенные по букве без Духа Христова. Скорее этот эпитет означает то же, что и «имеющие заслугу», потому что относится к награде, обещанной в законе. Сказанное же у Иакова, что не только верою, но и делами оправдывается человек, никак не противоречит предыдущему утверждению. Их можно легко примирить, приняв во внимание вопрос, о котором там рассуждает Иаков. Ибо он состоит не в том, как люди обретают праведность у Бога, но в том, каким образом они доказывают

свою праведность другим. Ибо он опровергает лицемеров, напрасно хвлящихся видимостью своей веры. Итак, тяжелой ошибкой будет не замечать, что слово «оправдывать» у Иакова значит иное, нежели у Павла, поскольку рассуждают они о разных вопросах. Также и имя веры без сомнения является многозначным. Так что следует принять во внимание эту двойную соименность, чтобы вынести на сей счет правильное суждение. Из контекста явствует, что Иаков не хотел сказать ничего другого, кроме только того, что человек не становится праведным с помощью вымышленной или мертвой веры, если при этом не подтвердит свою праведность делами, о чем подробнее смотри в наших Наставлениях.

²⁹ Неужели Бог есть Бог Иудеев только, а не и язычников? Конечно, и язычников, ³⁰ потому что один Бог, Который оправдывает обрезанных по вере и необрезанных через веру.

²⁹ Неужели Бог есть Иудеев только, а не и язычников? Конечно, и язычников, ³⁰ потому что один Бог, Который оправдывает обрезанных от веры и необрезанных через веру.

29. *«Неужели Бог есть Бог Иудеев только?»* Второе утверждение состоит в том, что праведность эта относится к иудеям не более, чем к язычникам. Это следовало заявить с большой настойчивостью для того, чтобы распространить на всю землю царство Христово. Итак, апостол не спрашивает просто, является ли Бог творцом язычников, что не подлежало спору, но он спрашивает, не хочет ли Бог объявить Себя также и их спасителем. Ибо после того, как уравнил Он весь человеческий род и низвел его до одинакового состояния, стало ясно, что, если и есть какое-либо различие между людьми, оно происходит от Бога, а не от тех, у кого все одинаково. Так что если истинно, что Бог хочет сделать причастниками Своего милосердия все народы земли, то спасение и праведность, необходимая для спасения, простираются на них всех. Поэтому, говоря о Боге, он здесь имеет в виду то взаимное отношение, которое часто упоминается в Писании: «Я буду вам Богом, а вы будете Мне народом». Ибо то, что Бог избрал Себе на время особый народ, не устраняет закона природы, что все созданы по образу Божию и введены в мир в надежде на блаженную вечность.

30. «*Который оправдывает... необрезанных*». То, что апостол говорит, что одни оправдываются от веры, а другие через веру, кажется вызвано нуждою разнообразить речь, повествуя об одном и том же, дабы упредить глупость иудеев, утверждавших о разнице между собою и язычниками, в то время как причина оправдания для них была абсолютно такой же. Ибо если одной лишь верою участвуют люди в сей благодати, вера же в обоих одна и та же, то смешно проводить различие при подобном сходстве. Итак, думаю я, что в словах его присутствует некая ирония. Он как бы говорит: «Если кто хочет установить различие между язычником и иудеем, то пусть видит его в том, что второй от веры, а первый через веру обретает праведность». Если только не покажется более уместной мысль, что потому иудеи оправдываются от веры, поскольку рождаются наследниками благодати, и право на усыновление передается им от отцов, а язычники потому оправдываются через веру, что для них завет является чем-то новым.

³¹ **Итак, мы уничтожаем закон верою? Никак, но закон утверждаем.**

³¹ **Итак, мы отменяем закон верою? Никак, но закон утверждаем.**

31. «*Итак, мы уничтожаем*». Там, где закон противопоставляется вере, плоть сразу же начинает подозревать некое противоборство, как будто одно противоречит другому. Особенно легко возникает это ложное представление среди тех, кто, напитанный извращенным пониманием закона, ищет в нем не чего иного как праведности по делам, упуская из виду обетования. И не только Павел пользовался из-за этого дурной славой среди иудеев, но и Сам Господь подвергся поношению, будто бы Он всею Своею проповедью стремился ниспровергнуть закон. Отсюда следующее Его заявление: «Не нарушить пришел Я закон, но исполнить». При чем подозрение сие относилось как к обрядам, так и ко нравственности. Поскольку же Евангелие полагает конец моисеевым обрядам, оно, как думают некоторые, стремится уничтожить моисеево служение. А поскольку упраздняет всякую праведность по делам, считается, что противоречит оно многочисленным свидетельствам закона, где Сам Господь говорит, что

предписывает в законе путь праведности и спасения. Поэтому данное извинение Павла я понимаю относящимся не отдельно к обрядам, и отдельно к нравственным (как называют их) заповедям, а ко всему закону. Ибо нравственный закон воистину подтверждается и утверждается верою во Христа; ведь для того он и был дан, чтобы привести ко Христу человека, обличенного в собственной неправедности. Без этого бессмыслен и сам закон, и напрасно требует он чего-то правильного от людей. Ведь он не может ничего иного, разве что еще больше возбудить похоть, тем самым навлекая на человека еще большее осуждение. Когда же приходят ко Христу, вначале обретают в Нем совершенную праведность закона, которая становится нашей через вменение. Затем обретают в Нем освящение, коим преображаются сердца наши к соблюдению закона, пусть и несовершенному, но соответствующему поставленной цели. Так же следует рассуждать и об обрядах, кои прекратились и упразднились с приходом Христа, однако, несмотря на это, воистину в Нем подтверждаются. Ибо если оценивать их самих по себе, они пустые и туманные образы, и лишь тогда имеют они в себе нечто твердое, когда направлены к лучшей цели. Итак, в том обретают они свое высшее подтверждение, что учат: истина их воспоследует лишь во Христе. Так и мы должны проповедовать Евангелие, чтобы учением нашим утверждался закон. Но утверждался лишь с той твердостью, которая подкреплена верою во Христа.

~ Глава 4 ~

¹ Что же скажем, Авраам, отец наш, приобрел по плоти? ² Если Авраам оправдался делами, он имеет похвалу, но не пред Богом. ³ Ибо что говорит Писание? Поверил Авраам Богу, и это вменилось ему в праведность.

¹ Итак, что скажем мы, Авраам, отец наш по плоти, приобрел? ² Ибо, если Авраам оправдался от дел, имеет, чем бы хвалиться, но не пред Богом. ³ Ибо что говорит Писание? Поверил Авраам Богу, и вменилось ему в праведность.

1. «Что же скажем». Подтверждение здесь берется из примера, который достаточно надежен, ибо все подходит в нем как в отношении дела, так и в отношении лица. Ибо Авраам есть отец верных, которому всем нам надлежит уподобиться, и не много, а лишь одно основание праведности имеется для всех нас. Во многих же других отношениях пример сей не был бы достаточен для установления общего правила. Однако, поскольку в лице Авраама было предложено как бы зеркало и пример той праведности, которая относится ко всей Церкви, то Павел заслуженно написанное о нем одним приспособливает ко всему телу Церкви, и одновременно обзывает иудеев, кои охотнее всего хвалились тем, что выставляли себя сынами Авраама. Ибо себе самим никогда не осмелились бы присвоить они святость большую, чем была у их святого патриарха. И поскольку явствует, что оправдался он даром, пристыженные потомки его, претендующие на праведность по закону, должны с необходимостью умолкнуть.

«По плоти?» Поскольку в тексте Павла между этими словами и именем патриарха вставлен глагол εὐρηκέναι («гэурэкенай»), то есть «нашел», то некоторые толкователи понимали вопрос так: «Что по плоти приобрел Авраам?» И если кому нравится сие толкование, то смыслом этих слов будет: «Что приобрел он по природе, или сам». Однако, вероятно, что слова сии в качестве эпитета соединяются со словом «отец» («Авраам, отец наш по плоти»). Ибо помимо того, что привыкли мы впечатляться от близких нам примеров, здесь снова прямо именуется то родовое достоинство, которым чрезмерно хвалились иудеи. И некоторые считают, что при-

бавлено сие как бы с презрением, в каком смысле отдельные люди зовутся сынами Авраама, не будучи ни духовными, ни законными его потомками. Я же думаю, что слова сии употреблены прежде всего ради иудеев, потому что почетнее быть сынами Авраама по природе и плотскому происхождению, чем просто по усыновлению, каковы все другие верующие. Итак, уступает он иудеям кровные узы, однако лишь для того, чтобы еще больше их попрекнуть, да не отходят они от примера своего отца.

2. *«Если Авраам»*. Здесь имеется неполное рассуждение, которое можно свести к следующему: если Авраам оправдался делами, то он может хвалиться своей заслугой. Однако нет у него того, чем бы хвалиться пред Богом. Следовательно, он оправдался не делами. Посему слова «но не пред Богом» являются меньшей посылкой силлогизма. К ним следует добавить вывод, о котором я только что сказал, хотя у Павла он и не выражен явно. Под хвалением имеется в виду то, когда претендуют на что-либо свое, чему положена награда на судилище Божиим. И видя, что похвала сия отобрана даже у Авраама, кто же из нас дерзнет присвоить себе хоть бы каплю сей похвалы?

3. *«Ибо что говорит Писание?»* Здесь имеется доказательство меньшей посылки, где апостол отрицает, что Авраам имел основания для похвальбы. Ибо, если Авраам оправдался от того, что верою принял благодать Божию, отсюда следует, что не было у него никакой славы, потому что ничего не принес он своего, кроме признания собственной беды, взыскующего милости. Ведь установленным считает апостол, что праведность по вере есть как бы помощь и убежище для грешника, лишённого собственных дел. Ибо, если есть какая праведность в законе или делах, она пребывает в самих людях. Верою же заимствуют то, чего лишены сами. Прочитированное место взято из Быт. 15:6, где слово «поверил» следует относить не к чему-либо конкретному, а ко всему завету спасения и благодати усыновления, которую Авраам, как сказано, воспринял верою. Ибо обетование сие относилось ко грядущему семени, но основано оно было на безвозмездном усыновлении. Следует же отметить, что ни спасение не обещается без благодати Божией, ни благодать

Божия не обещается без спасения. И еще: не призываемся мы к благодати Божией или к надежде спасения без того, чтобы одновременно не предлагалась нам и праведность. Установив сие, можно увидеть, как не следуют началам богословия те, кто думает, будто Павел искажил здесь свидетельство Моисея. Потому что обетование там особо адресуется Аврааму, они думают, что Авраам и поступил правильно, уверовав в него, и именно поэтому получил от Бога одобрение.

Однако в том заблуждаются, что, во-первых, не обращают внимания на то, что слово «поверил» относится ко всему содержанию, и посему не должно ограничиваться чем-то одним. А главным образом заблуждаются в том, что не исходят из свидетельства Божией благодати. Но Бог поступил так, дабы уверить Авраама в Своем усыновлении и отческом благоволении, под которым разумеется вечное спасение Христово. Посему Авраам, уверовав, не принял ничего, кроме предложенной ему благодати, дабы не сделать ее напрасной. И если это вменяется ему в праведность, отсюда следует, что стал он праведным не иначе как уповая на благодать Божию и надеясь получить от Него все. Ибо Моисей говорит не о том, что думали об этом человеке, но о том, каким он предстал пред престолом Божиим. Итак, Авраам принял в предложенном ему обетовании благодать Божию, коей, как понял он, сообщалась ему праведность. И необходимо для установления праведности уразуметь сию связь между обетованием и верою. Ибо между нами и Богом то же самое отношение, какое имеется между дарителем и тем, кого он одаривает. Ибо не иначе получаем мы праведность, нежели познаем верою, что вошли в обладание ею так, как дается она нам в евангельском обетовании. А как следует примирять с этим место из Иакова, кажущееся несколько противоречащим всему сказанному, об этом я уже писал выше, и после объясню подробнее, если даст Господь. Обратим лишь внимание на то, что оправдываются те, кому вменяется праведность, и эти две вещи рассматриваются Павлом как синонимичные. Откуда заключаем, что вопрос не в том, каковы люди сами по себе, но в том, как рассматривает их Бог. Не то утверждается, что чистота совести и целомудрие жизни отделяются от благодатного благоволения Божия, но то, что там, где ищут причину, почему Бог

любит нас и признает за праведных, необходимо обратиться ко Христу, Который Один облакает нас в Свою праведность.

⁴ Воздаяние делающему вменяется не по милости, но по долгу. ⁵ А не делающему, но верующему в Того, Кто оправдывает нечестивого, вера его вменяется в праведность.

⁴ Причем тому, кто делает, воздаяние вменяется не по милости, но по долгу. ⁵ Тому же, кто не делает, но верит в Того, Кто оправдывает нечестивого, вера его вменяется в праведность.

4. «Воздаяние делающему». Делающим называет он не того, кто привержен добрым делам, каковое прилежание должно иметь место во всех делах Божиих, но того, кто заслуживает что-либо своими делами. А не делающим называет того, кому ничего не полагается по заслугам. Ибо не хочет он, чтобы верные были нерадивы, но лишь запрещает им быть наемниками, испрашивающими у Бога нечто как причитающееся им по долгу. Уже прежде сказали мы о том, что не толкуется здесь, какую жизнь должны мы вести, а отыскивается причина спасения. Доказывается же от противного, что Бог не воздает нам праведность, как нечто должное, но вменяет ее как принятую нами. И я согласен с Буцером, который показал, что доказательство здесь опирается не на какое-то отдельное слово, а на все предложение, и равносильно следующему: «Если бы был кто-либо, заслуживший нечто своими делами, то заслуженное им не вменялось бы ему даром, но воздавалось как должное. Вера же вменяется в праведность не потому, что предъявляет какую-либо нашу заслугу, но потому, что принимает благодать Божию». Итак, праведность не причитается нам, но дается даром. Ибо, поскольку Христос по милости оправдывает нас через веру, Павел всегда усматривает в этом нашу нищету. Ведь во что еще мы верим, если не в умиловление Христово, в то, что Он примирил нас с Богом? То же самое читаем мы и в Послании к Галатам, 3:11: «Законом не оправдается никто, ибо праведный верою будет жить». Однако закон не от веры, но тот, кто исполнит его, будет жить им. Поскольку же закон обещает награду за дела, отсюда апостол заключает, что праведность по вере, будучи данной даром, не согласуется с тою праведностью, которая от дел. Что не имело бы места, если бы вера оправдывала,

взирая на дела. И следует тщательно уразуметь эти сопоставления, коими совершенно исключается всякая заслуга.

5. *«Верующему в Того»*. Перифраз, полный глубокого смысла, которым выражает он природу и веры и праведности. Ибо ясно говорит, что вера приносит нам праведность не постольку, поскольку является заслуживающей добродетелью, но поскольку обретает для нас благодать Божию. Ибо он не только объявляет Бога дарителем праведности, но и осуждает нас в неправедности, чтобы нашу нищету восполнило Божие богатство. Вкратце, никто не придет к праведности по вере, если сам по себе не является нечестивым. Ибо данный перифраз означает лишь то, что вера украшает нас чужой праведностью, испрошенной для нас у Бога. И здесь снова говорится, что оправдывает нас Бог, поскольку даром прощает Он грешников и, упраздняя нашу неправедность Своим милосердием, соизволяет возлюбить тех, кого по праву мог бы возненавидеть.

⁶ Так и Давид называет блаженным человека, которому Бог вменяет праведность независимо от дел: ⁷ Блаженны, чьи беззакония прощены и чьи грехи покрыты. ⁸ Блажен человек, которому Господь не вменит греха.

⁶ Так и Давид определяет блаженство человека, которому Бог вменяет праведность без дел: ⁷ Блаженны, чьи беззакония прощены и чьи грехи покрыты. ⁸ Блажен муж, которому Господь не вменит греха.

6. *«Так и Давид называет»*. Отсюда видим мы, сколь дешевой является клевета тех, кто ограничивает дела закона одними обрядами, хотя теперь говорит он о делах вообще, без какой-либо конкретизации, о тех делах, которые ранее назвал делами закона. Если никто не может возразить, что простое и не ограниченное утверждение, имеющееся в данном месте, должно разумеаться о всех делах вообще, то данный принцип обязан иметь силу и во всем споре. Ибо ничто так не сомнительно, как придавать одним обрядам силу оправдывать, в то время как Павел исключает все дела вообще. Сюда же относится и противоположное утверждение, что Бог оправдывает людей, не вменяя грехи, коими словами научаемся, что праведность для Павла есть не что иное, как отпущение грехов. А затем, что данное отпущение дается даром, поскольку вме-

няется без дел, что и означает само слово «отпущение». Ибо не тот кредитор отпускает, которому отдан долг, но тот, кто по чистой щедрости прощает этот долг. Пусть теперь придут те, кто учит, что прощение грехов достигается удовлетворениями, и скажут нам: «Из чего Павел выводит аргумент для утверждения данной даром праведности?» Ибо как им согласовать свое мнение с мнением Павла? Они говорят, что делами приносится удовлетворение справедливости Божией, с помощью чего испрашиваем мы прощение грехов.

Вопреки сему утверждается, что праведность по вере дается даром и без дел именно потому, что зависит она от прощения грехов. Безусловно, порочным было бы рассуждение это, если бы в отпущение грехов вмешались какие-нибудь дела. Не меньше рассеивают придуманную схоластами нелепость о половинном отпущении и приведенные апостолом пророческие слова. Ведь схоласты пустословят, что по отпущению вины, Бог удерживает за грешниками наказание. Пророк же заявляет, что грехи не только покрыты, то есть, устранены с глаз Божиих, но и добавляет, что они не вменяются. Как можно помыслить, что Бог приговаривает к наказанию за то, что Он же Сам не вменяет? Итак, остается наше спасительное утверждение, что тот, кто очищен пред Богом незаслуженным прощением своих грехов, оправдывается верою. Кроме того, отсюда можно заключить, что данная даром праведность продолжается в течение всей нашей жизни. Ибо, когда Давид, отягощенный повседневными муками совести своей, возгласил сии слова, то, определенно, говорил он о своем личном опыте. Однако к тому времени он уже многие годы почитал Бога. Итак, после большого преуспевания, заключив, что несчастны все, кто призывается к божественному суду, заявляет он, что путь к блаженству открыт только там, где Господь принимает нас по благодати, не вменяя нам наши грехи. Так ясно опровергается измышление тех, кто пустословит, что праведность по вере является лишь начальной праведностью, дабы затем верные удержали эту праведность с помощью дел, ту праведность, которую ранее приобрели без всяких заслуг. То же, что о делах иногда говорится, что они вменяются в праведность, и приводятся также иные виды блаженства, никак не противоречит Павлу.

Возьмем псалом, 106:30. Финеесу, священнику Божию, было вменено в праведность то, что казнив блудника и блудницу, снял он поношение с Израиля. Слышим мы, что человек сделал нечто хорошее, но знаем, что никто не оправдывается только одним поступком. Ибо требуется совершенное и абсолютно полное послушание, как и гласит обетование: «Кто исполнит сие, жить будет этим». Как же вменилось ему в праведность отмщение сие? Конечно же надо было ему прежде оправдаться по благодати Божией. Ибо кто уже облечен в праведность Христову, имеют Бога умиловленным не только к себе самим, но и к своим делам, пятна и изъяны которых покрывают они чистотой Христовой, дабы не взошли они перед взором Божиим. Откуда дела их, уже не запятнанные никакими пороками, признаются праведными. И не иначе как по снисхождению угодно Богу какое-либо человеческое дело. Посему зная, что праведность по вере есть единственная причина того, что дела твои считаются праведными, смотри, сколь глуп аргумент тех, кто заявляет: «Поскольку праведность приписывается делам, значит, принадлежит она не одной лишь вере». Я же противопоставляю им непобедимый довод, что все дела будут осуждены как неправедные, если человек не оправдывается одною верой.

То же самое относится и к блаженству. Блаженными провозглашаются те, кто боится Господа, ходящие путями Его, размышляющие над законом Его день и ночь. Однако, поскольку никто не делает этого с подобающим совершенством, так чтобы полностью исполнить заповедь Божию, все подобного рода благословения являются недействительными, пока не получаем мы искупления, очищенные отпущением грехов. Однако так, что становимся восприимчивыми к тому блаженству, которое Господь обещает рабам Своим, прилежным в законе и добрых делах. Итак, праведность по делам есть следствие праведности по вере. И блаженство от дел есть следствие того блаженства, которое основано на отпущении грехов. Если же причина не должна и не может упраздниться своим следствием, напрасно трудятся те, кто стремится делами ниспровергнуть праведность веры. Однако почему нельзя (скажет кто-нибудь) доказывать этими свидетельствами, что человек оправдывается и становится блаженным именно

от дел? Ибо слова Писания не более выразительно говорят о том, что человек оправдывается верою и получает блаженство по милости Божией, чем о том, что все это он обретает делами. Однако здесь следует принять во внимание как причинную связь, так и устроение Божией благодати. Ибо нет места ничему из того, что возвещается о блаженстве или праведности по делам, если не будет этому предшествовать и не наполнит собой всё одна только праведность по вере. Вторую надобно возвышать и утверждать, дабы первая, словно плод ее, развивалась из нее и проросла.

⁹ Блаженство сие относится к обрезанию, или к не обрезанию? Мы говорим, что Аврааму вера вменилась в праведность.¹⁰ Когда вменилась? по обрезании или до обрезания? Не по обрезании, а до обрезания.

⁹ Итак, блаженство сие только лишь к обрезанию подобает, или также и к не обрезанию? Ибо мы говорим, что Аврааму вера вменилась в праведность.¹⁰ Как же она вменилась? Когда он был в необрезании, или в обрезании? Не в обрезании, а в необрезании.

Поскольку упоминаются здесь лишь обрезание и необрезание, многие по незнанию заключают, что вопрос стоит не о чем ином, как о том, что обрядами закона не обрести праведности. Однако подобает обратить внимание на то, с какого рода людьми спорит здесь Павел. Ибо знаем мы, что лицемеры, претендуя на имеющую заслугу дела, на самом деле, прикрываются лишь наружной личиною. Также обстояло дело и с иудеями, которые грубым злоупотреблением закона стали чуждыми истинной и надежной праведности. Павел же сказал, что никто не блажен, кроме того, кого Бог примиряет с Собой по незаслуженной милости. Откуда следует, что прокляты все, дела которых приходят на суд. В настоящей главе уже говорилось, что человек оправдывается не собственным достоинством, а милосердием Божиим. Однако этого не достаточно, если отпущение грехов не предшествует всем делам, из которых первое — это обрезание, введившее иудейский народ в послушание Богу. Посему переходит он к доказательству сего факта. Будем же всегда помнить о том, что обрезание здесь рассматривается, как начальное (так сказать) дело законнической праведности. Ибо иудеи хвалились им не как символом благодати Божией, но как имеющим

заслугу через соблюдение закона. Поэтому и возносили они себя над остальными, словно больше угождали величию Божию. Уже видели мы, что спор идет не об одном обряде, но что одним словом охватывается все, что только относится к делам закона, то есть, все то, чему полагалась бы награда. Потому же обрезание упоминается здесь особым образом, что является оно основанием законнической праведности. Однако Павел исходит от противоположного. Если праведность Авраама состоит в отпущении грехов (что он считает бесспорным), которое Авраам обрел до обрезания, отсюда следует, что отпущение грехов дается не по предшествующим заслугам. Смотри же, как доказывает он здесь, исходя из порядка причины и следствия. Ибо причина всегда предшествует своему следствию. Однако праведность предшествовала обрезанию Авраама.

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,¹² и отцом обрезанных, не только принявших обрезание, но и ходящих по следам веры отца нашего Авраама, которую имел он в необрезании.

¹¹ И знак обрезания он получил, как печать праведности через веру, которая была в необрезании, чтобы быть ему отцом всех верующих через необрезание, чтобы и им вменилась праведность,¹² и отцом обрезания, не тех, кто суть только от обрезания, но ходящих по следам веры, которая была в необрезании у отца нашего Авраама.

11. «*И знак обрезания он получил*». Здесь апостол, как бы упреждая, показывает, что обрезание, несмотря на то, что оно не оправдывает, не является, вместе с тем, пустым и излишним. Ведь есть у него иное славное употребление — обозначать и словно удостоверять собою праведность по вере. Между тем, исходя из цели его, он показывает, что оно не есть причина праведности. Ибо обрезание стремится подтвердить праведность веры, ту, которая уже была получена в необрезании. Следовательно, оно ничего не отнимает от этой праведности и ни в чем ей не противоречит. Здесь имеем мы замечательное место об общей пользе таинств. Ибо они суть (по свидетельству Павла) печати, коими и обетования Божии запечатлеваются в сердцах наших, и удостоверяется Его бла-

годать. И все же ничем не помогают они сами по себе. Однако Бог, восхотевший, чтобы они были орудиями Его благодати, делает их по тайной благодати Духа Своего полезными для избранных. И хотя для отверженных они лишь мертвые и бесполезные образы, всегда удерживают они силу свою и природу. Поскольку, если неверие наше и лишает нас их плода, не уничтожает оно, однако, истину Божию. Поэтому незыблемым остается то, что священные символы суть свидетельства, коими Бог запечатлевает в сердцах наших Свою благодать.

О символе же обрезания следует особо сказать то, что оно представляет нам двойственную благодать Божию. Ведь Бог обещал Аврааму благословенное семя, от которого для всего мира изойдет надежда на спасение. Отсюда и следующее обетование: «Буду тебе Богом». Итак, в сей знак включено незаслуженное примирение с Богом. И аналогия требовала, чтобы верные взирали в нем на обетованное семя. Со Своей же стороны Бог требовал целомудрия и святости жизни, показывая этим символом, как этого достичь, а именно: обрезанием всего, что рождено от плоти. Итак, наставлял Он Авраама внешним знаком, дабы духовно обрезал он порочность плоти своей, на что Моисей намекает также и во Второзаконии 10:16. И чтобы дать понять, что дело это не человека, а Бога: восхотел, чтобы обрезывались беспомощные дети, которые по возрасту своему не могли сами исполнить эту заповедь. Так не умолчал Моисей о том, что духовное обрезание есть дело силы Божией. Как и читаем мы во Второзаконии, 30:6: «Обрежет Господь сердце твое». Пророки же впоследствии еще яснее это изъяснили. Итак, как ныне у крещения, так и ранее у обрезания были две составные части: ибо возвещает оно как новизну жизни, так и отпущение грехов. Впрочем, то, что на примере Авраама обрезание последовало за праведностью, не всегда имеет место в таинствах, как явствует сие в Исааке и его потомках. Однако Бог восхотел единожды произвести подобный пример, дабы кто-нибудь не приписал праведности внешним символам.

«Так что стал отцом». Заметь, как обрезание Авраама подтверждает нашу веру в дарованную праведность.

Ибо оно есть запечатление праведности по вере, дабы и нам верующим вменилась эта праведность. Так, приведя один этот пример, Павел обращает против противников своих то, что они могли бы ему возразить. Ибо, если сама истина и сила обрезания имеет место и в необрезании, нет того, чем иудеи возносились бы над язычниками. Однако могло возникнуть сомнение, не должны ли и мы по примеру Авраама подтверждать праведность свою этим же символом? Тогда почему же апостол упустил об этом сказать? Потому именно, что счел вопрос достаточно проясненным из того, что уже сказал. Ибо если допустить следующее утверждение: обрезание может лишь запечатлеть благодать Господню, отсюда следует, что ныне оно излишне для нас, ведь есть уже у нас заменяющий его божественно установленный символ. Поскольку же там, где имеется крещение, уже нет пользы от обрезания, не хотел апостол понапрасну спорить о том, о чем никогда не было разногласий, а именно: почему в язычниках не запечатлевалась праведность по вере, если уподобились они Аврааму? Верить через необрезание как раз и означает, что язычникам, довольным своей судьбой, не было велено творить на себе знак обрезания. Так что предлог διὰ («диа») здесь поставлен вместо ἐν («эн»).

12. *«Не только принявших обрезание»* или *«не тех, кто суть только от обрезания»*. Глагол «быть» здесь означает «считаться». Ибо обуздывает здесь апостол плотских сынов Авраама, кто, не имея ничего, кроме внешнего обрезания, самонадеянно им хвалились. Ибо небрегли они тем, что было важнее, а именно: подражать вере Авраама, коей одной обрел он спасение. Отсюда явствует, сколь старательно различает апостол веру от тайнства: не только чтобы кто-нибудь не довольствовался вторым, не имея первого, как будто этого достаточно для оправдания, но и для того, чтобы одна лишь вера исполняла собой все. Ибо говоря, что иудеи, бывшие обрезанными, оправдываются, он делает оговорку: «Тогда только, когда подражают они Аврааму своей верою». Ибо что хочет от необрезания вера, кроме, разве, того, чтобы ясно показать: она одна достаточна без всякой посторонней помощи? Итак, надобно остерегаться, дабы кто, уполовинивая, не измыслил бы сразу две причины оправдания. И точно так же

опровергается догма схоластов о различии таинств ветхого и нового заветов: первые они лишали силы оправдывать, а вторым придавали эту силу. Однако, если Павел правильно рассуждает, доказывая, что обрезание не оправдывает, из того, что Авраам оправдался верою, то ведь и перед нами стоит тот же вопрос: так что и мы должны отрицать, что крещение оправдывает людей, когда оправдываются они той же самой верою, что и Авраам.

¹³ Ибо не законом даровано Аврааму, или семени его обетование — быть наследником мира, но праведностью веры.

¹³ Ибо не через закон даровано Аврааму и семени его обетование, чтобы быть ему наследником мира, но через праведность веры.

13. *«Ибо не законом».* Здесь он еще яснее выражает анти-тезис между законом и верою, о котором уже говорил ранее. И надобно тщательно его взвесить; потому что, если вера ничего не заимствует от закона для того, чтобы оправдывать, мы сразу же пойдем, что взирает она лишь на милосердие Божие. Измышление же тех, кто хочет относить сказанное к обрядам, нетрудно опровергнуть, потому что, если дела добавляли бы что-нибудь к праведности, было бы сказано скорее так: «Не через писанный закон, но через закон природный». Однако Павел противопоставляет здесь обрядам не духовную святость жизни, но веру и ее праведность. Итак, смысл состоит в том, что Аврааму обетовано было наследие не потому, что заслужил он этого соблюдением закона, но потому что достиг его верою. И, безусловно (как вскоре скажет и сам Павел), лишь тогда обретают люди твердый мир совести, когда чувствуют, что даром дается им то, что не положено по долгу. Отсюда следует также, что благодеяние сие обще и для язычников, и для иудеев, благодеяние, причина которого относится и к тем, и к другим. Ибо, если на одной лишь благодати Божией основано спасение людей, то по мере сил своих преграждают путь этой благодати те, кто исключает из нее язычников.

«Быть наследником мира». Поскольку здесь идет речь о вечном спасении, кажется, что апостол несколько необдуманно обращает внимание читателей к миру. Однако под этим словом разумеется то восстановление, которое следует

ожидать от Христа. Особенно восстановление полноты жизни, ведь надобно исправить падший статус мира сего. Поэтому апостол и объявляет Христа в Послании в Евреям 1:2 наследником всех благ Божиих. Ведь усыновление, которое получили мы по Его благодати, восстановило для нас то наследие, от которого отпал Адам. Поскольку же под образом Ханаанской земли Аврааму была предложена не только надежда на небесную жизнь, но и твердое Божие благословение, апостол по праву учит, что обещано было ему обладание миром. И благочестивые некоторым образом вкушают его еще в этой жизни. Ведь каким бы бедствиями и тяготами они не обременялись, не мешает им бедность их по праву признавать своим небо, землю и море, потому что со спокойной совестью пользуются они тем, что Бог создал для их же пользы, и наслаждаются по Его же милости и воле земными благами в надежде на жизнь вечную. И наоборот, хотя нечестивые и гонятся за мирскими богатствами, ничего не могут назвать они своим, более того, все достают они как бы воруя, поскольку пользуются этим по проклятию Божию. Великое же утешение дается благочестивым в их нищете, из-за того, что живя скромно, они ничего, однако, не крадут, но законно принимают все из руки их небесного Отца, пока не войдут в полное обладание наследия своего, и славе их будет служить все творение. Ибо для этой цели обновятся небо и земля, присущим им способом иллюстрируя славу царствия Божия.

¹⁴ Если утверждающиеся на законе суть наследники, то тщетна вера, бездейственно обетование; ¹⁵ ибо закон производит гнев, потому что, где нет закона, нет и преступления.

¹⁴ Если те, кто от закона, суть наследники, то напрасной стала вера, упразднено обетование; ¹⁵ ибо закон производит гнев, потому что, где нет закона, нет и преступления.

14. «Если утверждающиеся на законе». От невозможного и абсурдного доказывает здесь апостол, что Аврааму не было обещано по законническому соглашению или по предвидению его дел то, что обрел он по благодати Божией. Поскольку, если было бы поставлено условие, что Бог удостоивает усыновления лишь тех, кто этого заслуживает или

исполняет закон, тогда никто не смел бы надеяться, что это относится лично к нему. Ибо кто сознает за собой такое совершенство, чтобы счесть, что наследие полагается ему по праведности закона. Итак, напрасной стала бы вера, потому что невозможное условие не только оставило бы души в неизвестности, но и внушило бы им страх. Таким образом, упразднилась бы цель обетования, ибо не приносит она пользы, если не принимается верою. И если бы противники наши захотели услышать один лишь этот довод, спор между нами решился бы без труда. Ведь апостол считает несомненным, что обетования Божии не имеют действительности, если мы не принимаем их с твердым душевным упованием. Что же произойдет, если спасение людей будет основано на соблюдении закона? Тогда совесть не будет иметь никакой уверенности, но, мучимая постоянным беспокойством, впадет в отчаяние. И само обетование станет напрасным, лишенное своего плода, ведь исполнение его будет зависеть от чего-то невозможного. Пусть же придут те, кто учит несчастный народ, что заслуживать спасение надобно делами, и скажут нам: «Почему же тогда Павел ясно возвещает, что если принимать во внимание дела, обетование упразднится?» Однако с первого взгляда ясно следующее: вера обратится в ничто, если опорой для людей станут дела. Ибо отсюда мы научаемся, какова должна быть вера, и какова праведность по делам, на которую могли бы положиться люди. Ведь апостол учит, что вера погибает, если душа не успокоится в благодати Божией. Итак, верою не является простое признание Бога или Его истины, а также убеждение в том, что Бог есть, и что слово Его истинно; но вера — это твердое знание о божественном милосердии, почерпнутое из Евангелия, которое дает совести мир и покой в присутствии Божиим. Следовательно, суть такова: если спасение содержится в соблюдении закона, душа не может как-либо на него уповать. Более того, всякие обетования Божии, предлагаемые нам, становятся бездейственными. Посему наше положение достойно плача и сетования, если мы полагаемся на дела, ища в них причину и несомненность спасения.

15. *«Ибо закон производит гнев».* Подтверждение предыдущего предложения от противоположного воздействия

закона. Ибо, поскольку закон не производит ничего, кроме мщениия, не может он приносить благодать. Благим и целомудренным людям он показывал бы путь жизни. Однако, поскольку повелевает, что надобно делать порочным и нечестивым, не давая им при этом сил исполнить заповеданное, то и делает их виновными перед судилищем Божиим. Ибо такова порочность природы нашей, что, чем больше научаемся мы, что есть благо и справедливость, тем более открыто и надменно восстает наше нечестие, и так еще больше отягощается для нас Божий приговор. Под гневом разумей здесь суд Божий, который иногда и означаетя этим словом. Те же, кто толкует так, будто закон возбуждает в грешнике гнев, поскольку ненавидит и проклинает он законодателя, видя, что тот противится его похоти, говорят хоть и остроумно, но не в соответствии с контекстом. Ибо Павел хочет лишь показать, что от закона прилежит всем нам осуждение, что явствует из общего употребления данного слова, а также из приведенного им тут же довода.

«Где нет закона». Второе доказательство, подтверждающее сказанное им ранее. Ибо иначе осталось бы неясным, как от закона воспламеняется на нас гнев Божий. Причина же в том, что от познания праведности Божией, воспринятой через закон, чем больше мы грешим против Бога, тем меньше остается у нас извинений. Поскольку по заслугам более суровому наказанию подлежит тот, кто презрел познанную им волю Божию, чем тот, кто нарушил ее по неведению. Апостол не говорит о простом нарушении справедливости, от которого никто не застрахован, а называет преступлением то, когда душа, узнавшая, что угодно Богу, и что Ему не угодно, добровольно и осознанно преступает положенные ей Богом пределы. Одним словом, преступление здесь не просто проступок, а надменная целенаправленность в нарушении справедливости. Слово οὐ («гу»), которое я здесь считаю наречием, другие понимают как относительное местоимение. Однако прежний перевод подходит больше и более употребителен. Но какому бы чтению ни следовать, смысл один и тот же: тот, кто не наставлен в писаном законе, тот, если грешит, не повинен в столь тяжком преступлении, в котором обличается тот, кто с надменностью нарушил известный ему закон.

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

¹⁶ Потому по вере, чтобы было по милости, дабы обетование было непреложно для всего семени, не только для того, которое от закона, но и для того, которое по вере Авраама, который есть отец всем нам ¹⁷ (как написано: Я поставил тебя отцом многих народов) пред Богом, Которому он поверил, животворящим мертвых и называющим несуществующее словно существующее.

16. «Итак по вере». Завершение довода, который можно кратко изложить так: «Если по делам приходит к нам спасительное наследие, иссякла бы вера и упразднилось бы обетование». Однако и то, и другое должно стоять твердо. Следовательно, все это приходит к нам через веру, так что уверенность ее, основанная на одной лишь благодати Божией, достигает безошибочного результата. Смотри же, как апостол, основывая веру на незыблемой уверенности, считает колебания и сомнения неверием, которым и отменяется вера, и упраздняется обетование. Однако именно сомнением и является то, что схоласты зовут нравственным предположением, которое они ставят на место веры.

«Чтобы было по милости». Здесь апостол, во-первых, показывает, что вере не предлагается ничего, кроме чистой благодати. Она и является, как обычно говорят, ее предметом. Ибо, если смотрела бы она на дела, Павел необоснованно заключил бы о незаслуженности всего, что получает она от Бога. И снова повторяет он другими словами: «Если благодать есть то, что получаем мы по вере, отпадает всякое рассмотрение дел». Однако любое оставшееся сомнение разрешает то, что следует за этим, а именно: лишь тогда обетование стоит твердо, когда опирается на одну благодать Божию. Ибо словом сим Павел подтверждает: пока люди основываются на делах, они пребывают в сомнении, поскольку лишают себя плода обетования. Отсюда можно сразу же заключить, что благодать понимается здесь не как дар возрождения, о чем толкуют многие, а как незаслуженное благоволение. Ведь, поскольку возрождение никогда не бывает совершенным,

оно не было бы достаточным для спасения людских душ и само по себе не дало бы силу обетованию.

«*Не только по закону*». Данная фраза, в другом месте означающая худых ревнителей закона, принимающих на себя его иго и гордящихся упованием на него, здесь означает просто иудейский народ, которому был вверен закон Божий. Ибо все находящиеся под владычеством закона пребывают также под его проклятием, как о том учит Павел. Поэтому они, безусловно, исключены из причастности благодати. Итак, означает он здесь не рабов закона, отвергающих Христа из-за приверженности делам, а просто иудеев, воспитанных в законе и принявших Христа. Впрочем, чтобы предложение стало яснее, понимай его так: «Не только тем, кто суть от закона, но и всем, кто подражает вере Авраама, даже если и не имеют они закона».

«*Который есть отец всем нам*». Относительное местоимение имеет здесь значение причины. Ибо апостол хочет доказать, что и язычники причастны сей благодати, поскольку тем же обетованием, которым наследие было обещано Аврааму и его семени, язычники также были включены в состав этого семени. Ведь Авраам считается отцом не одного народа, но многих народов, чем предзнаменовано будущее распространение благодати, ограниченной тогда одним лишь Израилем. Ибо, если бы на язычников не распространялось обещанное благословение, не могли бы они считаться семенем Авраама. Глагол прошедшего времени, по обычному словоупотреблению Писания, означает здесь определенность божественного совета. Ибо, если тогда это еще и не было ясно, но, поскольку Господь уже так определил, Авраам воистину зовется отцом многих народов. Свидетельство Моисея приведено здесь в скобках, чтобы не разрывать предложения: «*Который есть отец всех нас пред Богом*». Ибо надобно было одновременно объяснить, какова форма сего родства, дабы иудеи не хвалились плотским своим происхождением. Итак, апостол говорит, что Авраам является отцом пред Богом, что означает то же, как если бы он назвал его духовным отцом. Ибо право сие пришло к нему не от плоти, а от обетования Божия.

17. «*Которому он поверил, животворящим мертвых*». Здесь кратко описывается сущность Авраамовой веры, дабы

по примеру Его затем перейти к язычникам. Ибо путь, которым достиг он исполнения обетований, был воистину чудесен, ведь услышал он их из уст Господних еще тогда, когда не было никакого внешнего знака. Семя обещалось ему как живому, но сам он был почти мертв. Итак, надобно было воздвигнуть ему потомство той самой силою Божией, которая животворит мертвых. Тогда уже нет ничего абсурдного в том, что и язычники, сами по себе сухие и мертвые ветви, прививаются к тому же сообществу. Ибо кто будет отрицать, что они способны к восприятию благодати, тот сделает несправедливость самому Аврааму. Потому что вера его успокоилась в той мысли, что неважно, мертв или нет тот, кого Господь призывает к жизни, ведь для Говорящего вполне легко силою Своей восстановить и мертвых. Здесь кроме того видим мы прообраз нашего вселенского призвания, когда пред очами нашими выставляется возрождение; причем не в природное состояние, а в надежду будущей жизни, поскольку, когда призываемся мы Господом, возникаем как бы из ничего. Даже если и кажется, что не имеем мы в себе ни капли блага, кое сделало бы нас пригодными к царствию Божию. И чтобы стали мы способны услышать призвание Господне, надобно нам полностью умереть для самих себя. Сие и есть условие призвания, чтобы те, кто мертв сам по себе, были воскрешены Господом; и те, кто суть ничто, начинают быть чем-то по Его силе. Глагол же «призвать» не следует ограничивать одной проповедью, но по обычаю Писания надобно разуметь его в смысле «восстанавливать», для большего выражения силы Божией, Который одним движением воли восстанавливает кого хочет.

¹⁸ Он, сверх надежды, поверил с надеждою, через что сделался отцом многих народов, по сказанному: «так многочисленно будет семя твое».

¹⁸ Он, помимо надежды, поверил сверх надежды, чтобы быть отцом многих народов, по сказанному: «таково будет семя твое».

18. «Он, сверх надежды». Если читать таким образом, смысл будет следующий: когда еще не было никакого подтверждения, больше того, когда все восставало против, Авраам не переставал верить. И, действительно, ничто так не

противостоит вере, как обращать большое внимание на внешний вид, чтобы из него черпать основание для своей веры. Можно, однако, читать и так: «сверх надежды», и сие подходит больше. Апостол как бы говорит: «Авраам верую своей превзошел все, что только можно помыслить». Ибо если вера не взлетает ввысь на небесных крыльях, презирая всякое плотское помышление, всегда суждено ей погрязать в тяготах мира сего. Поскольку же Павел дважды употребляет здесь слово «надежда», то вначале означает им то подтверждение, которое можно получить от природы и плоти, а потом и вера, данная Богом, в таком вот смысле: когда еще не было оснований для надежды, он с надеждою положился на обетования Господни и счел достаточным для надежды то, что сам Господь обещал ему это, какой бы невероятной ни была сама по себе эта вещь.

«По сказанному». Сие хорошо относить ко времени самого Авраама. Ибо апостол хочет сказать, что Авраам не изнемог, будучи толкаем к отчаянию многими искушениями, и обратил душу свою к тому, что было ему обещано: «Семя твое сравняется со звездами небесными и песком морским». Так что, апостол намеренно приводит краткое свидетельство, дабы побудить нас к чтению Писаний. Потому что апостолы всегда благочестиво заботились о том, чтобы мы прилежнее исследовали сие Писание.

¹⁹ И, не изнемогши в вере, он не помышлял, что тело его, почти столетнего, уже омертвело, и утроба Саррина в омертвлении; ²⁰ не поколебался в обетовании Божиим неверием, но пребыл тверд в вере, воздав славу Богу ²¹ и будучи вполне уверен, что Он силен и исполнить обещанное. ²² Потому и вменилось ему в праведность.

¹⁹ И, не изнемогши в вере, он не помышлял, что тело уже омертвело, ведь было ему почти сто лет, и омертвела утроба Саррина; ²⁰ не поколебался в обетовании Божиим неверием, но пребыл тверд в вере, воздав славу Богу ²¹ и будучи твердо уверен, что Он силен и исполнить обещанное. ²² Потому и вменилось ему в праведность.

19. *«И, не изнемогши в вере».* Если угодно, можно, опустив все остальное, перевести это так: «Не поколебавшись верую, он не счел тело свое мертвым». Однако это ничего не добавляет к смыслу. Ведь здесь апостол говорит о том, что именно могло помешать или даже отвратить Авраама от веры

в обетование. Ибо семя от Сарры обещалось ему тогда, когда по природе он уже не был способен к рождению, и Сарра уже не могла зачать. Все, что только было вокруг или в нем самом, противилось исполнению обетования. Итак, чтобы дать место истине Божией, отвратился он от того, что представляло его взору, и как бы забыл самого себя.

Однако не следует разуметь так, что он совершенно не думал о неспособности тела своего, потому что Писание свидетельствует против этого и утверждает, что он думал про себя так: «Неужели столетнему старику родится сын? И Сарра, будучи девяноста лет, родит?» Однако, поскольку отставив мысли сии, предал разум свой Господу, апостол и говорит, что он не посчитал. И, конечно же, больше твердости было в том, чтобы отвлечься от того, что было перед глазами, нежели в том, чтобы никогда ни о чем подобном не думать. То же, что тело Авраамово до благословения Господня было по возрасту не способным к рождению, достаточно ясно сказано как здесь, так и в Быт. 17 и 18, так что никак нельзя допустить мнение Августина, который думал, что препятствие заключалось в одной лишь Сарре. И не должна заботить нас абсурдность возражения, заставившего его прибегнуть к подобному решению. Ведь он посчитал смешным, что Авраам назывался бесплодным в сотый год своей жизни, если немного спустя смог родить столь многих детей. Ибо тем более сделал Бог знаменитой силу Свою, что тот, кто раньше был подобен сухой и бесплодной ветви, расцветши по небесному благословию, не только оказался достаточен для порождения Израиля, но и, словно вернувшись к юношескому возрасту, возымел силу породить и других.

Но кто-нибудь возразит, что не против природы будет, если муж в таком возрасте даст потомство. И хотя я не признаю сие за знамение, немногого недостает ему до чуда. Затем подумай, сколькими трудами, тяготами, путешествиями, трудностями был всю жизнь мучим сей святой муж, и тогда надо будет признать, что сломлен он был не столько возрастом, сколько истощен трудами. Наконец, тело его зовется бесплодным не в абсолютном, а в сравнительном смысле. Ибо не подобало, чтобы тот, кто, будучи расцвете сил, не смог родить, теперь истощившись, оказался к сему пригоден.

То же, что апостол добавляет «не изнемог в вере», разумею «не поколебался он», как привыкли мы делать в сомнительных делах. Ибо слабость веры бывает двойственной: одна, которая покоряясь противным обстоятельствам, заставляет нас отпасть от силы Божией, и другая — которая рождается от несовершенства, однако же не уничтожает саму веру. Ибо и ум никогда не бывает до такой степени просвещенным, чтобы не оставались в нем остатки неведения, и душа никогда не бывает столь утвержденной, чтобы не обуревали ее многие сомнения. Итак, с этими пороками плоти — неведением и сомнением — у верных происходит постоянное сражение, в котором вера их тяжело страдает и терпит нападки, однако же одерживает верх, дабы оказались они непоколебимыми в самой ее слабости.

20. «*В обетовании Божиим*». Хотя здесь я не следую древнему переводу и Эразму, моя версия также не лишена оснований. Ибо, кажется, что апостол хотел сказать следующее: «Авраам не стал допытываться в неверии, может ли Господь дать то, что обещал». Ведь сомневаться в чем-либо в собственном смысле означает отвергать что-либо в неверии и не соглашаться, пока сие не будет полностью доказано и не предстанет вполне вероятным. Авраам же спросил: «Как может это произойти?» И сие был вопрос дивящегося, подобно тому как спрашивала и дева Мария, когда выпытывала у ангела, как произойдет то, о чем он ей возвестил. Итак, святые, когда возвещается им о делах Божиих, величие которых превосходит их восприятие, впадают в удивление, однако же сразу переходят от него к восприятию силы Божией; нечестивые же, выпытывая, насмеются и отвергают это словно некую басню. Каковы были и иудеи, спрашивавшие Христа, как Он может дать плоть Свою в качестве пищи. По сей причине Авраам не попрекается за то, что рассмеялся и спросил, как мужу ста лет и жене девяноста лет от роду может родиться сын. Поскольку в своем удивлении признавал он, тем не менее, силу Божию. Напротив, в Сарре похожий смех и вопрос был достоин упрека, потому что намекал он на тщетность обетования Божия. Если же применить все это к настоящему случаю, будет очевидно, что оправдание Авраама имело такое же происхождение, как и оправдание язычников. Итак,

иудеи превозносятся над отцом своим, если отвергают как абсурд призвание язычников. Также будем помнить, что у всех нас такое же положение, какое было и у Авраама. Все окружающее нас противится обетованию Божию. Обещается бессмертие, а мы окружены смертью и тлением. Бог обещает считать нас праведными, а мы пребываем в грехах. Бог свидетельствует, что милостив к нам и благоволит нам, а внешние знамения угрожают нам судом. Итак, что же делать? Подобаает нам закрыть на все сие глаза, дабы это не помешало нам и не удержало от веры в правдивость Божию.

«*Но пребыл тверд*». Сие противопоставляется предыдущему утверждению, где говорится, что он не изнемог в вере. Апостол как бы сказал: «Авраам постоянством и силою веры своей победил неверие». Ибо никто не выйдет из сей битвы победителем, если не заимствует силу и вооружение у слова Божия. Добавляет же «*воздал славу Богу*», чтобы показать, что нельзя воздать Богу большую славу, нежели запечатлев верою Его правдивость. И наоборот, нельзя нанести Ему большего бесчестия, нежели отвергнуть предложенную Им благодать и отказать в авторитете слову Его. Поэтому в поклонении Ему самым важным является с послушанием принять все обетования. И истинная религия начинается с веры.

21. «*Что силен*». Поскольку все признают силу Божию, кажется, что Павел не сказал ничего особенного о вере Авраама. Однако опыт показывает, что ничто не является таким редким и трудным, как воздать силе Божией заслуженную честь. Ибо нет такого легкого и малого препятствия, чтобы плоть не считала его мешающим деснице Божией. Отсюда даже в самых малых искушениях покидает нас вера в обетования Божии. Прежде испытаний никто (как уже сказано) не отрицает, что Богу все возможно, однако, как только встречается что-нибудь такое, что мешает ходу Божиих обетований, мы сразу же отказываем Богу в могуществе. Поэтому, дабы утвердить среди нас Его право и честь, если уж дело дошло до сравнения, необходимо твердо установить: сила Его не меньше способна преодолеть все препятствия мира, чем сияние солнца рассеять любую облачность. Ибо всегда, когда колеблемся мы относительно обетований, имеем обыкновение оправдываться, говоря, что ни в чем не отказываем

силе Божией. Поскольку причина колебаний не в том, что Бог охотнее обещает, чем дает, что было бы извращением и открытым богохульством, а в той ущербности, которую мы в себе чувствуем. Однако же не достаточно возвышаем мы силу Божию, если думаем, что она слабее наших пороков.

Итак, вера должна смотреть не на нашу немощь, несчастье и ущербность, но всецело взирать на одну только божественную силу. Ибо, если опиралась бы она на нашу праведность и достоинство, никогда бы не пришла к тому, чтобы уповать на Божию силу. И сие есть свидетельство неверия нашего, о котором недавно шла речь: когда силу Господню меряем мы собственной меркой. Ибо вера не думает, что Бог может сделать все, что хочет, но так, что в промежутке между делами сидит в бездействии. Скорее она созерцает Его могущество в постоянном действии, особенно прилагая это могущество к исполнению Его же слова, дабы явна была десница Божия в исполнении всего, что изрек Он устами Своими. И дивлюсь я тому, что Эразм предпочел поставить здесь относительное местоимение мужского рода. Ибо, даже если смысл от этого не меняется, следовало ближе держаться греческого текста Павла. Знаю, что глагол употреблен в пассивном залоге, однако жесткость речи следует здесь несколько смягчить.

22. *«Потому и вменилось ему»*. Отсюда становится еще очевиднее, почему и как вера принесла праведность Аврааму, а именно, потому что, положившись на слово Божие, не отверг он обещанной благодати. И следует постоянно помнить и держаться этой связи между верою и словом. Ибо вера не может принести больше, чем берет она от слова. Поэтому тот, кто, поимев лишь общее и смутное знание, называет Бога правдивым, не становится тут же праведным, если не полагается одновременно на обетование благодати.

²³ А впрочем не в отношении к нему одному написано, что вменилось ему, ²⁴ но и в отношении к нам; вменится и нам верующим в Того, Кто воскресил из мертвых Иисуса Христа, Господа нашего, ²⁵ Который предан был за грехи наши и воскрес для оправдания нашего.

²³ И не ради него одного написано, что вменилось ему, ²⁴ но и ради нас, которым вменится, верующим в Того, Кто воскресил из мертвых Иисуса Христа, Господа нашего, ²⁵ Который предан был вследствие наших грехов и воскрес вследствие нашего оправдания.

23. «А впрочем не в отношении к нему одному написано». Поскольку доказательство, заимствованное от примера (как уже сказали мы выше), не всегда является твердым, то, чтобы не возникло у кого сомнения, Павел теперь открыто утверждает, что в лице Авраама был дан пример общего оправдания, относящегося ко всем. В этом месте мы научаемся, как надо пользоваться примерами из Писания. Ведь язычники правильно говорят, что история — учительница жизни. Однако от той истории, которая передается ими, никто не получит надежной пользы. И одно лишь Писание по праву претендует на подобное учительство. Во-первых, оно предписывает общие правила, по которым проверяем мы всякую историю, служит ли она нашей пользе. Затем, оно ясно различает, чему следует подражать, а чего остерегаться. Кроме того, есть у него и особое учение, о котором говорит оно постоянно, состоящее в том, чтобы показать провидение Господне, Его праведность и благодать в своих, и суды Его в отверженных. Итак, то, что читается об Аврааме, написано по словам Павла не ради него. Ибо не важно то, что относится к призванию отдельного конкретного лица, но описывается здесь причина достижения праведности, которая одна и та же для всех и во все времена. И кроется она в общем Отце всех верующих, на Которого подобает взирать всем.

Посему, если священные истории подобает исследовать благочестиво, будем помнить, что надо читать их так, чтобы поиметь от них плод надежного учения. Частично наставляют они нас в жизненном пути, частично укрепляют нашу веру, частично возбуждают в нас страх Господень. Для образа жизни подходит подражание святым, если учимся мы от них трезвости, чистоте, любви, терпению, умеренности, презрению к миру и иным добродетелям. А помощь Божия, всегда пребывавшая с ними, служит укреплению нашей веры. Утешение же приносит защита и отеческая забота, которую Бог постоянно проявлял к ним во всех тяготах и невзгодах. Будут помогать нам также суды и наказания Божии, падавшие на преступников, если внушают они страх, исполняющий сердца наши почтением и благочестием. Добавляет же апостол «не ради него одного», и намекает тем самым, что и для него было сие написано. Поэтому некоторые думают: «Во славу

Авраама упомянуто о том, что достиг он верою, потому что Господь хочет удостоить вечной памяти рабов Своих. Как говорит Соломон (Прит. 10:7), имя их будет благословенно». Однако, что если понять это проще? Не ради него одного, то есть не так, будто было это привилегией лишь его одного, а другим не следует этому подражать. Скорее же относиться сие к нашему научению, ведь и нам надлежит оправдаться на том же основании.

24. *«Верующим в Того»*. Что означают сей перифраз, я говорил выше. Его вставил Павел для того, чтобы по-разному в разном контексте обозначить сущность веры, не последняя часть которой состоит в воскресении Христовом, ипостаси нашей грядущей жизни. Если бы просто сказал он, что веруем мы в Бога, не было бы столь ясно, какое отношение имеет это к достижению праведности. Однако указывая на Христа и предлагая в Его воскресении надежный залог будущей жизни, открыто показывает, из какого источника истекает вменение праведности.

25. *«Который предан был»*. Здесь излагает он и иллюстрирует то же учение, о котором я уже говорил. Ибо для нас важно, чтобы апостол не только направил все помышления наши ко Христу, но и ясно показал, как приобрел Он для нас спасение. Хотя Писание (там, где говорит о нашем спасении) помещает его в одной лишь смерти Христовой, апостол распространяется здесь шире. Ибо, поскольку его намерением было яснее выразить причину спасения, называет он две составляющие его части. Во-первых, говорит, что смертью Христовой заглажены были грехи, а затем, что воскресением Его порождена была праведность. Итог же таков: там, где держимся мы плода смерти и воскресения Христова, имеется все для достижения полной праведности. Ибо нет сомнения, что, отделив смерть от воскресения, приспособливает он речь к нашему скудоумию, потому что истинно и то, что послушанием Христовым, выказанном в Его смерти, порождена была наша праведность. Как и будет учить апостол в следующей главе. Однако, поскольку Христос после Своего воскресения явил то, что приобрел Своей же смертью, различение сие вполне поучительно, а именно: от жертвы, загладившей грехи, наше спасение поимело начало, а от воскресения обрело

совершенство. Ибо начало праведности состоит в том, что она примиряет нас с Богом, завершение же — в том, что по упразднению смерти воцаряется жизнь. Итак, Павел хочет сказать, что удовлетворение за грехи принесено было на кресте. Потому что Христу, чтобы восстановить нас в благоволении Отчем, надо было сперва упразднить нашу вину, что не могло произойти, если бы от нашего имени не понес Он того наказания, которое сами мы не смогли бы понести. Ибо на Нем было наказание мира нашего, как говорит Исаия (53:5). Называет же Христа преданным, а не умершим, для того, чтобы умиловление зависело от вечного благоволения Божия, восхотевшего примириться именно таким способом.

«*Воскрес для оправдания*». Поскольку не достаточно было Христу покориться гневу и суду Божию и понести положенное грехам нашим проклятие, если бы не вышел Он его победителем и, будучи принят в небесную славу, ходатайством Своим не примирил с нами Бога, то воскресению Его, в котором поглощена была смерть, справедливо приписывается сила оправдывать. Не потому, что крестная жертва, коей были мы примирены с Богом, ничего не прибавила к праведности, а потому, что в новой жизни яснее проявляется совершенство сей благодати. Впрочем, не могу я согласиться с теми, кто вторую часть предложения относит к обновлению жизни, потому что апостол еще не начал об этом говорить. Так что обе части предложения, безусловно, относятся к одному и тому же. Посему, если оправдание означает здесь обновление, значит сказано, что умер Он ради грехов в том смысле, что приобрел для нас благодать умерщвления плоти, с чем никто не согласится. Ибо, как сказано, что умер Он ради грехов, поскольку, понеся в смерти Своей наказание за грехи, избавил нас от нашей собственной смерти, так и теперь говорится, что воскрес для оправдания нашего, поскольку воскресением Своим восстановил для нас непреложную жизнь. Сначала был Он поражен десницею Божией, дабы от лица грешника испытать несчастье, навлекаемое грехом, а затем вознесен был в царствие жизни, дабы одарить своих людей праведностью и жизнью. Итак, до сих пор говорилось о вменении праведности, и апостол подтверждает это тем, что следует в ближайшей главе.

~ Глава 5 ~

¹ Итак, оправдавшись верою, мы имеем мир с Богом через Господа нашего Иисуса Христа, ² через Которого верою и получили мы доступ к той благодати, в которой стоим и хвалимся надеждою славы Божией.

¹ Итак, оправдавшись от веры, мы имеем мир у Бога через Господа нашего Иисуса Христа, ² через Которого верою возымели мы доступ к той благодати, в которой стоим и хвалимся о надежде на славу Божию.

1. «Итак, оправдавшись». Апостол начинает здесь иллюстрировать то, что прежде сказал о праведности по вере. Так всю эту главу предназначил он для усиления своего свидетельства, однако равную силу имеет она как для изъяснения, так и для подтверждения уже сказанного. Ибо прежде сказал, что вера упразднится, если праведность ищется в делах, потому что души будут тогда мучить вечное беспокойство, ведь не смогут они найти в себе ничего утешительного. Теперь же от противного учит тому, что покой и мир утверждаются там, где достигли мы праведности верою.

«Имеем мир». Это особый плод праведности по вере. Ибо если кто захотел бы успокоить совесть свою делами (что наблюдается в мирских и невежественных людях), напрасными были бы усилия его. Так что, либо исполнена душа пренебрежения и забвения о суде Божиим, либо исполнена она трепета и страха, пока не успокоится во Христе. Ибо Он один есть наш мир. Итак, мир совести означает здесь спокойствие, которое рождается от ощущения того, что Бог с нами примирился. Такого спокойствия нет ни у фарисея, ложно уповающего на дела, ни у закоренелого грешника, который не успокаивается, опьяненный сладостью пороков. Ибо, хотя ни тот, ни другой не ведут открытой войны, как делает тот, кто мучим ощущением греха, однако, поскольку неправильно приступают они к судилищу Божию, не имеют они и согласия с Богом. Ибо упорство совести есть как бы уход от Бога. Поэтому мир в Боге противопоставляется спокойствию одурманенной плоти, потому что он приходит вначале, прежде чем кто-либо сможет даже помыслить о жизни. Никто не высто-

ит бестрепетно перед Богом, если не ощутит незаслуженное с Ним примирение. Так как, доколе Бог нам судья, всем надлежит страшиться и трепетать. Что несомненно доказывает, что противники наши попусту болтают, когда присваивают праведность делам. Ибо вывод Павла полностью зависит от той посылки, что несчастные души всегда испытывают страх, пока не успокоятся в благодати Христовой.

2. *«Через Которого... получили мы доступ»*. Потому что примирение наше с Богом основано на Христе. Ибо только Он есть возлюбленный Сын; мы же все по природе чада гнева. Однако благодать сия сообщается нам через Евангелие, потому что оно — служение примирения, и его благодеянием мы некоторым образом входим в царствие Божие. Так что заслуженно выставляет Павел перед очами нашими надежный залог благодати Божией во Христе Иисусе, дабы лучше отвлечь нас от упования на дела. И уча словом «доступ», что начало нашего спасения происходит от Христа, исключает он всякое приготовление, которым глупые люди думают обратиться к себе Божие милосердие. Он как бы говорит: «Христос приходит и протягивает нам руку без каких-либо наших предшествующих заслуг». А затем тут же добавляет: «По той же самой благодати происходит и то, что пребывает в нас твердое и незыблемое спасение». И этим хочет он сказать, что стойкость основана не на нашей силе и не на нашем старании, а на одном лишь Христе. Хотя, говоря, что мы стоим, тем самым намекает, сколь глубокие корни должно пустить Евангелие в сердцах благочестивых, чтобы, укрепленные его истиной, выстояли они перед всеми кознями дьявола и плоти. Показывает он этим словом, что вера — это убеждение не текучее или мимолетное, а твердое и глубоко коренящееся в душе, так что остается на всю жизнь. Итак, тот, кто неожиданно подвигается к вере, еще не имеет ее настолько, чтобы числиться среди верных. Ее имеет лишь тот, кто постоянно и обоими (так сказать) ногами стоит на положенном ему от Бога уделе, чтобы все время прилепляться ко Христу.

«И хвалимся надеждою». Отсюда и возникает надежда на будущую жизнь. И не только возникает, но и дерзает ликовать, потому что стоим мы, словно заложив фундамент на благодати Божией. Ибо смысл сказанного Павлом следующий:

хотя верные и странствуют ныне по земле, однако упованием своим возносятся на небеса, дабы в спокойствии лелеять надежду на грядущее наследие. И здесь опровергаются два вреднейших догмата софистов: тот, коим повелевают христианам довольствоваться нравственным предположением относительно оказанной им благодати Божией, и тот, коим утверждают, что никто не может быть уверен в конечной стойкости. Но если нет твердого понимания настоящей, и нет несомненного убеждения в будущей стойкости, кто посмел бы хвалиться? Ведь надежда на славу Божию воссияла нам через Евангелие, свидетельствующее, что мы причастники божественной природы. Ибо, когда увидим Бога лицом к лицу, будем Ему подобны (2 Пет. 1:4, 1 Ин. 3:2).

³ И не сим только, но хвалимся и скорбями, зная, что от скорби происходит терпение, ⁴ от терпения опытность, от опытности надежда, ⁵ а надежда не постыжает, потому что любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам.

³ И не сим только, но хвалимся и скорбями, зная, что скорби производит терпение, ⁴ терпение же опытность, а опытность — надежду, ⁵ а надежда не постыжает, потому что любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам.

3. «И не сим только». Дабы кто не возразил в насмешку, что христиане со всею славою своею, тем не менее, каким-то образом мучаются и мятутся — что далеко отстоит от истинного счастья, апостол упреждает сие возражение и возвещает, что благочестивым не только ничего не мешает быть блаженными, но что слава их даже возрастает от всех этих невзгод. Для доказательства чего, рассуждает он от следствия к причине, и изящно пользуется градацией, с помощью которой заключает: все тяготы, переносимые нами, обращаются нам во спасение и благо. Говорит же, что святые хвалятся в скорбях, не в том смысле, что не боятся они и не избегают противных им вещей, или что никак не тяготятся их горечью (ибо не родится терпение, если не будет ощущение горечи), а в том, что, страдая и въздыхая не лишены они, однако же, сильнейшего утешения. Того утешения, что знают: десница милостивого Отца обращает им во благо все, что они переносят. И потому заслуженно могут они хвалиться. Ибо везде, где явно спасение, присутствует основание для похвальбы.

Итак, научаемся мы отсюда, какова цель наших скорбей, если выпадают они на долю сынов Божиих. Ибо должны они приучать нас к терпению, а если не научат, дело Божие окажется тщетным и напрасным из-за нашей порочности. Откуда апостол доказывает, что противные вещи не мешают славе благочестивых, если, терпеливо их перенося, чувствуют они помощь Божию, питающую и укрепляющую их надежду. Итак, те, кто не научился терпению, никак не преуспели на своем пути. И не мешает то, что в Писании имеются отдельные полные отчаяния жалобы святых. Ибо время от времени Господь так обуздывает и усмиряет своих людей, что едва позволяет им вздохнуть и вспомнить об утешении. Однако сразу же возвращает к жизни тех, кого прежде погрузил во мрак смерти. Так всегда исполняется в них то, о чем говорит Павел (2 Кор. 4:8): «Отовсюду притесняемы, но не стеснены, в отчаянных обстоятельствах, но не отчаиваемся, гонимы, но не оставлены, низлагаемы, но не погибаем».

«От скорби терпение». Не от скорби самой по себе, поскольку видим мы, что значительная часть людей провоцируется ею к роптанию на Бога и даже к проклинанию Бога. Однако же, там, где место превозношения занимает внутреннее смирение, внедренное Духом Божиим и внушаемое Им же утешение, там скорби становятся орудием для порождения терпения, — те самые скорби, которые в ожесточенных могут возбудить лишь негодование и ропот.

4. «От терпения опытность». Иаков, кажется, следует иному порядку в подобном перечислении, ибо говорит, что от опытности происходит терпение. Однако все придет в согласие, если по-разному понимать данное слово. Ибо Павел опытностью считает испытанность, которую верные обретают под надежной божественной защитой, когда, радуясь этому вспомоществованию, преодолевают они все невзгоды. А именно: терпеливо их перенося, становятся они непоколебимыми и познают, на что способна Божия сила, которая, как Он обещал, всегда пребудет с Его людьми. Иаков же тем же самым словом означает саму скорбь, по обычному словопользованию Писания, ибо скорбями Бог испытывает и проверяет Своих людей. Итак, что касается настоящего места, сказано, что тогда преуспеем мы в терпении, когда пойдем,

что утверждается оно силою Божией, и так возымеем впредь надежду, что никогда не покинет нас благодать Божия, всегда помогавшая нам в наших нуждах. И поэтому добавляет, что из опытности происходит надежда, ибо оказались бы мы неблагодарными, получив столькие благодеяния, если бы от воспоминания о них не укрепляли свою надежду на будущее.

5. *«А надежда не постыжает»*. То есть, несомненно приведет ко спасению. Откуда явствует, что Господь с той целью упражняет нас противными обстоятельствами, чтобы шаг за шагом продвигать спасение наше. Итак, несчастья не могут сделать нас несчастными, ведь они некоторым образом способствуют нашему блаженству. Так доказывается то, о чем апостол говорил ранее, что у благочестивых есть повод хвалиться во всяких скорбях.

«Потому что любовь Божия». Я отношу сие не только к ближайшему слову, но и ко всему предшествующему предложению. Для того скорби приучают нас к терпению, а терпение порождает опыт божественной помощи, чтобы еще больше воодушевить нас к надежде. Поскольку, как бы ни скорбели мы и ни казались себе пропавшими, не перестаем, однако, чувствовать Божие к нам благоволение, которое составляет обильнейшее утешение, много большее, чем если бы во всем имели мы успех. Ведь как при божественном гневе то, что кажется по виду счастьем, оказывается бедою, так и по умилоствлению Бога невзгоды несомненно оборачиваются для нас успехом и радостью. Ведь все должно служить воле Творца, Который ради отеческого к нам благоволения (как снова скажет Павел в главе 8) все крестные муки обращает нам во спасение. Сие же знание Божией к нам любви внушается сердцам нашим Духом Божиим. Ибо сокрыто от слуха, взгляда и помышления людского, какие блага приготовил Бог Своим почитателям. И один лишь Дух способен это открыть. Большое ударение при этом делается на глагол «излилась». Ибо он означает до того обильное откровение любви Божией, что сердца наши как бы переполняются ею. Так, излившись повсюду, она не только смягчает нашу грусть в невзгодах, но и, словно приятную приправу, заставляет нас любить сами скорби. Кроме того, он говорит, что Дух нам

дан, то есть дарован по незаслуженной благодати, а не воздан за наши заслуги. Подобно тому, как справедливо заметил и Августин, который, однако, несколько увлекся, истолковывая любовь Божию. Ее он толкует так, что мы с постоянством переносим невзгоды и по этой причине укрепляемся в надежде, и все потому, что возрожденные Духом любим Бога. Благодетельное мнение, однако это не то, что хотел сказать Павел. Ибо любовь здесь понимается не в активном, а в пассивном смысле. Безусловно, он учил здесь не чему иному, как тому, что истинный источник любви именно в том, что верные убеждены в любви к ним Бога. Причем они не поверхностно затронуты этой любовью, а совершенно ею проникнуты.

⁶ Ибо Христос, когда мы были еще немощны, в определенное время умер за нечестивых. ⁷ Ибо едва ли кто умрет за праведника; разве за благодетеля, может быть, кто и решится умереть. ⁸ Но Бог свою любовь к нам доказывает тем, что Христос умер за нас, когда мы были еще грешниками. ⁹ Посему, тем более ныне, будучи оправданы Кровию Его, спасемся Им от гнева.

⁶ Ибо Христос, когда мы в определенное время были еще немощны, умер за нечестивых. ⁷ Ибо едва ли кто умрет за праведника; ибо за благодетеля, может быть, кто и решится умереть. ⁸ Но Бог свою любовь к нам доказывает тем, что, когда мы были еще грешниками, Христос умер за нас. ⁹ Итак, тем более, оправданные ныне Кровию Его, спасемся Им от гнева.

6. «Ибо Христос, когда мы были еще немощны». При переводе не посмел я переделать предложение так, чтобы слова «в определенное время» отделить от слов «мы были еще немощны», хотя это и больше подходило по смыслу. Довод здесь исходит от большего к меньшему, о чем подробно будет сказано далее. Хотя нить речи здесь не вполне отчетлива, неупорядоченная структура предложения никак не меняет смысла. Если Христос, говорит апостол, смиловался над нечестивыми, если примирил Он с Отцом тех, кто был врагами, если соделал все это силою Своей смерти, то, тем более, легче Ему теперь уберечь уже оправданных и сохранить в благодати тех, кто в ней уже восстановлен, особенно, поскольку ныне к действительности смерти Его прибавляется и всемогущество жизни. Время же немощи некоторые разумеют так, что в это время

Христос начал являться миру, а люди зовутся немощными потому, что, будучи под водительством закона, подобны были несмышленным детям. Я же отношу сие к каждому из нас. А время имеется в виду то, которое предшествует примирению каждого из нас с Богом. Ведь, как все мы рождаемся чадами гнева, так и удерживаемся в том же самом проклятии, пока не становимся причастниками Христа. И немощными называет апостол тех, кто не имеет в себе ничего, кроме пороков. Ибо их немного спустя зовет он нечестивыми. И во все не ново то, что слово «немощные» употребляется в этом смысле. Так апостол называет немощными постыдные части тела (1 Кор. 12:22), и немощным зовет присутствие тела, не имеющего никакого достоинства (2 Кор. 10:10). Так что, подобное обозначение впоследствии чаще будет нам встречаться. Итак, когда мы были еще немощны, то есть, не достойными и не пригодными к тому, чтобы Бог на нас призрел, в это самое время Христос умер за нечестивых, потому что начало благочестия есть вера, которой были чужды все, за которых Он умер, что также применимо и к древним отцам, которые достигли праведности еще до того, как Он умер. Ибо черпали сие благодеяние от Его будущей смерти.

7. «*За праведника*». Союз ἕως («гар»), то есть «ибо», скорее имеет смысл «ведь, разве», а не «потому что». Предложение, таким образом, означает следующее: «Среди людей несомненно весьма редко встречается, чтобы кто-нибудь пошел на смерть за праведника, хотя иногда такое и случается». Однако согласиться с тем, чтобы кто-нибудь захотел умереть за нечестивого, никто бы не решился. Но именно это сделал Христос. Так смысл усиливается здесь путем сравнения, поскольку нет среди людей подобного примера любви, примера того, что соделал ради нас Христос.

8. «*Доказывает*». Поскольку слово συνίστησι («сюнистэ-си») имеет неоднозначный смысл, лучше будет в настоящем случае понимать его как «подтверждает». Ибо намерение апостола состояло не в том, чтобы побудить нас к благодарению, а в том, чтобы укрепить наше упование и душевную уверенность. Итак, подтверждает, то есть делает твердой и несомненной Свою любовь к нам, ибо не пощадил Сына Своего Христа ради спасения нечестивых. В том и открывается

Его любовь, что подвигнутый ею Он прежде возлюбил нас, как говорит о том Иоанн. Грешниками же зовутся здесь (как и во многих других местах) те, кто полностью порочен и предан греху; см., например, Ин. 9:31. Бог не слышит грешников, то есть преступных и злых людей. Так зовется грешницей та женщина, жизнь которой позорна. И сие лучше явствует из противопоставления, которое тут же следует: «*Оправданные кровию Его*». Ибо, противопоставляя эти две вещи, он называет оправданными тех, кто избавлен от вины греха. Следовательно, грешники суть те, кто осужден по своим злым делам. Итог таков: если Христос приобрел праведность для грешников, то, тем более, защитит Он от гибели уже оправданных. И так применяет он сравнение большего с меньшим к своему учению. Ибо не достаточно было бы однажды обрести для нас спасение, если бы Христос не сохранил его до конца неповрежденным и незыблемым. Апостол и хочет сказать: «Не следует бояться, что Христос посередине остановит путь своей благодати». Ибо от того, что примирил Он нас с Отцом, положение наше таково, что благодать Его к нам день ото дня укрепляется и растет.

¹⁰ Ибо, если будучи врагами, мы примирились с Богом смертью Сына Его, то тем более, примирившись, спасемся жизнью Его.

¹⁰ Ибо, если будучи врагами, мы примирились с Богом смертью Сына Его, то тем более, примирившись, спасемся жизнью Его.

10. Это объяснение предыдущего предложения, в котором смысл усиливается от сравнения между жизнью и смертью. Врагами, говорит, были мы Богу, когда ради умилоствления Отца Христос выступил как наш Посредник. Ныне же мы друзья посредством Его примирения. Если же смогла соделать это смерть, то тем более действенной и могущественной окажется жизнь. Итак, имеем мы превосходное свидетельство, подтверждающее для душ наших спасительное упование. Говорит же, что мы сыны, примиренные с Богом через смерть Христову, потому что смерть эта была жертвой умилоствления, коей Бог примирился с миром, как и учил он в четвертой главе. Однако кажется, что здесь апостол воюет сам с собой. Ибо, если смерть Христова была залогом божественной любви к нам, отсюда следует, что мы

уже тогда были Ему угодны. Однако же здесь называет он нас врагами. Отвечаю: поскольку Бог ненавидит грех, мы также были Ему ненавистны, потому что были грешниками. Однако, поскольку по тайному совету привил Он нас к телу Христову, то и прекратил нас ненавидеть. Но сие восстановление в благодати было нам неизвестным, пока не пришли мы к ней верою. Так сами по себе всегда были мы врагами, пока Христова смерть не примирила нас с Богом. Однако следует отметить различие между тем, какие мы сами по себе, и тем, какие мы по отношению к Богу. Ибо не иначе познаем мы незаслуженную благодать Божию, как узнав, что не пощадил Он Сына Своего Единородного ради любви к нам, причем еще тогда, когда между Ним и нами царила вражда. И наоборот, не достаточно почувствуем мы благодеяние смерти Христовой, если не будет оно началом нашего примирения с Богом, дабы, убедились мы, что по совершению умиловления ныне милостив к нам Тот, Кто прежде был враждебен. Так, когда принятие в благодать приписывается Христовой смерти, смысл таков, что именно тогда снята была с нас вина, которой мы были подвержены.

¹¹ И не довольно сего, но и хвалимся Богом чрез Господа нашего Иисуса Христа, посредством Которого мы получили ныне примирение.

¹¹ И не только это, но и хвалимся в Боге чрез Господа нашего Иисуса Христа, посредством Которого мы получили ныне примирение.

11. Теперь апостол переходит к следующей ступени нашего хваления. Ибо, когда хвалимся мы, что Бог является нашим Богом, всякое благо, которое только можно пожелать и вообразить, проистекает к нам из этого источника. Ибо Бог не только высшее из всех благ, но и содержит в Себе их, все вместе и каждое в отдельности. Сделался же Он нашим через Христа. Итак, по дару веры происходит с нами то, что нет ничего такого, что недоставало бы нам для счастья. И апостол не напрасно столько раз повторяет о примирении. Он делает так, чтобы мы, во-первых, научились обращать свой взор ко смерти Христовой всегда, когда речь идет о нашем спасении; а затем, чтобы знали мы: упование надобно помещать лишь в умиловлении наших грехов.

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. ¹³ Ибо и до закона грех был в мире; но грех не вменяется, когда нет закона. ¹⁴ Однако же смерть царствовала от Адама до Моисея и над несогрешившими подобно преступлению Адама, который есть образ будущего.

¹² Посему, как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков, потому что все согрешили. ¹³ (Ибо вплоть до закона грех был в мире; грех же не вменяется, когда нет закона.) ¹⁴ Однако смерть царствовала от Адама до Моисея и над несогрешившими по подобию преступления Адама, который есть образ будущего.

12. «Посему». Теперь начинает он усиливать то же самое учение путем сравнения противоположностей. Ибо если Христос пришел потому, чтобы избавить нас от беды, в которую впал Адам и увлек за собою всех своих потомков, то нельзя ясно представить себе, чем мы обязаны Христу, если прежде не будет показано, что мы потеряли в Адаме, даже если и не все схоже в том и другом случае. Поэтому Павел делает некоторое уточнение, которое прояснится в своем месте, и мы, кроме того, отметим те различия, которые будут нам встречаться. Причем речь апостола несколько туманна из-за непоследовательности, потому что в сравнении его не выражено то, что отвечает предыдущему члену. Однако мы попытаемся согласовать то и другое, когда об этом пойдет речь.

«Грех вошел в мир». Заметь, каков здесь порядок: ведь грех, по его словам, предшествует, а уже из него следует смерть. Ибо имеются такие, кто заявляет, что мы так погибли из-за греха Адама, как если бы пострадали не по своей вине, и лишь потому, что только он один согрешил. Однако Павел ясно говорит, что грех распространился на всех, на ком лежит его вина. А затем еще настойчивее говорит об этом, когда приводит немного спустя основание, почему все потомство Адама подлежит власти смерти. Потому говорит, что все мы согрешили. Далее, согрешить означает здесь быть испорченными и порочными. Ибо та природная испорченность, которую наследуем мы от материнской утробы, даже если и не скоро приносит свои плоды, является, однако, грехом пред Господом и заслуживает Его отмщения. И это есть то, что зовется первородным грехом. Ибо как с первого дня своего сотворения Адам и для себя и для потомства своего получил

дары божественной благодати, так и, отпав от Господа, испортил, повредил и погубил в себе нашу же природу. Отторгнутый же от подобия Божия, не мог породить он ничего, кроме подобного себе. Итак, все мы согрешили, потому что все наделены природной испорченностью, а значит, являемся неправедными и извращенными. Ибо глупо то толкование, которым некогда пелагиане пытались обойти слова Павла, что, дескать, грех через подражание перешел от Адама на весь человеческий род. Ведь в таком случае Христос был бы только образцом праведности, а не ее причиной. Затем, ясно, что здесь не идет речь об актуальном грехе, ведь если каждый сам делает себя виновным, зачем Павел сравнивает Адама со Христом? Итак, следует, что говорится здесь о врожденной и наследственной порочности нашей.

13. *«И до закона»*. Сия оговорка включает в себя некое упреждение. Ибо, кажется, что нет преступления без закона. Так что, можно усомниться, был ли до закона грех? То же, что был он после закона, несомненно, и вопрос касается лишь времени, предшествовавшего закону. Итак, апостол отвечает, что хотя бы Бог и вынес приговор еще до написания закона, род человеческий даже тогда был бы проклят, и притом от утробы матери. Посему тем более не свободны от осуждения за грех те, кто до обнародования закона жил преступно и порочно. Ибо всегда был Бог, Которому полагалось поклонение, и всегда существовало некое правило справедливости. И сие толкование до того ясно и прозрачно, что уже само по себе достаточно опровергает противные мнения.

«Грех же не вменяется». Без проклятия закона мы некоторым образом дремлем в своих пороках. И хотя знаем, что поступаем дурно, подавляем, однако, насколько можем, врожденное понятие о зле, или, по крайней мере, забываем о нем. Когда же закон обличает и проклинает, то он словно пробуждает нас, чтобы вернулись мы к помышлениям о суде Божиим. Итак, апостол хочет показать, какова развращенность человека, когда тот не пробуждается законом, отказывается различать между добром и злом, и спокойно потворствует себе, словно суда Божия нет вовсе. То же, что и без закона вменяются людям преступления, свидетельствует наказание Каина, потоп, коим разрушен был весь мир, уничтожение Со-

дома, кара, постигшая фараона и Авимелеха, и, наконец, казни Египтян. Люди также вменяют друг другу преступления, и сие явствует из многочисленных жалоб и судебных исков, коими одни обвиняют в несправедливости других, а также из защитительных объяснений, коими, наоборот, стремятся обелить свои дела. Так что, много можно привести примеров, подтверждающих, что все отдают себе отчет в добре и зле. Однако, как правило, люди потворствуют своим злодеяниям и не видят в них никакого греха, если не вынудить их к этому. Поэтому, говоря, что без закона грех не вменяется, апостол выражается в сравнительном смысле. Поскольку там, где жало закона никого не уязвляет, люди погружаются в бесчинства. Так что, Павел разумно вставил предложение сие, чтобы иудеи научились отсюда, какова вина тех, кого открыто осуждает закон. Ибо, если не свободны от наказания и те, кого Бог никогда не призывал на свое судилище, то что будет с иудеями, которым закон подобно глашатаю возвестил о вине и даже об осуждении? Также можно привести и другую причину, почему ясно говорит апостол, что грех царствовал и до закона, однако не был вменяем. Потому именно, чтобы знали мы: причина смерти происходит не от закона, но лишь показывается законом. Итак, возвещает, что сразу же после падения Адама, все были погублены, хотя закон и не возвестил еще о погибели. Если же перевести частицу *δέ* («дэ») как «хотя», то предложение зазвучит лучше. И смысл будет таков: «Хотя люди и потворствуют себе, не могут избежать они суда Божия, даже когда закон их не обличает».

14. *«Смерть царствовала от Адама»*. Здесь он еще яснее говорит, что людям не принесло пользы, что от Адама до провозглашения закона бесчинствовали они в спокойствии и безопасности, забыв о различии между добром и злом (до того похоронено было знание о грехе без обличения закона), потому что грех, тем не менее, процветал во осуждение им всем. Поэтому уже тогда царствовала смерть, ибо слепота и упорство человеческое не могут подавить божественный суд.

«И над не согрешившими». Хотя место сие обычно понимается, как относящееся к младенцам, которые, будучи невиновными в актуальном грехе, погибают из-за греха первородного, я предпочитаю относить его вообще ко всем тем, кто

согрешил без закона. Ибо предложение сие надобно связать с предыдущим, где было сказано: «Те, кто был лишен закона, не вменяли себе греха». Итак, они не согрешили по подобию преступления Адама, потому что воля Божия не была открыта им в надежном слове, как была открыта ему. Ибо Адаму Господь запретил касаться плода познания добра и зла, а этим Он не дал никакой иной заповеди, кроме свидетельства совести. Значит, апостол захотел намекнуть на то, что из-за сего различия между Адамом и его потомством последнее не освобождается от осуждения. И младенцы также включаются в этот общий список.

«Который есть образ будущего». Эта фраза замещает собой вторую часть предложения. Ибо видим мы, что, хотя первая часть сравнения ясно выражена, вторая часть как бы опущена. Итак, должно понимать сие, как если бы было написано: «Как через одного человека грех вошел в мир, и через грех смерть, так через одного человека возвратилась праведность, а через праведность и жизнь». И не удивительно, что сказал он, что Адам несет в себе прообраз Христа. Ибо даже в самых противоположных вещах всегда имеется некое подобие. Как грехом Адама все мы погибли, так и праведностью Христовой все восстановились. Посему подобающе назвал он Адама прообразом Христа. Заметь же, что Адам не зовется образом греха, а Христос — образом праведности, как если бы предварили они нас лишь своим примером. Но один сопоставляется с другим, дабы не безумствовать тебе подобно Оригену, увлекаясь гибельным заблуждением. Ибо рассуждает он о порочности рода человеческого с позиций философских и мирских, а благодать Христову не только ослабляет, но и совершенно уничтожает. Тем более неизвинителен Эразм, столь сильно старавшийся оправдать подобное безумство.

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, преизбыточествует для многих.

¹⁵ Но не как преступление — дар благодати. Ибо если преступлением одного умерли многие, то тем более благодать Божия и дар Божий по благодати, принадлежавшей одному Человеку, Христу, преизбыточествует во многих.

15. «*Но... не как преступление*». Здесь следуют уточнения, относящиеся к предыдущему сравнению, в которых апостол не столь уж сильно занят перечислением всех различий между Адамом и Христом, но упреждает заблуждения, в которые, иначе, можно было бы легко впасть. Мы же добавим то, чего недостает сему изъяснению. Много раз повторяя о различии, апостол, однако, во всех этих повторениях выпускает кое-какие нужные слова, что является пороком речи, но от этого никак не умаляется величие небесной премудрости, возвещаемой нам через апостола. Скорее, наоборот, по исключительному провидению Божию произошло так, что в неизысканных и смиренных словах передаются нам возвышенные тайны, дабы вера наша опиралась не на силу человеческого красноречия, а на одну лишь духовную мощь. Здесь он еще не говорит конкретно о причине данного уточнения, но просто учит избытку приобретенной через Христа благодати, превосходящей то осуждение, которое навлек на нас первый человек. То же, что многие думают, будто апостол здесь занимается доказательством, не знаю, насколько будет убедительным для других. Вполне здраво можно было бы заключить, что если падение Адама для многих принесло такую гибель, то, тем более, благодать Божия будет действенной для блага многих. Ведь общепризнанно, что Христос более могуществен для спасения, чем Адам для гибели. Но, поскольку не могут они опровергнуть и тех, кто понимает сие иначе, и то, и другое мнение, думаю я, можно оставить на выбор читателя. Ведь то, что следует сразу же за этим, нельзя считать логическим выводом, однако же тема остается все той же. Откуда вполне вероятно, что Павел просто уточняет, или смягчает оговорками то, что ранее сказал о сходстве между Адамом и Христом. Заметь же, что здесь многие не сравниваются со многими (ибо речь не идет о числе людей), но, поскольку грех Адама погубил многих, то и праведность Христова, рассуждает он, не менее сильна для спасения многих. Слова же «*погибли мы по преступлению одного*» понимай так: «От него во всех нас перешла та испорченность». Ибо мы не так погибаем по его вине, как будто сами лишены вины, но, поскольку грех его является причиной нашего греха, Павел и приписывает Адаму нашу гибель. Грехом же

нашим называю тот, который нам врожден и с которым мы появляемся на свет.

«*Благодать Божия и дар по благодати одного человека*». Благодать здесь противопоставляется преступлению, а дар, происходящий из благодати, — смерти. Так что благодать означает здесь чистую благость Божию, или незаслуженную любовь, образец которой был явлен во Христе, пособляющем нам в нашем несчастье. Дар же есть приходящий к нам плод милосердия, а именно: примирение, коим достигаем мы жизни и спасения, праведность, обновление жизни, и все в этом роде. Откуда видим, сколь невежественно определяют благодать схоласты, считая ее не чем иным, как качеством, внедренным в человеческие сердца. Ибо благодать в собственном смысле пребывает в Боге, в нас же обретаются ее последствия. Называет же благодать принадлежащей одному человеку Христу, потому что Отец поставил Его источником, от полноты Которого черпают все. Так апостол учит, что вне Христа нельзя найти даже капли жизни, и восполнение нищеты и ущерба нашей может быть лишь тогда, когда Он уделит нам нечто от Своего изобилия.

¹⁶ И дар не как суд за одного согрешившего; ибо суд за одно преступление — к осуждению; а дар благодати — к оправданию от многих преступлений.

¹⁶ И дар не как через одного согрешившего; ибо суд от одного — к осуждению; дар же — к оправданию от многих преступлений.

16. Здесь мы видим причину особой оговорки, что вина за одно преступление оказалась достаточной для осуждения всех нас, но благодать, или скорее, незаслуженный дар действителен для оправдания от многих преступлений. Ибо это — декларация ближайшего предложения, ведь он еще не сказал явно, чем именно Христос превосходит Адама. Установив же сие различие, он показывает, сколь нечестиво мыслят те, кто учит, что во Христе мы не обретаем ничего, кроме избавления от первородного греха и порчи, унаследованной от Адама. Добавь к этому, что под теми многими преступлениями, от которых по свидетельству его нас освобождает Христово благодеяние, разумеются не только те, которые кто-либо совершил до своего крещения, но и те, коими святые еже-

дневно навлекают на себя новую вину, и за которые они заслуженно подверглись бы осуждению, если бы постоянно не помогала им сия благодать. Противопоставляя же суд дару, первым обозначает он суровость, а вторым — незаслуженное прощение. Ибо от суровости происходит осуждение, а от прощения — избавление от кары, или же (что то же самое), если бы Бог поступал с нами по справедливости, все бы мы погибли, но Он даром оправдывает нас во Христе.

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.

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.

17. Здесь апостол добавляет общую оговорку, на которой усиленно настаивает. Ибо намерение у него не в том, чтобы изъяснять отдельные части учения, а в том, чтобы сформулировать его итог. Прежде возвестил он, что сила благодати преизобилует над грехом. Отсюда он утешает и укрепляет верных и одновременно побуждает их к признанию Божией благодати. Ибо столь частым повторением хочет сказать, что благодать Божию надобно предпочесть достоинству человека, дабы люди переложили упование с себя самих на Христа, и, восприняв Его благодать, наслаждались бы безопасностью, откуда, в конце концов, рождается благодарение. Итог же таков: поскольку Христос превосходит Адама, то грех второго побеждается праведностью первого, проклятие второго устраняется благодатью первого, и смерть, произошедшая от второго, поглощается жизнью, проистекающей от первого. Впрочем, части даже этого сравнения не соответствуют друг другу полностью. Ибо апостол должен был бы сказать, что благоденствие жизни еще больше царствует и изобилует через избыточность благодати, а вместо этого он говорит, что будут царствовать верные. Это означает то же, как если бы было сказано: «Поскольку царство верных пребывает в жизни, то и царство жизни пребывает в верных». Далее, полезно будет отметить два различия между Христом и Адамом, о которых

апостол умолчал не потому, что посчитал излишним их упоминать, а потому, что они никак не относились к настоящему вопросу. Первое состоит в том, что грех Адама осуждает нас не по одному лишь вменению, как если бы, чуждые греха, мы были вынуждены терпеть за него наказание, но потому и терпим мы наказание, что и сами подлежим вине, так как испорченная в нем природа наша обличается в несправедности перед Богом. Но через праведность Христову мы иначе восстанавливаемся ко спасению. Ибо она не потому считается принятой нами, что существует внутри нас, но потому, что владеем мы самим Христом, по щедрости Отца дарованным нам со всеми своими благами. Так что, дар праведности — это не качество, коим нас наделяет Бог, как превратно толкуют некоторые, а незаслуженное вменение праведности. Другое же различие таково, что не ко всем людям переходит благоденствие Христово, подобно тому, как Адам навлек осуждение на весь свой род. И причина очевидна. Ибо то проклятие, которое наследуем мы от Адама, переходит в нас через природу, и неудивительно, что охватывает оно всю людскую массу. Но чтобы стать участниками Христу, нам надобно привиться к Нему верою. Итак, чтобы вкусить тебе от бедственного наследия греха, достаточно быть человеком, ибо наследие это пребывает в плоти и крови. Но чтобы наслаждаться праведностью Христовой, необходимо быть верным, потому что верою обретается общение с Ним. Младенцы же сообщаются с Ним особым образом, ибо по завету имеют право на усыновление, в силу которого переходят в общение со Христом. Говорю же о детях верующих, которым адресовано обетование благодати, ибо иные не изымаются из общей участи.

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

¹⁸ Посему, как преступление одного всем человекам во осуждение, так праведность одного всем человекам в оправдание к жизни.

18. Данное предложение неполно, оно станет полным, если слова «оправдание» и «осуждение» будут поставлены в именительном падеже, как, безусловно, и следует поступить, если хочешь иметь ясный смысл. Оно является выводом из того сравнения, которое ему предшествовало. Ибо, не упо-

миная явно самую оговорку, оно приводит то же самое подобие. Как преступлением одного все мы стали грешниками, так и праведность Христова стала действенной для нашего оправдания. Однако апостол говорит здесь не *δικαιοσύνη* («дикайосюнэ»), то есть «праведность», а *δικαίωμα* («дикай-ома»), то есть «оправдание», и делает это для того, чтобы внушить нам, что Христос был праведен не для Себя лично, а чтобы шире распространить ту праведность, которой Сам был наделен, и обогатить верных тем даром, который был Ему ниспослан. Делает же благодать общею для всех, потому что она выставляется на обозрение всех, а не потому что всем на самом деле дается. Ибо, если Христос и пострадал за грехи всего мира, и всем безразлично предлагается благодать Божия, не все, однако, принимают ее. И можно было бы повторить те два слова, коими он недавно пользовался: «суд» и «благодать». И смысл был бы таков: как по суду Божию произошло то, что грех одного привел к осуждению многих, так и благодать будет действенной для оправдания многих. Оправдание жизни (по моему мнению) здесь несет смысл отпущения грехов, которое возвращает нам жизнь, как если бы названо оно было животворным. Ибо надежда на спасение происходит от того, что Бог к нам милостив, а праведным надобно быть для того, чтобы быть Ему угодным. Итак, от оправдания происходит жизнь.

¹⁹ Ибо, как непослушанием одного человека сделались многие грешными, так и послушанием одного сделаются праведными многие.

¹⁹ Ибо, как непослушанием одного человека сделались многие люди грешными, так и послушанием одного сделаются праведными многие.

19. Здесь нет тавтологии, но имеется необходимая декларация ближайшего предложения. Ибо показывает он, что виною одного человека мы не так становимся повинными, что сами по себе не имеем вины. Прежде апостол говорил, что мы осуждаемся, но дабы кто-либо не приписывал себе невинности, добавил, что каждый осуждается, ибо он грешник. Затем, возвещая, что послушанием Христовым делаемся мы праведными, дает нам понять, что Христос, тем самым что принес удовлетворение Отцу, приготовил для нас

праведность. Откуда следует, что праведность — это качество в самом Христе, а нами принимается то, что собственно принадлежит Ему. Одновременно изъясняет он, какова та праведность Христова, называя ее послушанием. Обратим же внимание на то, что надобно нам преподнести Богу, если хотим мы оправдаться делами, а именно: послушание закону, и не в той или другой его части, а совершенное во всех отношениях. Ибо, если праведник падет, не придут на память все его прежние праведные дела. Отсюда можно заключить, что напрасно думают угодить Богу те, кто сами от себя изобретают то, что Ему преподносят. Ибо есть лишь один истинный способ почитания Бога: когда мы следуем заповеданному нам и выказываем послушание Его же слову. Пусть же придут те, кто самонадеянно приписывает себе праведность по делам, каковая праведность имеет место только там, где присутствует полное соблюдение закона. Однако не подлежит сомнению, что таковое нигде нельзя обнаружить. Посему мы заключаем, что безумствуют те, кто продает Богу вымышленные ими самими дела, ценимые Им не выше навоза. Ибо послушание лучше любой жертвы.

²⁰ Закон же пришел после, и таким образом умножилось преступление. А когда умножился грех, стала преизобиловать благодать, ²¹ дабы, как грех царствовал к смерти, так и благодать воцарилась через праведность к жизни вечной Иисусом Христом, Господом нашим.

²⁰ Закон же пришел после, чтобы умножилось преступление. Там же, где умножился грех, стала преизобиловать благодать, ²¹ дабы, как грех царствовал к смерти, так и благодать воцарилась через праведность к жизни вечной Иисусом Христом, Господом нашим.

20. «Закон же пришел». Данный вопрос связан с тем, что сказано им прежде: до обнародования закона уже был грех, ибо услышав сие, всякий тут же задается вопросом: «Зачем же тогда закон?» Поэтому надо было разрешить и эту трудность. Однако поскольку тогда длинное отступление было бы неуместным, апостол и отложил ответ до сей поры. И теперь как бы походя говорит, что закон пришел, дабы преизобилвал грех. Ибо не говорит он о всем употреблении и служении закона, но затрагивает лишь одну его сторону, подходящую для настоящей темы. Он учит: «Чтобы дать место благодати

Божией, надобно лучше явить людям их губительное состояние». Ибо потерпели они кораблекрушение и до закона. Однако, поскольку думали, что все еще плывут, то и были погружены в самую почину, дабы избавление их заблестало еще ярче, когда паче чаяния они из сей пучины исторгаются. И вовсе не абсурдно, что закон пришел отчасти и для того, чтобы еще раз осудить уже однажды осужденных. Поскольку нет ничего справедливее, чем всеми способами побудить человека, и даже против воли принудить его осознать свое злополучие.

«Таким образом умножилось преступление». Как обычно объясняют это место после Августина: вождление возбуждается еще сильнее, когда закон обуздывает нас правилом жизни, потому что человеку по природе свойственно стремиться к запретному. Однако я думаю, что здесь имеется в виду лишь усиление искушенности и упорства. Ибо закон выставляет грех перед глазами человека, дабы настойчивее внушить ему мысль о готовящемся осуждении. Так грех захватывает совесть грешника, ведь иначе люди его совсем бы не замечали. Затем те, кто прежде просто преступил пределы справедливости, теперь, по издании закона, становятся презрителями Божиего правления, потому что им явлена была воля Божия, которую попрали они своею похотью. Откуда следует, что грех усиливается через закон, потому что тогда презирается авторитет законодателя и попирается Его величие.

«Стала преизобиловать благодать». После того, как грех покорил людей, явилась столь обильная благодать. Ибо апостол учит, что величие благодати выявляется еще больше от того, что обильно излилась она именно тогда, когда преизобиловал грех, дабы не только превзойти этот разлив греха, но и полностью поглотить его. И отсюда научаемся мы: не потому в законе возвещается нам осуждение, чтобы мы в нем пребывали, но чтобы, познав свою беду, обратились ко Христу, Который послан как врач для больных, избавитель для плененных, утешитель для скорбящих, отмститель за угнетенных (Иез. 61:1).

21. *«Дабы, как грех царствовал».* Как грех зовется жалом смерти, поскольку смерть не имеет никаких прав на человека,

кроме как по причине греха, так и грех выказывает силу свою через смерть. Поэтому и сказано, что он осуществляет через нее свою власть. В последней части предложения имеется некоторая избыточность, однако же весьма уместная. Простым было бы противопоставление, если бы апостол сказал: «Дабы праведность воцарилась через Христа». Но Павел, не довольствовавшись тем, что противному противопоставил противное, добавляет сюда же и благодать: дабы сильнее запечатлеть в нашей памяти, что все сие не по нашей заслуге, а по божественному благоволению. Прежде сказал он, что воцарилась сама смерть, теперь же — что передала она царство греху, являясь его целью и следствием. И сказал «царствовал» в прошедшем времени, не потому что перестал он царствовать в тех, кто рожден лишь от плоти и крови, но потому, что, разделяя между Христом и Адамом, апостол каждому из них приписывает свое собственное время. Итак, как только благодать Христова начинает в ком-то царствовать, сразу же прекращается в нем царство греха и смерти.

~ Глава 6 ~

¹ Что же скажем? Оставаться ли нам во грехе, чтобы умножилась благодать? Никак. ² Мы умерли для греха: как же нам жить в нем?

¹ Что же скажем? Будем оставаться во грехе, чтобы умножилась благодать? Никак. ² Будучи мертвыми для греха, как же еще будем в нем жить?

1. «Что же скажем?» На протяжении всей этой главы апостол рассуждает о превратном отношении ко Христу со стороны тех, кто думает, что незаслуженная праведность даруется нам от Него без обновления жизни. Хотя он идет и дальше, приводя возражение, что благодать умножается тогда, когда люди пребывают во грехе. Ибо знаем мы, что ни к чему так не склонна наша плоть, как к тому, чтобы потворствовать себе под любым предлогом. Кроме того, сатана измышляет всякие козни, коими бесславит учение о благодати, что для него вовсе не трудно. Ибо, поскольку уму человеческому странно слышать все, что проповедуется о Христе, нам не должно казаться необычным, если, услышав об оправдании по вере, плоть словно натывается на подводные камни. Однако же следует смириться с этим, и Христа не следует подавлять потому, что для многих Он стал камнем преткновения и скалой соблазна. Ибо по какой причине Он служит погибели нечестивых, по той же самой будет воскресением для набожных. Хотя на неудобные вопросы всегда следует отвечать, дабы учение христианское не казалось вовлеченным в таковой абсурд. Далее, апостол говорит о том, что чаще всего приводилось в возражение против проповеди божественной благодати. А именно: если истинно то, что благодать Божия помогает нам тем милосерднее и щедрее, чем больше отягощаемся мы грехом, то, значит, для нас полезнее всего, погрузившись в греховную бездну, все новыми и новыми преступлениями вызывать на себя гнев Божий. Ибо тогда мы еще больше почувствуем, что нет ничего ее желаннее. Как опровергнуть это возражение, мы увидим после.

«Никак». Некоторые толкователи полагают, что апостол хотел лишь обругать некоторых за столь неумное безумие.

Однако из других мест явствует, сколь привычен ему этот ответ даже в процессе длительного рассуждения. И здесь также, немного спустя, он подробно опровергнет эту клевету, но вначале хочет отбросить ее сей уничтожающей фразой, дабы научить читателя: нет ничего более лживого, чем благодать Христову, восстановительницу нашей праведности, использовать для потворства своим порокам.

2. *«Мы умерли для греха»*. Здесь имеется доказательство от противного. Ибо тот, кто грешит, безусловно живет для греха. Мы же умерли для греха по благодати Христовой. Итак, ложно будет придавать силу упраздненному греху. Ибо дело обстоит таким образом, что верные никогда не примиряются с Богом без дара возрождения. Более того, мы и оправдываемся для того, чтобы затем почитать Бога чистотою жизни. И Христос не иначе омыл нас Своею кровью и умилиствовал к нам Бога Своею жертвой, нежели как сделал нас причастниками Своего же Духа, обновляющего нас к святой жизни. Итак, более чем гнусно было бы выворачивать наизнанку дела Божии, если под предлогом благодати, предлагаемой нам во Христе, усиливался бы наш грех. Ибо врачество — это не лелеяние врачуемой им же болезни. Далее, здесь речь идет не о том, какими нас находит Бог, призывая в общение со Своим Сыном, но о том, какими нам надлежит быть после того, как, помиловав нас, Он даром нас же усыновляет. Ибо будущее время показывает, какая перемена должна следовать за оправданием.

³ Неужели не знаете, что все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились? ⁴ Итак мы погреблись с Ним крещением в смерть, дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни.

³ Неужели не знаете, что все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились? ⁴ Итак мы погреблись с Ним крещением в смерть, дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновлении жизни.

3. *«Неужели не знаете»*. Апостол доказывает предыдущее положение, что Христос истребил грех в Своих людях, и доказывает из воздействия крещения, с которого мы начинаем путь веры. Ибо бесспорно, что во время крещения мы облакаемся во Христа и крестимся для того, чтобы быть

с Ним одним целым. Второй принцип был уже установлен Павлом, принцип, что мы тогда воистину прививаемся ко Христову телу, когда Его смерть приносит в нас свой плод. Более того, апостол учит, что общение с этой смертью следует прежде всего искать в крещении. Ибо там предлагается не только омовение, но и умерщвление, и гибель ветхого человека, откуда явствует: как только принимаемся мы в благодать Христову, сразу же проявляется действенность Его смерти. Что же именно означает общение со смертью Христовой — об этом читай дальше.

4. *«Мы погреблись с Ним»*. Апостол уже начал объяснять, что означает наше крещение в Христову смерть, хотя еще не сказал ясно: оно значит, что мы, умерев для себя, должны стать новыми людьми. Ибо заслуженно от общения в смерти переходит он к участию в жизни, потому что эти две вещи связаны друг с другом: гибель ветхого человека через Христову смерть, чтобы воскресение Его восстановило праведность и сделало нас новыми тварями. Безусловно, поскольку Христос был дан нам для жизни, к чему еще относится наша с Ним смерть, если не к тому, чтобы воскреснуть к лучшей жизни? Поэтому Он убивает в нас смертное не для чего иного как для того, чтобы воистину нас оживить. Далее, пусть мы знаем, что апостол не просто увещевает нас здесь к подражанию Христу, как бы говоря: «Смерть Христова служит примером, которому надлежит подражать всем христианам». Ибо апостол, безусловно, поднимается выше: он предлагает нам учение, из которого затем, как явствует, извлечет и ободрение. Учение же сие состоит в том, что смерть Христова действительна для истребления неправедности нашей плоти, воскресение же Его — для восставления новой и лучшей природы, и что через крещение мы принимаемся к участию в Его благодати. Положив сей фундамент, можно будет надлежащим образом увещевать христиан, чтобы стремились они соответствовать своему призванию. И не важно, что сия добродетель не явствует во всех крещеных. Ибо, поскольку речь его обращена к верным, Павел по своему обыкновению связывает сущность и следствие с внешним знаком. Ведь мы знаем, что верую удостоверяется и утверждается все то, что Господь предлагает нам в видимом знаке. В итоге, апостол учит нас,

какова природа правильно принятого крещения. Так в Послании к Галатам он свидетельствует, что все крещеные во Христа, во Христа облеклись. И не удивительно, что он так говорит: ведь здесь сходятся вместе установление Господне и вера благочестивых. Ибо символы никогда не станут для нас голыми и пустыми, если наша неблагодарность и злоба не будут препятствовать действию благодати Божией.

«Славо Отца». То есть, с великою силою, коей прославил Себя и как бы явил величие Своей славы. Посему часто в Писаниях сила Божия, проявленная в воскресении Христовом, украшается знаменательными эпитетами — и не напрасно. Ибо столь явное упоминание несравненной силы Божией чрезвычайно способствует тому, чтобы возвеличить в наших глазах не только веру в последнее воскресение, превосходящую плотской разум, но и другие плоды, которые получаем мы от Христова воскресения.

⁵ Ибо если мы соединены с Ним подобием смерти Его, то должны быть соединены и подобием воскресения, ⁶ зная, что ветхий наш человек распят с Ним, чтобы упразднено было тело греховное, дабы нам не быть уже рабами греху.

⁵ Ибо если мы привиты к подобию смерти Его, то будем и участниками Его воскресения, ⁶ зная, что ветхий наш человек распят с Ним, чтобы упразднено было тело греховное, дабы нам уже не служить греху.

5. «Ибо если мы соединены». Апостол подтверждает ясными доводами уже приведенный им аргумент. Ибо подобие, о котором он упомянул, уже не оставляет никакой двусмысленности: поскольку привитие означает не только подражание примеру, но и тайный союз, через который мы соединяемся со Христом, так что Он, напитывая нас Своим Духом, передает нам Свою силу. Следовательно, как ветвь имеет общую жизнь и смерть с тем деревом, к которому привита, так и мы не меньше участвуем в жизни Христовой, чем в Его смерти. Ибо если мы привиты к подобию Христовой смерти, то смерть эта не лишена и воскресения. Следовательно она не будет нашей без этого воскресения. Впрочем, слова сии могут истолковываться двойственно: или, что мы привиты ко Христу в подобие Его смерти, или, что мы просто привиты

к подобию. Первое чтение требует, чтобы греческий дательный падеж ὁμοίωματι («гомойомати») имел вышеозначенное толкование. Я не возражаю, что смысл тогда будет более полным, однако, поскольку второе чтение больше подходит простоте данного высказывания, его, кажется, и следует предпочесть. Хотя различие небольшое, так как и то, и другое имеет одинаковый смысл. Златоуст считает, что Павел «подобием смерти» означает саму смерть, как в другом месте он говорит: «Сделавшись подобным человекам». Я же вижу в этом слове нечто более знаменательное. Кроме того, что апостол намекает на воскресение, он, кажется, хочет дать понять, что не умираем мы как Христос естественной смертью, но что в том заключается подобие Его смерти и нашей, что, как Сам Он умер во плоти, воспринятой от нас, так и мы умираем в нас самих, чтобы жить в Нем. Итак, это не та же самая смерть, а похожая, потому что надобно рассматривать ее как нечто среднее между окончанием настоящей жизни и аналогией духовного обновления.

«Соединены (насаждены)». В этой фразе кроется огромная энергия, ясно показывающая, что апостол не только ободряет, но также и учит о Христовом благодетии. Ибо не требует он от нас ничего, что следовало бы достичь собственным упорством и прилежанием, но проповедует насаждение наше, совершенное десницею Божией. Нет причины, почему бы не попытаться тебе применить сие сравнение к каждой отдельной части. Ибо между насаждением деревьев и этим нашим духовным насаждением очевидно следующее различие: в первом черенок черпает питание от корня, сохраняя за собой природную способность производить плод, во втором же — мы не только черпаем от Христа силу и жизнь, но и из природы нашей переходим в Его природу. Так что апостол хотел лишь отметить действительность смерти Христовой, проявившейся в гибели воспринятой от нас плоти, а также действительность воскресения ради обновления в нас лучшей и духовной природы.

6. «Зная, что ветхий человек». Ветхий человек, как и ветхий завет, зовется так по отношению к новому. Ибо начинает быть ветхим тогда, когда упраздняется с началом возрождения. Означает же он всю ту природу, которую наследуем мы

от чрева матери, которая до такой степени не способна быть в царствии Божиим, что умирает настолько, насколько восстанавливаемся мы к истинной жизни. И сего ветхого человека называет сораспятым на кресте Христовом, ибо происходит это силою крестной жертвы. И конкретно указывает на крест, дабы яснее сказать, что умерщвляемся мы не иначе как от участия в Его же смерти. Ибо я не согласен с теми, кто толкует, что грех назван распятым а не умершим потому, что еще живет отчасти и процветает. Так что, это мнение хоть и является истинным, но мало подходит настоящему месту. Тело же греха, о котором апостол говорит немного спустя, означает не плоть и кости, а всю греховную сущность. Ибо человек, оставленный своей природе, является как бы выплавленной из греха массой. Говорит он и о цели отпущения грехов, когда добавляет *«дабы нам не быть уже рабами греха»*. Откуда следует, что мы, пока остаемся сынами Адама и простыми людьми, так поработочены греху, что можем только грешить. Привившись же ко Христу, избавляемся от сей бедственной необходимости не потому, что тут же прекращаем грешить, но потому, что в битве начинаем одолевать грех.

⁷ Ибо умерший освободился от греха. ⁸ Если же мы умерли со Христом, то веруем, что и жить будем с Ним, ⁹ зная, что Христос, воскреснув из мертвых, уже не умирает: смерть не имеет над Ним власти. ¹⁰ Ибо, что Он умер, то умер однажды для греха; а что живет, то живет для Бога. ¹¹ Так и вы почитайте себя мертвыми для греха, живыми же для Бога во Христе Иисусе Господе нашем.

⁷ Ибо умерший оправдался от греха. ⁸ Если же мы умерли со Христом, то веруем, что и жить будем с Ним, ⁹ зная, что Христос, воскреснув из мертвых, уже не умирает: смерть не имеет над Ним власти. ¹⁰ Ибо, что Он умер, то умер однажды для греха; а что живет, то живет для Бога. ¹¹ Так и вы почитайте себя мертвыми для греха, живыми же для Бога во Христе Иисусе Господе нашем.

7. *«Ибо умерший»*. Доказательство исходит из свойств или последствий смерти. Ибо если смерть уничтожает все действия жизни, мы, умерши для греха, должны прекратить греховные действия, которые исполняли при жизни. Слово же «оправдался» понимай как «разрешился» или «избавился» от рабства. Ибо как освобождается от уз обвинения тот, кто исполняет приговор судьбы, так и смерть, освобождая нас

от сей жизни, избавляет также от всех ее обязанностей. Далее, хотя среди людей нигде не встречается такого примера, нет причины считать напрасным и пустым приводимое здесь рассуждение, и нет причин отчаиваться от того, что не можешь ты найти себя среди тех, которые полностью распяли свою плоть. Ибо сие дело Божие усовершенствуется не в тот же день, в который начинается в нас, но понемногу продвигается к своей цели. Итак, знай в итоге, что, если ты христианин, надобно, чтобы в тебе был явлен знак привития к смерти Христовой, плод которого состоит в том, что плоть твоя становится распятой со всеми ее похотями. Впрочем, сие привитие не сводится на нет, если ощущаешь ты в себе до сих пор остатки плоти. Но размышляй старательно над аргументом Павла, пока не достигнешь поставленной цели. Ибо лучше, если плоть наша будет постоянно умерщвляться, и не малая выгода бывает оттого что ее царство прекращается, уступая Святому Духу. Есть и другое привитие ко Христовой смерти, о котором апостол говорит и во 2 Кор. 4, и в других местах, а именно: претерпевание креста, за коим следует и участие в вечной жизни.

8. *«Если же мы умерли для греха».* Это повторяет он лишь с той целью, чтобы добавить следующее за этим утверждение: «Христос, однажды воскреснув, более не умирает». Этим он хочет научить нас тому, что христианам всю свою жизнь надлежит стремиться к сему обновлению. Ибо если должны они являть собою образ Христов в умерщвлении плоти и духе жизни, а первое продолжается бесконечно, то и второе с необходимостью должно длиться вечно. Не потому, что плоть в нас умирает в один миг, как было сказано выше, но потому, что не позволительно пятиться назад в ее умерщвлении. Ибо если возвращаемся мы к своим мерзостям, то отрицаем Христа, участвовать в Котором не можем кроме как через обновление жизни, подобно тому, как и Сам Он ведет нетленную жизнь.

9. *«Смерть уже не имеет над Ним власти».* Кажется, апостол намекает: «Смерть только однажды возымела власть над Христом». Конечно, когда Он предал Себя за нас смерти, то некоторым образом попустил Себе покориться ее власти, однако с тем условием, чтобы ее скорбям невозможно было

удержать Его в узах, подчинить и поглотить. Поэтому, покорившись на миг ее господству, Он на веки поглотил ее саму. Хотя, говоря проще, господство смерти относится здесь к добровольному согласию на смерть, конец которому положило воскресение. Итог таков: Христос, ныне оживляющий верных Своим Духом и тайною силой дающий им с небес новую жизнь, исхитился из власти смерти в момент воскресения, дабы сделать своих людей неподверженными ее власти.

10. *«Умер однажды для греха».* Сказав, что мы по примеру Христову навечно избавлены от ига смерти, апостол ныне приспособливает к своему положению тот факт, что мы больше не подвержены тирании греха, и доказывает это от целевой причины Христовой смерти, поскольку Он умер, чтобы истребить грех. Далее, из манеры его речи следует отметить, что именно подобает думать о Христе. Ибо не сказано, что Он умер для греха, чтобы перестать грешить, как надо думать, когда речь заходит о нас. Но сказано так потому, что пошел Он на смерть из-за греха, дабы предлагая Себя в ἀντίλυτρον («антилютрон»), то есть «выкуп», свести на нет его силу и власть. Апостол говорит, что Христос умер однажды не только потому, что, соделав вечное искупление единократным приношением и совершив очищение грехов Своею кровью, Он навеки освятил верующих, но и потому, что в нас также имеется подобие этой единократности. Ибо если духовная смерть и действует в нас постоянно, говорится, что в собственном смысле мы умираем лишь однажды, когда Христос, кровью Своей примирив нас с Отцом, одновременно возрождает нас силою Своего Духа.

«А что живет». Будешь ли понимать это, как живет с Богом, или живет в Боге, смысл один и тот же. Ибо апостол хочет сказать, что жить в царстве Божиим нетленным и нескончаемом означает жизнь неподверженную никакой смертности, и образ сей жизни явствует в возрождении благочестивых. Здесь следует вспомнить о слове «подобие». Ведь апостол не говорит, что мы будем жить на небесах подобно тому, как там живет Христос, но уподобляет Его небесной жизни ту новую жизнь, которую мы с момента возрождения ведем на земле. И то, что он учит: нам надлежит умереть для греха по Его примеру, не следует понимать так, что смерть в

обоих случаях одна и та же. Ибо мы умираем для греха, когда грех умирает в нас. Но со Христом было иначе: Он Своєю смертью уничтожил грех. Сказав же ранее, что мы верим в общую с Ним жизнь, словом «верим» он показывает, что говорит о благодати Христовой. Ибо если бы он говорил лишь о нашем долге, то смысл был бы такой: «Поскольку мы умерли со Христом, то и жить должны подобным Ему образом». Слово же «верим» означает, что речь здесь идет о вероучении, которое основано на обетовании, как если бы апостол сказал: «Верные должны знать, что они по Христову благодетнию так мертвы по плоти, что Тот же Христос будет до конца продлевать в них новую жизнь». Будущее же время глагола «жить» относится не к последнему воскресению, а просто означает постоянное течение новой жизни, пока странствуем мы в мире сем.

11. *«Так и вы почитайте».* Здесь добавлена та аналогия, о которой я уже говорил. Ибо сказав, что Христос однажды умер для греха и вечно живет для Бога, он применяет и то, и другое к нам и увещевает нас, говоря, что мы, живя, одновременно должны и умирать именно путем отречения от греха. Однако не упускает апостол и то, что, хотя умерщвление плоти только начинается в нас, мы, однажды приняв верою благодать Христову, тем самым истребили уже жизнь греха, чтобы духовное обновление, даруемое нам Богом, вечно в нас продолжалось. Ибо если бы Христос не уничтожил в нас грех раз и навсегда, благодать Его была бы нестойкой и нетвердой. Итак, смысл слов следующий: почитайте, что дело обстоит в вас таким образом, что, как Христос однажды умер для изничтожения греха, так и вы однажды умерли, чтобы перестать впредь грешить; более того, надо постоянно пребывать в том умерщвлении, которое в вас начато, пока грех полностью в вас не истребится. Как Христос воскрес к нетленной жизни, так и вы по благодати Божией возрождены, чтобы проводить всю жизнь в святости и праведности, ибо вечна и постоянно действенна та сила Святого Духа, которой вы возрождены. Впрочем, я предпочел бы сохранить слова самого Павла «во Христе Иисусе», нежели перевести с Эразмом «через Христа», ибо тем самым лучше будет выражено то привитие, которое делает нас со Христом единым целым.

¹² Итак, да не царствует грех в смертном вашем теле, чтобы вам повиноваться ему в похотях его; ¹³ и не предавайте членов ваших греху в орудия неправды, но предавайте себя Богу, как оживших из мертвых, и члены ваши Богу в орудия праведности.

¹² Итак, да не царствует грех в смертном вашем теле, чтобы вам повиноваться ему в похотях его; ¹³ и не предавайте членов ваших греху в орудия неправедности, но предавайте себя Богу, как оживших из мертвых, и члены ваши Богу в орудия праведности.

12. *«Итак, да не царствует».* Теперь приводит он увещевание, непосредственно следующее из его учения о нашем со Христом общении. Хотя грех и остается в нас, было бы абсурдом, если бы он процветал и властвовал над нами, ибо над ним должна господствовать сила освящения, дабы жизнь наша засвидетельствовала, что мы воистину члены Христовы. До этого я уже говорил, что слово «тело» не следует понимать как плоть, кожу и кости, но как всю греховную человеческую сущность. И это можно определеннее установить из настоящего места, потому что вторая часть предложения, о частях тела, распространяется также и на душу. Павел так ярко описывает мирского человека, ибо порча нашей природы не оставляет нам надежду на что-либо достойное в нас самих. Так и Бог, Быт. 6:3, жалуясь, что человек сделался такой же плотью, как и бессловесные скоты, не оставил ему ничего, кроме земного. На это же направлено и изречение Христа «рожденное от плоти есть плоть». Ибо, если кто возразит, что природа души все же иная, ответ готов: поскольку ныне мы полностью выродились, души наши привязаны к земному и так привержены телам, что уже не ведают о своем превосходстве. Наконец, природа человеческая зовется здесь телесной, ибо, лишенная небесной благодати, является лишь некой лживой тенью. Добавь к этому, что Павел презрительно зовет тело сие смертным, дабы научить, что вся человеческая природа склонна ко смерти и гибели. Называет же он грехом ту первую внедренную в души испорченность, которая подталкивает нас ко греху и от которой в собственном смысле проистекают все злодеяния и пороки. Между этим грехом и нами в середине поставляет он похоть, дабы грех занимал место царя, а похоть была как бы его указами и велениями.

13. *«И не предавайте членов ваших».* Там, где грех однажды воцарился в душе, все наши части постоянно употре-

блжаются ему на службу. Поэтому здесь апостол описывает царство греха, исходя из его последствий, дабы лучше показать, что надлежит нам делать, если хотим сбросить с себя его иго. Использует же сравнение, взятой из военного дела, называя члены наши оружием. Как бы говорит: «Подобно тому, как воин всегда готовит свое вооружение, чтобы использовать его всякий раз, когда прикажет ему военачальник (и пользуется им лишь по его приказу), так и христиане должны почитать члены свои оружием духовной брани». Итак, если каким-либо членом они злоупотребляют, то совершают грех. Ведь поступили они на службу Богу и Христу, чем и обязали самих себя. Итак, подобает им удаляться от всякого общения с греховным лагерем. И пусть увидят некоторые, как вредят они христианскому имени, те, члены которых, словно служки сатаны, всегда готовы на всякую гнусность. Вопреки сему апостол велит нам всецело предавать себя Богу. А именно: чтобы, удерживая помыслы свои от всякого блуждания, в которое нас вовлекают похоти плоти, взирали мы на одну лишь волю Божию, внимая Его приказам и исполнившись готовности исполнять Его заповеди. Чтобы члены наши были посвящены и отданы в Его распоряжение, и все наши душевные и телесные способности не стремились не к чему иному, кроме Его славы. И приводится причина: ведь не напрасно Господь, упразднив прежнюю жизнь, создал нас для новой, которую должны сопровождать и новые дела.

14 Грех не должен над вами господствовать, ибо вы не под законом, но под благодатью. 15 Что же? станем ли грешить, потому что мы не под законом, а под благодатью? Никак. 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? 17 Благодарение Богу, что вы, быв прежде рабами греха, от сердца стали послушны тому образу учения, которому предали себя. 18 Освободившись же от греха, вы стали рабами праведности.

14 Грех не будет над вами господствовать. Ибо вы не под законом, но под благодатью. 15 Что же? станем ли грешить, потому что мы не под законом, а под благодатью? Никак. 16 Неужели вы не знаете, что, кому вы отдаете себя в рабы для послушания, того вы и рабы, кому повинуетесь, или греха к смерти, или послушания к праведности? 17 Благодарение же Богу, что вы, быв прежде рабами греха, от души стали послушны тому образу учения, которому предали себя. 18 Освободившись же от греха, вы стали рабами праведности.

14. «Грех не должен над вами господствовать». Здесь не надо останавливаться на том, чтобы приводить и опровергать те толкования, которые не содержат в себе даже малейшей толики истины. Но одно может считаться более вероятным, чем все остальные: оно полагает, что фраза «под законом» означает пребывание под буквою закона, не обновляющей душу. Так что быть под благодатью означает освободиться Духом благодати от порочных вожелений. Однако я не вижу доказательств подобного толкования. Ибо если мы примем этот смысл, на что направлен тогда следующий за этим вопрос? Будем ли грешить, потому что мы не под законом? Ведь апостол никогда бы не добавил этого вопроса, если бы не понимал, что мы избавлены от строгости закона, так что Бог уже не обращается с нами по полной справедливости. Поэтому несомненно, что хочет он здесь обозначить некое освобождение от Господнего закона. Опустив же предрекания, кратко скажу, что думаю по этому вопросу.

Кажется мне, что здесь имеется утешение, коим верные укрепляются, дабы не устали они стремиться к святости из-за ощущения своего бессилия. Апостол побуждает всех употреблять способности свои на службу праведности. И поскольку несут они в себе также остатки плоти, то с необходимостью должны несколько хромать. Посему, дабы не сломались они от осознания своей немощи и не пришли в отчаяние, апостол своевременно спешит им на помощь и приводит на вид утешение, почерпнутое из того, что уже не требуются от них дела, отвечающие суровой проверке закона, но Бог принимает эти дела благосклонно и милостиво, забыв про их нечистоту. Иго закона невозможно нести так, чтобы оно не сломало и не сокрушило того, кто его несет. Итак, остается, чтобы верные прибегли ко Христу и умолили Его, как защитника их свободы. Он Сам и выставляет Себя в таковом качестве. Ибо потому и покорился рабству закона, которому не был ничего должен, чтобы искупить тех, кто находился под законом, как апостол и говорит в Послании к Галатам (Гал. 4:5).

Итак, не быть под законом означает не только то, что уже не повелевает нами его мертвая буква, навлекающая на нас вину, поскольку не можем мы ее исполнить, но также и то, что мы уже не подвержены закону как требующему совер-

шенной праведности и угрожающему смертью всем, кто хоть на малую толику от нее отступит. Таким же образом под благодатью разумеем мы обе части искупления, то есть отпущение грехов, коим Бог вменяет нам праведность, и освящение духа, которым приготовляет нас к добрым делам. Противительная же частица ἀλλά («алля»), то есть «но», думаю, здесь означает причину, что бывает довольно часто. Апостол как бы говорит: «Поскольку мы находимся под благодатью, то не находимся под законом».

Теперь смысл ясен. Ибо он хочет утешить нас, дабы не унывали мы в доброделании, ибо еще чувствуем в себе множество недостатков. Как бы ни мучались мы от жала греха, не может он покорить нас, потому что побеждаем мы его Духом Божиим, и, кроме того, находясь под благодатью, мы освобождены от строгих требований закона. Здесь надобно уразуметь, что именно апостол считает за данное, а именно, что все, кто лишен благодати Божией, удерживаются под ярмом закона и подлежат осуждению. Посему вполне допустимо рассуждать здесь от противного: люди, пока пребывают под законом, покорны владычеству греха.

15. «Что же?» Поскольку мудрость плоти постоянно искажает тайны Божии, по необходимости апостол добавляет сей вопрос. Ибо, поскольку закон является правилом доброй жизни и дан людям для руководства, мы думаем, что по его отмене уничтожается всякая дисциплина, упраздняются все запреты, и уже не остается никакого различия между добром и злом. Но ошибаемся мы в том, что по упразднении закона отменяется также та праведность, которую Бог устанавливает в законе. Ибо сие не относится к заповедям правой жизни, которые Христос не только не отменяет, но скорее подтверждает и узаконивает. И решение сего вопроса следующее: устраняется одно только проклятие, которому подвержены были все смертные, лишённые благодати. Павел же, хотя и не говорит этого открыто, однако косвенно на сие намекает.

16. «Никак. Неужели вы не знаете». И это не только отвержение самой постановки вопроса, как думают некоторые, словно апостол хотел скорее упрекнуть за сей вопрос, нежели на него ответить. Ведь сразу же после следует опровержение,

исходящее из природы противоположных вещей, в таком вот смысле: «Между игом Христовым и игом греха столь много различий, что никто не может нести их одновременно». Если мы грешим, поработаем себя греху. И наоборот, верные искуплены от тирании греха, дабы служить Христу. Итак, невозможно им пребывать побежденными грехом. Однако нить рассуждения сего, насколько Павел ей следует, у нас еще будет время обсудить подробнее.

«*Кому повинуется*». Сие относительное местоимение равнозначно здесь слову, обозначающему причину, как можно увидеть и в других местах. Как если бы кто сказал: «Нет такого рода преступления, который бы не совершил отцеубийца, тот, кто не усомнился соделать сие самое тяжкое преступление и безумство, приводящее в ужас даже зверей». И довод Павла частично проистекает из следствий, а частично из природы соотнесенных вещей. Ибо, во-первых, если они повинуются, отсюда следует, что они рабы, потому что послушание их свидетельствует о том, что обладает правом приказывать тот, кто заставляет их себе повиноваться. Сей довод исходит из последствий рабства, а из него рождается второй довод: если вы рабы, то грех, наоборот, является вашим господином.

«*Или послушания*». Здесь апостол выражается не вполне точно. Ибо, если хотел бы он согласовать одну часть с другой, должен был бы сказать «или послушания в жизнь». Однако, поскольку перемена слов никак не мешала уразумению сути, он предпочел именем послушания выразить сущность праведности. В чем, однако, имеется метонимия, ибо послушание обозначает здесь заповеди Божии. Поместив же слово сие без всяких прилагательных, он дал понять, что один лишь Бог и есть Тот Господин, власти Которого покоряется наша совесть. Поэтому послушание, даже без упоминания об имени Божиим, относится здесь к Богу. Ведь ни к кому другому оно не может относиться.

17. «*Благодарение Богу*». Здесь мы видим, как апостол использует сравнение для подкрепления своего довода. Поскольку надобно было наставить верующих в том, что они уже не рабы греху, он благодарит Бога, уча, во-первых, что свобода эта принадлежит не их заслуге, а особому божествен-

ному милосердию, а, во-вторых, сколь великое благодеяние оказал им Бог, и поэтому им должно еще больше воодушевиться к отвержению греха. Ибо он воздает благодарение не за то время, когда еще были они рабами греха, но за последующее избавление их, когда перестали они быть теми, кем были прежде. Об этом и говорит подразумеваемое им сравнение предыдущего состояния с состоянием теперешним. Ибо апостол обуздывает клеветников благодати Христовой, показывая, что по ее устранении весь человеческий род был бы пленником греха. Когда же явила себя благодать сия, прекратилось царство греха. Отсюда можно заключить, что мы не для того избавляемся от рабства греха, чтобы и далее грешить. Ибо закон не прежде лишается своей власти, чем овладевает нами благодать Божия, дабы восстановить в нас праведность. Поэтому невозможно нам покоряться греху, когда царствует в нас благодать Божия. Ибо мы уже сказали ранее, что именем благодати означает здесь Дух возрождения.

«*Стали послушны*». Здесь Павел противопоставляет сухой букве таинственную силу Духа, словно говорит: «Христос лучше преображает душу изнутри, чем закон понуждает ее угрозами и страхом». Так рассыпается та клевета, которая гласит, что если Христос избавляет нас от покорности закону, значит, дается нам дозволение грешить. Ведь искупает Он своих не для необузданной вседозволенности, дабы без стеснения выгнали они, словно отпущенные на волю кони, но приводит их к законному образу жизни. Хотя Эразм и предпочел привести здесь текст согласно древнему переводу, я вынужден был сохранить слова, употребляемые Павлом, если только кто-нибудь не захочет разуместь их как образ. Ибо мне кажется, что здесь означает яркий образ праведности, которую Христос начертывает на наших сердцах. И она отвечает предписанию закона, с которым надлежит нам сообразовывать наши поступки, дабы не отклонялись мы от него ни в право, ни в лево.

18. «*Освободившись же от греха*». Смысл таков: абсурдно, чтобы после освобождения кто-нибудь оставался бы в рабстве. Ибо должен он блюсти воспринятый им статус свободного человека. Итак, не подобает возвращаться нам под власть греха, от которой избавлены мы Христовым

отпущением. Доказательство исходит здесь от производящей причины. А за ним следует и другое, исходящее из целевой причины. Для того искуплены вы от рабства греха, чтобы перейти в царство справедливости. Так подобает вам совершенно забыть о грехе и всей душою обратиться к праведности, к повиновению которой привел вас Христос. Следует также отметить, что никто не может служить праведности, если Бог прежде не освободит его силою и благодатью от тирании греха. Как свидетельствует и Сам Христос (Ин. 8:36): «Если Сын освободит вас, воистину свободны будете». Где же тогда то приготовление силою свободной воли, если начало добра проистекает из избавления, совершаемого лишь по благодати Божией?

¹⁹ Говорю по рассуждению человеческого, 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.

¹⁹ Говорю по-человечески, ради немощи плоти вашей. Как предавали вы члены ваши в рабы нечистоте и беззаконию, для беззакония, так ныне представьте члены ваши в рабы праведности, для освящения.

19. «Говорю по рассуждению человеческого». Апостол говорит по-человечески не в отношении сути сказанного, а в отношении его формы. Как и Христос в Ин. 3:12 говорит, что преподает им земное, хотя рассуждает при этом о небесных тайнах. Однако делает это не так торжественно, как требовало достоинство самой вещи, дабы приспособиться к восприятию неученого и тугодумного народа. Апостол говорит так, дабы лучше показать, сколь груба и нелепа та клевета, которая воображает, что свобода, порожденная Христом, дает дозволение грешить. И одновременно увещевает верных, что ничто так не абсурдно и не постыдно, как духовную благодать Христову ценить меньше, чем земное избавление. Как бы говорит: «Я мог бы из сравнения греха и праведности показать вам, насколько ревностнее должны вы покоряться второй, чем покорялись первому. Но чтобы как-то снизить до вашей немощи, опускаю я это сравнение. Однако же, чтоб обойтись мне с вами с высочайшим снисхождением, я должен, по крайней мере, потребовать то, чтобы служили вы праведности не с большей леностью и прохладой, чем

повиновались греху». Здесь имеется некий вид умолчания, когда мы подразумеваем нечто большее, чем выражаем словами. Апостол увещевает слушателей, что их послушание праведности должно быть тем ревностнее, чем достойнее она греха, хотя на словах он и не говорит это прямо.

«*Как предавали вы*». То есть, поскольку ранее все члены ваши были готовы повиноваться греху, то отсюда легко можно заключить, в сколь бедственном положении держала вас порочность вашей плоти. Ныне же окрылитесь и воспряньте для повиновения Богу. И пусть ныне сила к деланию добра не будет меньшей той, которая была раньше к деланию зла. Здесь апостол не соблюдает порядок противопоставления и не согласует его отдельные части, как поступает он и в 1 Фес. 4:7, противопоставляя святости нечистоту. Однако же смысл вполне ясен. Во-первых, являет он нам два образа: нечистоты и неправедности, из которых первый противопоставляет чистоте и святости, а второй — относится к тому вреду, который им наносится. Затем дважды повторяет имя неправедности, но в разном смысле. Вначале означает им хищения, обман, клятвопреступления и всякий род беззакония. Потом всеобщую порочность жизни, как если бы было сказано: «Осквернили вы ваши члены, совершая неправедные дела, так что процветает в вас царство неправедности». Праведность я толкую как закон и правило праведной жизни, цель которой состоит в освящении, дабы верные в чистоте посвящали себя божественному поклонению.

²⁰ Ибо, когда вы были рабами греха, тогда были свободны от праведности. ²¹ Какой же плод вы имели тогда? Такие дела, каких ныне сами стыдитесь, потому что конец их смерть. ²² Но ныне, когда вы освободились от греха и стали рабами Богу, плод ваш есть святость, а конец — жизнь вечная. ²³ Ибо возмездие за грех — смерть, а дар Божий — жизнь вечная во Христе Иисусе, Господе нашем.

²⁰ Ибо, когда вы были рабами греха, тогда были свободны от праведности. ²¹ Какой же плод вы имели тогда в том, чего ныне сами стыдитесь? Потому что конец этого смерть. ²² Но ныне, когда вы освободились от греха и стали рабами Богу, имеете плод в святость, а конец — жизнь вечную. ²³ Ибо плата за грех — смерть, а дар Божий — жизнь вечная во Христе Иисусе, Господе нашем.

20. «*Когда вы были рабами греха*». Апостол еще раз говорит о несогласии между праведностью и ярмом греха,

о котором упомянул ранее. Ибо грех и праведность суть вещи настолько противоположные, что тот, кто посвящает себя одной из них, с необходимостью отходит от второй. А из этого вытекает, что если рассматривать их по отдельности, будет яснее видно, что следует от них ожидать. Ибо различие проливает больший свет на рассмотрение природы каждой из вещей. Итак, в одном месте поставляет он грех, а в другом — праведность. И, установив между ними различие, показывает, что следует с той и другой стороны. Посему будем помнить, что апостол следующим образом доказывает здесь от противного: пока были вы рабами греха, то были свободны от праведности, ныне же, по выпавшему вам жребию, надлежит вам служить праведности, ибо избавлены вы от ярма греха. Называет же свободными от праведности тех, кто никакой уздой послушанию не вынуждается к почитанию праведности. Такова вседозволенность плоти, которая так избавляет нас от повиновения Богу, что подчиняет одновременно дьяволу. Итак, несчастна и проклята та свобода, которая с разнузданным, или скорее безумным упорством толкает нас на погибель.

21. «*Какой же плод*». Апостол не мог сильнее выразить желаемую им мысль, нежели воззвав к совести слушателей, как бы исповедав от их лица свой позор. Ибо благочестивые, как только начинают просвещаться Духом Христовым и проповедью Евангелия, с готовностью осуждают свою предыдущую жизнь, которую прожили вне Христа, и, не пытаясь как-либо оправдываться, скорее стыдятся самих себя. Более того, они постоянно вспоминают о сем позоре, дабы, пристыженные таким образом, лучше и охотнее могли смириться перед Богом. Для них не ненавистны слова апостола, когда он говорит «ныне стыдитесь», ибо намекает на то, сколь больны мы были слепой любовью к себе, когда пребывали во тьме греха и не замечали в себе толикую грязь. И только свет Господень может открыть нам очи, дабы могли они узреть таящуюся в нашей плоти нечистоту. Итак, начала христианской философии усвоил тот, кто воистину научился не нравиться самому себе и стыдиться своего несчастья. Наконец, апостол, исходя из последствий, еще яснее показывает, насколько сильно должны стыдиться те, кто понимает, что был

у самого края смертной и губительной пропасти, более того, уже вошел бы во врата смерти, если бы не был исхищен из них по милосердию Божию.

22. *«Плод ваш есть святость»*. Подобно тому, как ранее апостол установил двойственную цель греха, так же теперь он говорит о двойственной цели праведности. Грех приносит в сей жизни мучения порочной совести, а затем вечную смерть. Настоящий же плод праведности, освящение, мы собираем уже в этой жизни, а в будущем надеемся и на жизнь вечную. Все это, если не глупы мы сверх меры, должно вызывать в наших душах ненависть и ужас ко греху, а также любовь и желание праведности. То же, что некоторые переводят *τέλος* («телос») как «плата», я считаю не соответствующим мысли апостола. Ибо даже если и истинно, что платим мы за грех сметной карой, однако сей глагол не будет отвечать второму члену предложения, добавленному Павлом. Ибо жизнь не называется платой за праведность.

23. *«Ибо возмездие за грех»*. Есть такие, кто думает, что Павел, сравнивая смерть с солдатским пайком, хотел показать, сколь скудная палата полагается грешникам. Ибо у греков слово *сие* иногда означает продовольствие, выдаваемое солдатам. Но кажется, что апостол скорее обуздывает слепые желания тех, кто губительно ловит всякий повод ко греху, как человек ловит рыбу. Однако еще проще будет понимать *сие* слово как «воздаяние», ибо смерть для отверженных есть более, чем достойное вознаграждение. Это — заключение и как бы эпилог предыдущего предложения. Однако апостол не напрасно повторяет разными словами одну и ту же мысль: но, удвоив наш страх, хочет сделать грех еще более отвратительным.

«А дар Божий». Заблуждаются те, кто понимает *сие* предложение так: жизнь вечная есть дар Божий, словно праведность здесь является субъектом, а дар Божий — предикатом, ведь смысл здесь никак не связан с предикацией. Однако апостол, научив уже, что грех не порождает ничего, кроме смерти, теперь добавляет, что дар Божий, то есть наше оправдание и освящение, приносит нам блаженство вечной жизни. Или если тебе угодно, подобно тому как смерть является причиной греха, праведность, которая даруется нам

через Христа, восстанавливает для нас вечную жизнь. Однако отсюда также следует надежнейший вывод: все наше спасение принадлежит благодати Божией и Его чистому благоволению. Ибо иначе апостол мог бы сказать, что плата за праведность — жизнь вечная, чтобы одна часть предложения соответствовала другой. Однако он знал, что даром Божиим, а не нашей заслугой является то, что обретаем мы праведность. И сие вовсе не обычный дар, ибо примиряемся мы с Богом, облеченные в праведность Его Сына, и возрождаемся к святости силою Духа. Поэтому и добавил он — «во Иисусе Христе», дабы отвлечь нас от всякого рассмотрения собственного достоинства.

~ Глава 7 ~

¹ Разве вы не знаете, братия (ибо говорю знающим закон), что закон имеет власть над человеком, пока он жив? ² Замужняя женщина привязана законом к живому мужу; а если умрет муж, она освобождается от закона замужества. 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. ⁴ Так и вы, братия мои, умерли для закона телом Христовым, чтобы принадлежать другому, Воскресшему из мертвых, да приносим плод Богу.

¹ Разве вы не знаете, братия (ибо говорю знающим закон), что закон имеет власть над человеком, пока он жив? ² Женщина, подчиненная мужу, привязана законом к живому мужу; а если умрет муж, она освобождается от закона мужа. ³ Посему, если при живом муже выйдет за другого, называется прелюбодейцею; если же умрет муж, она свободна от закона, дабы не быть прелюбодейцею, выйдя за другого. ⁴ Так и вы, братия мои, умерли для закона телом Христовым, чтобы принадлежать другому, Воскресшему из мертвых, да приносим плод Богу.

Хотя апостол уже достаточно (и как бы вкратце) разрешил вопрос об отмене закона, поскольку вопрос этот и сам по себе труден и может породить множество других вопросов, теперь подробнее говорит он о том, в каком именно смысле закон отменен для нас. А затем показывает, насколько способствует сие нашему благу, ибо закон, удерживая нас в подчинении вне Христа, мог только нас осудить. И дабы никто не обвинил в этом сам закон, апостол опровергает возражения плоти, изящно и подробно говоря об употреблении закона.

1. «Разве вы не знаете». Общее положение состоит в том, что закон дан людям только с той целью, чтобы руководить ими в настоящей жизни. У мертвых же ему не остается никакого места. Впоследствии апостол добавляет к этому положение, что мы умерли для закона в теле Христовом. Некоторые разумеют так, что власть закона продолжается до тех пор, пока имеет силу его применение. Однако, поскольку мнение это весьма туманно и не вполне соответствует следующему за этим положению, я предпочел бы согласиться с теми, кто относит сказанное к жизни мужа, но не закона. И сам вопрос весьма действен для утверждения той

несомненности, о которой идет речь. Ибо апостол показывает, что это не ново и не неизвестно для них, но признается за данное всеми людьми.

«Ибо говорю знающим закон». Это взятое в скобки предложение следует относить к тому же, к чему относится и все утверждение, как если бы апостол сказал: «Ему известно, что они не настолько неопытны в законе, чтобы сомневаться по этому поводу». Хотя сие можно относить ко всем законам вообще, достаточно разуметь здесь лишь закон Божий, о котором и идет речь. То же, что некоторые думают, будто знание закона приписано римлянам потому, что правили они властью своею над большей частью мира, звучит по-детски. Ибо апостол обращается отчасти к иудеям и другим пришельцам, а отчасти к плебейам и неученым людям. Более того, он имеет в виду прежде всего иудеев, коих и затрагивал вопрос об отмене закона. И дабы те не подумали, что он с ними хитрит, апостол показывает, что провозглашает вполне всеобщий и всем известный принцип, о котором не могли не знать те, кто с детства обучался закону и в нем воспитывался.

2. *«Замужняя женщина».* Добавляет он это, дабы показать, что мы так избавлены от закона, что он по праву уже не имеет над нами никакой власти. Хотя он мог сие доказать и иным образом, но, поскольку пример этот лучше всего иллюстрирует обсуждаемый вопрос, апостол добавил его ради вящего подтверждения своей мысли. Впрочем, дабы кто не смутился тем, что сравниваемые вещи не вполне соответствуют друг другу, следует отметить, что апостол немного ушел в сторону для смягчения жесткости своей речи. Излагая сравнение по порядку, он должен был бы сказать: «Женщина после смерти мужа освобождена от брачных уз, а закон, занимающий по отношению к нам место мужа, для нас умер. Следовательно, мы свободны от его власти». Однако, дабы не оскорбить иудеев жесткостью речи, сказав, что закон для нас умер, он обратил фразу, заявив, что мы умерли для закона. Некоторым кажется, что он доказывает здесь от меньшего к большему, но, опасаясь натянутости, я предпочитаю прежний, более простой смысл.

Итак, все доказательство можно свести к следующей цепочке.

Жена по закону покорна живому мужу так, что не может уйти к другому. После же смерти мужа избавляется от уз закона, дабы свободно могла выйти замуж за того, за кого хочет. А затем следует вывод: закон был для нас словно муж, под игом которого мы жили, пока он не умер для нас. После же закона нас воспринял Христос, то есть Он соединил с Собою тех, кто освободился от закона.

Итак, обрученные с воскресшим из мертвых Христом, должны мы лишь к Нему прилепляться, и, поскольку жизнь Христова после воскресения вечна, посему в будущем уже не будет никакого развода.

Далее, название закона здесь используется не в одном и том же смысле, но в одном месте означает взаимное брачное право, в другом — власть мужа, которой покоряется жена, в третьем — учение Моисеево. Видимо, Павел говорит здесь о той лишь части, которая свойственна Моисееву служению. Поскольку Бог дал нам десять заповедей, говорящих о том, что правильно и как следует жить, не подобает нам мечтать об отмене сего закона, ибо воля Божия утверждена навечно. Посему будем помнить, что освобождение сие касается не самой той праведности, которой учит закон, а суровости его требований и следующего за сим проклятия. Итак, правило доброй жизни, предписанное законом, не отменено. Но отменено то его свойство, которое противостоит обретенной Христом свободе, а именно: то, что закон требует наивысшего совершенства; и поскольку мы его не демонстрируем, делает нас повинными вечной смерти. Впрочем, поскольку апостол не хотел здесь отвлекаться на то, что относится собственно к брачному праву, то не беспокоился он о строгом перечислении всех случаев, освобождающих жену от власти мужа. Посему было бы неправильно пытаться извлечь отсюда учение о браке.

4. «Телом Христовым». Во-первых, Христос, получив крестный трофей, восторжествовал над грехом, но чтобы достичь сего, надо было разорвать рукописание, объявлявшее нас виновными. Рукописанием тем был закон, который, пока имел силу, делал нас повинными в грехе. Посему и называется он силою греха. Итак, упразднением сего рукописания освобождены мы были телом Христовым, повешенным на

древе. Однако апостол идет дальше и говорит, что узы закона отменены не для того, чтобы мы жили по собственному разумению, как распоряжается сама собой вдова, не вышедшая замуж вторично, но что мы уже связаны с другим мужем, более того, перешли от закона ко Христу, как бы из рук в руки. Между прочим, смягчает он жесткость своего утверждения, говоря, что Христос, дабы привить нас к Своему телу, избавил нас от ига закона. Ибо, если Христос и покорился закону на время, не справедливым было, однако, чтобы закон над Ним властвовал. Во-вторых, ту свободу, которая в собственном смысле принадлежит Ему Одному, Он сообщает также Своим членам. Посему не стоит удивляться, если избавил Он от ярма закона тех, кого связал с Собою священными узами, дабы были они едины с телом Его.

«*Воскресшему из мертвых*». Уже сказали мы, что Христос занял для нас место закона, дабы кто не вообразил свободу вне Христа, и не покушался развестись с законом, еще не умерев для него. Апостол пользуется сим перифразом для показа вечности той жизни, которую Христос получил по Своему воскресению, дабы христиане знали: союз с Ним является вечным. О духовном союзе Христа со Своей Церковью подробнее смотри в Еф. 5, Гл. 5.

«*Да приносим плод Богу*». Апостол всегда приводит целевую причину, чтобы не дать повод плоти своей к вседозволенности и похоти под тем предлогом, что Христос избавил нас от рабства закону. Ибо принес Он нас с Собою в жертву Отцу и возрождает нас для той цели, чтобы новизной своей жизни приносили мы плод Богу. Знаем же мы, какие плоды требует от нас небесный Отец, а именно: плоды святости и праведности. И не противоречит нашей свободе то, что служим мы Богу. Более того, если хотим мы пользоваться этим Христовым благодеянием, не позволительно нам мыслить ни о чем, кроме продвижения славы Божией, для чего и воспринял нас Христос. Иначе остаемся мы не только под властью закона, но и под господством греха и смерти.

⁵ Ибо, когда мы жили по плоти, тогда страсти греховные, обнаруживаемые законом, действовали в членах наших, чтобы

⁵ Ибо, когда мы жили по плоти, тогда страсти греховные, возникающие через закон, действовали в членах наших, чтобы

приносить плод смерти;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.

приносить плод смерти;⁶ Но ныне освобождены мы от закона, в котором удерживались, умерши для него, чтобы нам служить в обновлении духа, а не по ветхой букве.

5. «Ибо, когда». Апостол показывает здесь от противного, сколь скверным образом ревнители закона еще удерживают верных под его властью. Ибо, пока господствует и процветает буквальное законническое учение без Христова духа, похоть плоти не сдерживается, но скорее возбуждается. Откуда следует, что царство праведности не утвердится по тех пор, пока Христос не освободит нас от закона. Одновременно Павел учит, какие дела подобают тем, кто избавлен от закона. Итак, пока человек удерживается под ярмом закона, то, постоянно греша, не обретает он ничего, кроме смерти. Но если закон рабства порождает одни лишь грехи, то избавление от него, наоборот, должно вести нас к праведности. Если закон вел к смерти, то избавление ведет к жизни. Но размыслим над собственными словами Павла. Желая описать то время, когда покорны мы были власти закона, говорит, что тогда мы жили по плоти. Откуда разумеем, что все те, кто находится под законом, получают от него лишь то, что слышат его внешние повеления без какого-либо плода и результата. Ведь лишены они Духа Божия. Посему необходимо им оставаться полностью порочными и извращенными, пока не придет лучшее врачевство для исцеления их недуга. И отметь выражение, обычно употребляемое Писанием, «жить по плоти», то есть быть наделенным одними лишь природными дарованиями, без особой благодати, коей Бог наделяет Своих избранных. Далее, если вся настоящая жизнь заключена только в пороке, отсюда явствует, что никакая часть души не является по природе целомудренной, и сила свободной воли состоит лишь в том, чтобы, словно стрелы, метать во все стороны превратные страсти.

«Страсти греховные, обнаруживаемые законом». То есть, закон возбуждает в нас превратные страсти, действующие во всех частях нашей сущности. Ибо нет такой части, которая не служила бы извращенным страстям. В этом и состоит

дело закона, если внутрь нас не войдет учитель Дух, то есть: еще больше возжигать сердца наши, дабы кипели они подобными похотями. Однако заметь, что здесь закон сравнивается с порочной человеческой природой, извращенность которой безумствует тем сильнее, чем больше обличается укорами справедливости. Затем апостол добавляет: «Пока плотские страсти господствуют под властью закона, они приносят плод к смерти, показывая тем самым, что закон сам по себе для нас смертелен». Откуда явствует, как неразумны те, кто столь сильно желает для себя сего смертоносного рабства.

б. *«Но ныне... освободились»*. Здесь апостол следует своему доказательству от противного: если узы закона до сих пор были бессильны обуздать плоть, и скорее являлись побуждением ко греху, отсюда следует, что нас надо было освободить от этих уз, дабы мы перестали грешить. Если же для того были избавлены мы от рабства закону, чтобы служить Богу, значит, гнусно поступают те, кто выводит отсюда позволение грешить. И нечестиво говорят учащие, что узда для похоти тем самым ослаблена. Итак, заметь, что мы только тогда освобождаемся от закона, когда, избавившись от его суровых требований и проклятия, наделяемся от Бога Его же Духом, дабы ходить нам путями Его.

«Умерши». Эта фраза исполнена смысла и показывает способ, коим мы избавляемся от закона, а именно: когда закон настолько упраздняется для нас, что мы уже не тяготимся его нестерпимым игом, и его неумолимая суровость не насылает уже на нас проклятия.

«В обновлении духа». Дух противопоставляет он букве, ибо прежде чем воля наша будет преобразована Духом Святым, чтобы соответствовать воле божественной, не имеем мы в законе ничего, кроме внешней буквы, которая налагает узду на внешние наши поступки, но никак не сдерживает ярость нашей же похоти. Духу же он потому приписывает обновление, что заступает Он на место ветхого человека, так что и сама буква зовется ветхой, умирая при духовном рождении.

⁷ Что же скажем? Неужели от закона грех? Никак. Но я не иначе узнал грех, как посредством за-

⁷ Что же скажем? Неужели закон есть грех? Никак. Но я не иначе узнал грех, как посредством за-

кона. Ибо я не понимал бы и пожелания, если бы закон не говорил: не пожелай. ⁸ Ибо грех, взяв повод от заповеди, произвел во мне всякое пожелание.

кона. Ибо я не знал бы и пожелания, если бы закон не говорил: не пожелай. ⁸ Ибо, взяв повод от заповеди, грех произвел во мне всякое пожелание.

7. «*Что же*». Поскольку сказано, что нам надлежит освободиться от закона, дабы служить Богу в обновлении Духа, кажется, что в законе имеется некий порок, будто закон толкает нас ко греху. Однако, поскольку сие совершенно абсурдно, апостол по праву приступает здесь к опровержению сего мнения. Спрашивая, является ли закон грехом, имеет в виду следующее: «Порождает ли закон грех таким образом, что вину за грех следует приписать закону?»

«*Но я не иначе узнал грех*». Итак, грех пребывает в нас, а не в законе, потому что причина греха коренится в превратной похоти нашей же плоти. Однако приходим мы к познанию греха, узнав прежде о праведности Божией, объявленной нам в законе. Ибо ты не понимал бы без закона, какова разница между добрым и злым. Но мы либо предельно тупы и не видим собственной порочности, либо становимся глупыми, слушая льстивые речи, о чем будет сказано далее.

«*Ибо я не знал бы и пожелания*». Итак, мы видим повторение предыдущего предложения, в котором апостол доказывает, что неведение греха, о коем шла речь, состоит именно в том, что не замечает он собственной похоти. Апостол сознательно говорит лишь об одной стороне дела, где лицемерие царит в наибольшей степени, лицемерие, связанное с успокоенностью и самопотворствованием. Ибо никогда люди не были настолько лишены рассудительности, чтобы не сохранить в себе некое различие своих же внешних дел. Более того, они так же вынуждены осуждать свои преступные замыслы, как и не могут не похвалить свою же правую волю. Однако порок похоти менее различим и запрятан глубже в тайниках души. Откуда и происходит, что он никогда не осознается, пока люди судят о себе собственным умом. Апостол не хвалится тем, что лишен этого порока, но говорит, что потворствуют себе так, что по сути не вменяет себе этот порок. Ибо человек, обманываясь и не веря, что похоть мешает праведности, лишь тогда осознает себя грешником,

когда видит, что похоть запрещается законом, та похоть, от которой не свободен никто. Августин говорит, что под этим словом Павел понимает весь закон, что истинно, если понимать сие в должном смысле. Ибо там, где Моисей показывает то, чего следует остерегаться, дабы не оскорбить нам ближнего своего, он подразумевает запрещение и самой похоти, относящейся ко всему запрещенному. Несомненно, что дальнейшими заповедями осудил бы он все превратные страсти, коими похотствуют души наши, однако же есть большая разница между сознательной волей и тлеющим в нас желанием. Итак, в последней заповеди Бог требует от нас такого целомудрия, чтобы порочная похоть не провоцировала нас ни на какое зло, даже если и не даем мы на него согласия. Поэтому я и говорю, что Павел здесь поднимается выше того, что вмещает обычное человеческое понимание. Ибо общественные законы заявляют, что наказывают за поступки, а не за помыслы. Также и философы тонко помещают в душе как добродетели, так и пороки. Однако Бог сею заповедью достигает той похоти, которая скрыта даже для воли. Поэтому и не считается она за порок. И не только среди философов считается она простибельной. Сегодня и паписты упорно твердят, что в возрожденных эта похоть не является грехом. Однако Павел говорит, что постиг вину свою из сей скрытой болезни. Откуда следует, что все страдающие ею никак не достойны извинения, если только Бог не простит им их вины. Между тем надо отличать превратную похоть, доводящую до согласия с собою, от той похоти, которая так затрагивает и тревожит сердце, что останавливается как бы на половине.

8. «*Взяв повод*». Итак, от греха и порочности плоти рождается все дурное, в законе же имеется лишь повод. Хотя может показаться, что говорит он лишь о побуждении ко греху, когда похоть наша возбуждается через закон, разжигаясь к большему безумию. Однако я отношу сие прежде всего к осознанию, как если бы было сказано: «Закон обнаружил во мне всяческое пожелание, которое, пока оставалось скрытым, казалось и вовсе отсутствующим». Но я не возражаю и против того, что плоть еще больше провоцируется законом к похоти, и выявляет себя также и на этом пути, что могло происходить и с самим Павлом. Однако сказанное мною о

внешнем проявлении, кажется, больше подходит контексту данного места. Ибо апостол тут же добавляет.

Ибо без закона грех мертв.
⁹ Я жил некогда без закона; но когда пришла заповедь, то грех ожил, ¹⁰ а я умер; и таким образом заповедь, данная для жизни, послужила мне к смерти, ¹¹ потому что грех, взяв повод от заповеди, обольстил меня и умертвил ею. ¹² Посему закон свят, и заповедь свята и праведна и добра.

Ибо без закона грех мертв.
⁹ Я жил некогда без закона; но когда пришла заповедь, то грех ожил, ¹⁰ я же умер; и заставил заповедь для жизни послужить мне к смерти, ¹¹ потому что грех, взяв повод от заповеди, увел меня с пути и через это умертвил. ¹² Посему закон свят, и заповедь свята и праведна и добра.

«Ибо без закона грех мертв». Здесь он яснейшим образом говорит о том, какой смысл имеет все сказанное выше. Как если бы сказал: «Без закона знание о грехе словно бы похоронено». Сие есть общее положение, к которому вскоре приводит поясняющий пример. Посему дивлюсь я, о чем думали переводчики, когда перевели это место в несовершенном прошедшем, как если бы Павел говорил здесь о себе. Ведь легко видеть, что он хотел начать с общего утверждения, а затем проиллюстрировать его на своем примере.

9. «Я некогда жил». Апостол дает понять, что некогда было время, когда грех в нем был мертв. Не следует думать, что в прошлое время апостол жил без закона, ведь слово «жил» имеет здесь особое значение, а именно: отсутствие закона делало так, что он жил, то есть, надмевавшись своей праведностью, приписывал себе жизнь, будучи в то же время мертвым. Дабы предложение стало более ясным, разумеете его так: «Когда в прошлом был я без закона, то жил». Я утверждаю, что глагол несет здесь особое ударение, поскольку, воображая себя праведным, он приписывал себе жизнь. Итак, смысл в следующем: «Когда грешил я, отложив знание о законе, тогда грех дремал, я не замечал его, и он казался почти что мертвым. И я, поскольку не казался себе грешником, успокаивался, считая, что обладаю жизнью». Ибо смерть греха есть жизнь для человека. И наоборот, жизнь греха для человека — смерть. Однако спрашивается, когда было то время, в которое приписывал он себе жизнь через незнание или (как сам он говорит) отсутствие закона? Ибо

несомненно, что был он наставлен в законе с младенчества, но то было буквальным знанием закона, не смиряющим его учеников. Ибо, как говорит он в другом месте (2 Кор. 3:14), на иудеях лежит покрывало, дабы не видеть им света в законе. Так и сам он, некогда лишенный Духа Христова, имел покрывало на своих очах, ублажая себя личиною внешней праведности. Итак, называет отсутствующим тот закон, который, хотя и был перед глазами, не затрагивал его мыслью о суде Божиим. Так ослеплены покрывалом и очи лицемеров, дабы не видели они, чего именно требует заповедь, запрещающая нам вожделеть.

«Когда пришла заповедь». Здесь он, наоборот, называет закон пришедшим, ибо начал он пониматься истинным образом. Итак, закон воскресил грех словно из мертвых, поскольку Павел обнаружил, какой порочностью исполнено его сердце, и одновременно умер сам. Будем же всегда помнить, что говорит он здесь о неразумном уповании, в котором почивают лицемеры, лстя себе и потакая своим грехам.

10. *«И таким образом».* Здесь высказаны две вещи: заповедь показывает нам путь жизни в праведности Божией, и поэтому дана для того, чтобы, соблюдая закон Господень, достигли мы блаженной вечности, если не помешает нам наша порочность. Впрочем, поскольку никто из нас не повинуется закону должным образом — так что мы, скорее, всеми силами стремимся на тот путь, с которого закон призывает нас сойти, — он и не может принести нам что-либо кроме смерти. Так надобно различать между природой закона и нашим пороком. Откуда следует, что случайно то, что закон наносит нам смертельную рану, подобно тому, как неизлечимая болезнь еще больше обостряется от спасительного врачевства. Я признаю, что случайность сия по сути неизбежна, и поэтому закон по отношению к Евангелию зовется служением смерти. Однако пребывает незыблемым то, что не по своей природе он приносит нам вред, но постольку, поскольку порочность наша заслуживает и навлекает на нас его проклятие.

11. *«Обольстил меня».* Истинно то, что, хотя воля Божия и сокрыта от нас и не сияет нам никакое учение, все равно весь путь человека суетен и полон ошибок. Более того, пока закон не покажет путь правильной жизни, мы можем лишь

заблуждаться. Однако, поскольку лишь тогда начинаем мы чувствовать заблуждение, когда Господь понуждает нас к этому, возвысив Свой глас, то Павел справедливо говорит, что там, где обнаруживается грех, мы уводимся с правильного пути. Итак, глагол ἐξαπατάω («эксапатан») следует разуметь не о самой вещи, а о ее знании, поскольку через закон проясняется то, насколько уклонились мы от пути праведности. Поэтому необходимо перевести слово сие, как «увести с пути». Поскольку грешники, бывшие до этого спокойными, разумея, что идут они к смерти, начинают тяготиться и не нравиться самим себе тогда, когда скверна греха выставляется законом напоказ. Далее, слово «повод» внушает нам мысль, что закон сам по себе не смертоносен, но смертоносность его происходит от чего-то другого и является как бы приводящей.

12. *«Посему закон свят»*. Некоторые считают слова «заповедь» и «закон» повторением одного и того же. Я согласен с ними, однако утверждаю, что здесь содержится некое подчеркивание. То есть, сам закон, и все, что предписывается законом, все это свято, следовательно, достойно наивысшего уважения; справедливо — следовательно не содержит в себе ничего несправедливого; добро — следовательно лишено какого-либо порока. Так апостол защищает закон от всевозможных обвинений, дабы кто не дерзнул обвинить его в отсутствии благодати, справедливости и святости.

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.

¹³ Итак, доброе сделалось мне смертоносным? Никак; но грех, дабы явиться ему грехом, посредством доброго причиняет мне смерть, чтобы грех стал крайне грешен посредством заповеди.

13. *«Итак, неужели доброе»*. До сей поры апостол защищал закон от всяческой клеветы, однако так, что оставалось сомнение: не является ли сам закон причиной смерти? Более того, умы людские запутываются в этом вопросе: как могло произойти, что особое благодеяние Божие обернулось для нас одной лишь смертью? Итак, апостол отвечает теперь на

сие возражение, отрицая, что из закона происходит смерть, хотя, навлекая на нас эту смерть, грех и берет от закона повод. Пусть данный ответ по виду и противоречит тому, что апостол сказал ранее, а именно, что он заставил заповедь, данную для жизни, обернуться ему к смерти, однако же на самом деле противоречия здесь нет. Ведь ранее он имел в виду, что по порочности нашей происходит то, что злоупотребляем мы законом к собственной гибели, против которой закон выступает по природе. Здесь же отрицает, что закон — это материя смерти, так что подобает его в ней винить. 2 Кор. 3:7 говорит о законе свободнее, называя его служением смерти. Однако же апостол поступает так, как обычно делают во время спора, подразумевая не природу закона, а ложное мнение о нем своих противников.

«*Но грех*». Сохраняя все остальное, я считаю, что данное место следует читать, как я его перевел. Посему смысл таков: грех неким образом оправдывает себя, прежде чем обнаруживается законом. Когда же открывается он по пришествию закона, тогда в собственном смысле именуется грехом, и является тогда тем более преступным и (так сказать) греховным, что благость закона обращает нам в гибель. Ибо весьма гибельной подобает быть той вещи, которая спасительное по природе превращает в приносящее вред. Смысл таков: надобно было законом открыть мерзость греха, потому что если бы грех не выявился столь жутким и страшным образом, он не считался бы грехом. Явление же его тем более ужасно, что жизнь он обращает нам в смерть. Посему устраняется возможность для всяческих извинений.

¹⁴ Ибо мы знаем, что закон духовен, а я плотян, продан греху. ¹⁵ Ибо не понимаю, что делаю: потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю. ¹⁶ Если же делаю то, чего не хочу, то соглашаюсь с законом, что он добр, ¹⁷ а потому уже не я делаю то, но живущий во мне грех.

¹⁴ Ибо мы знаем, что закон духовен, а я плотян, продан греху. ¹⁵ Ибо не понимаю, что делаю: потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю. ¹⁶ Если же делаю то, чего не хочу, то соглашаюсь с законом, что он добр, ¹⁷ а потому уже не я делаю то, но живущий во мне грех.

14. «*Ибо знаем мы, что закон*». Теперь апостол приступает к более подробному описанию конфликта между зако-

ном и человеческой природой, дабы яснее уразумелось, откуда произошло зло смерти. Затем предлагает он пример возрожденного человека, в котором остатки плоти противятся закону Господню, но дух охотно соглашается с законом. Но вначале (как уже сказали) рассматривает он противоречие между законом и невозрожденной природой человека. Поскольку же в человеческих делах нет большего разногласия, чем между духом и плотью, то закон объявляется духовным, а человек плотяным. Итак, каково сходство человеческой природы с законом? Такое же, как света с тьмою. Далее, называя закон духовным, означает он не только то, что закон требует внутреннего сердечного чувства, как толкуют некоторые, но, будучи противопоставлением, слово «духовный» имеет значение противоположное слову «плотской». Прежде место сие токовали так: закон духовен, то есть связывает не только в отношении внешних дел, но налагает узду и на сердечные чувства, требуя искренней любви к Богу. И так между плотью и духом выражается противопоставление. Однако из контекста явствует, и уже ранее явствовало некоторым образом, что под плотью разумеется все, что выносит человек из матерней утробы. Плотью же люди зовутся в том качестве, в каком рождаются и пока сохраняют свое происхождение, ибо, будучи порочными, не разумеют ничего, кроме грубого и земного. Дух же зовется восстановлением испорченной природы, когда Бог обновляет нас по Своему образу. Отсюда и слова о том, что Дух есть дар, коим производится в нас обновление. Посему целомудрие закона противопоставляется человеческой природе. Итак, смысл следующий: закон требует от нас небесной и как бы ангельской праведности, в которой не было бы никакого пятна, подлежащего изглаживанию. Я же, плотяной человек, не способен ни на что, кроме противления ему. Толкование же Оригена, которое и ранее у многих вызывало смех, недостойно даже опровержения. Ибо он думает, что Павел потому назвал закон духовным, что Писание не следует понимать буквально. Но как относится это к настоящему вопросу?

«Продан греху». Данная фраза говорит о том, что может плоть сама по себе. Ибо человек по природе своей не в меньшей степени раб греха, чем являются рабами купленные за

деньги слуги, которыми господа пользуются не иначе как ослами и быками, по своей прихоти. Ибо мы так починаемся власти греха, что весь разум, все сердце, все наши действия стремятся ко греху. Принуждение при этом я отрицаю, ведь грешим мы добровольно, ибо грех не был бы грехом, если бы не был добровольным. Однако мы так привержены греху, что добровольно можем лишь грешить, потому что злоба, господствующая в нас, ведет нас к этому. Значит, сравнение сие означает не вынужденное (как говорят некоторые), а добровольное подчинение, коему привержены мы по врожденному рабству.

15. *«Ибо не понимаю, что делаю».* Теперь апостол переходит к более частному примеру уже возрожденного человека, на котором будет яснее видно и то, и другое, а именно: и каково разногласие закона Божия с человеческой природой, и как закон сам по себе не порождает смерть. Ведь, когда плотской человек всей душою отдается греховной похоти, кажется, что грешит он по столь же свободному выбору, как если бы в его власти находилось и усмирять грех. Так что среди многих возобладало губительное мнение, что человек по природной способности может выбирать что угодно без помощи божественной благодати. Но поскольку воля верующего влечется к добру Духом Божиим, отсюда ясно видна испорченность нашей природы, которая упорно сопротивляется и стремится к противоположному. Итак, пример сей, относящийся к возрожденному человеку, весьма удачен, дабы познал ты, сколь велико разногласие нашей природы с праведностью закона. Отсюда также проистекает доказательство и другой посылки, проистекает яснее, нежели просто из рассмотрения голый человеческой природы. Ибо, если закон порождает в совершенно плотском человеке одну лишь смерть, в отношении него легко ошибиться, и у нас останется сомнение: откуда же происходит порок? В возрожденном же человеке закон приносит спасительные плоды, откуда явствует, что только плоть мешает ему животворить, и вовсе не от самого себя порождает он смерть.

Итак, дабы уразуметь лучше и точнее сие рассуждение, отметим, что битва, о которой идет речь, возникает в человеке не ранее, чем будет он освящен Духом Божиим. Ибо чело-

век, предоставленный своей природе, отдается похоти целиком и без всякого сопротивления. Хотя нечестивые и ранятся жалом совести, и не могут льстить себе в пороках своих так, чтобы вовсе не чувствовать некую горечь, отсюда, однако, нельзя заключить, что они ненавидят зло или что любят добро. Ибо Господь позволяет им мучиться таким образом, чтобы как-то явить им Свой суд, а не для того, чтобы внушить им любовь к праведности или ненависть ко греху. Посему между нечестивыми и верующими имеется то различие, что первые никогда так не ослепляются и не ожесточаются, чтобы, будучи уличенными в своих преступлениях, не осудить их по совести. Ведь в них не угасло совершенно разумение, с помощью которого различают они между добром и злом. Кроме того, от понимания зла своего поражаются они великим страхом, лицезрея в этой жизни образ грядущего осуждения. Тем не менее, грех нравится им от всего сердца, поэтому почивают они в нем без какого-либо желания сопротивляться. Ибо то жало совести, которое их тревожит, скорее происходит из противоречивости суждения, нежели от противной воли.

Напротив, благочестивые, в которых началось божественное возрождение, разделены внутри так, что главное желание сердца устремлено у них к Богу, просит небесной праведности и ненавидит грех. Однако остатки плоти влекут их обратно к земле. Посему, разделяясь в себе таким образом, они и сами насилуют свою природу, и чувствуют ее насилие над собою. И осуждают грехи свои, не только вынужденные к этому здравым рассуждением, но и потому, что гнушаются ими искренним чувствованием сердца, и из-за них ненавидят самих себя. Сие есть христианская брань, о которой Павел говорит в Послании к Галатам (5:17), брань между плотью и духом. Посему хорошо сказано, что плотской человек отдается греху с полным согласием и сочувствием души. Ведь внутреннее разделение начинается лишь тогда, когда призывается он Господом и освящается Духом. Ибо возрождение только начинается в этой жизни. Пребывающие же в человеке остатки плоти всегда следуют порочным наклонностям, и таким образом воздвигают брань против Духа. Несведущие же, не разумея, о чем говорит апостол и по какой именно причине, думают, что здесь описывается сама природа человека.

Разумеется, у философов описание человеческой природы именно таково. Однако Писание философствует много возвышеннее, ибо видит, что в сердце человеческом не осталось ничего, кроме порочности, из-за которой Адам и был лишен образа Божия. Софисты, желая определить свободную волю, или оценить, на что способна природа человека, обычно настаивают на этом отрывке. Однако Павел, как я уже сказал, описывает здесь не падшую природу человека. Говорит же он в своем лице о том, сколь велика немощь верных. Общему заблуждению некогда был подвержен и Августин. Однако, истолковав место сие надлежащим образом, не только отрекся от того, чему учил ранее, но и в книге, адресованной Бонифацию, многими доводами доказывает то, что понимать сие можно лишь о верующих. И мы приложим усилия, дабы читатель яснее уразумел, что именно так и обстоит дело.

«*Не понимаю*». Здесь апостол имеет в виду, что совершаемое им по немощи плоти он не признает за свое, ибо отвергается этого. Посему Эразм поступил не так плохо, когда перевел слово сие как «одобряю». Однако, поскольку это может показаться двусмысленным, я предпочел удержать перевод «понимаю». Откуда заключаем, что по здравому рассуждению учение закона вызывает такое согласие, что верные отвергают нарушение его словно нечто скотское. Поскольку же Павел, кажется, говорит, что учит по-другому, нежели предписывает закон, многие толкователи обманулись, думая, что говорит он не от своего лица. Отсюда распространенное заблуждение, что в этой главе описывается характер невозрожденного человека. Однако Павел под преступлением закона разумеет все прегрешения верных, не упраздняющие в них ни страх Божий, ни усердие к деланию добра. Потому отрицает он, что делает заповедуемое законом, что не исполняет его полностью и неким образом терпит неудачу в своей попытке.

«*Не то... что хочу*». Не думай, что он вечно был в таком состоянии, что не мог делать ничего доброго. Но апостол жалуется, что желаемое им благо не мог он осуществлять с подобающей ревностью, ибо был неким образом связан в своих действиях. И наоборот, не мог он полностью удерживаться от того, чего не хотел, ибо хромал по плотской немощи. Итак, благочестивая душа не делает желаемого ею блага, потому

что не стремится к нему с неколебимой праведностью. Делает же она нежелаемое ею зло, потому что хочет устоять, но падает или, по крайней мере, спотыкается. Впрочем, сие «желание» и «нежелание» надобно относить к духу, который должен главенствовать в верующих. Ведь и у плоти имеется собственная воля. Но Павел зовет волею то, к чему главным образом стремится его сердце. То же, что противится этому стремлению, называет противным собственной воле. Отсюда можно заключить, что Павел, как мы уже сказали, рассуждает здесь о верующих, в коих обитает некая благодать Духа, выявляющаяся в здравом согласии разума с праведностью закона, ибо плоти не свойственно ненавидеть грех.

16. *«Если же делаю то, чего не хочу, соглашаюсь с законом».* То есть, в то время как мое сердце успокаивается в законе и наслаждается его праведностью (что несомненно происходит тогда, когда оно ненавидит грех), оно чувствует и исповедует благость закона, так что даже собственный опыт достаточно убеждает нас в том, что закону не следует вменять никакое зло. Более того, закон спасителен для человека, если попадает в правое и чистое сердце. Согласие здесь не надобно разуметь таким же, какое бывает у нечестивых, которые говорят: «Вижу лучшее и одобряю, но следую злему». А также: «Да буду следовать вредному и избегать того, что приносит пользу». Ибо они вынужденно подписываются под праведностью Божией, которой иначе были бы полностью чужды по собственной воле. Благочестивые же соглашаются с нею с искренней готовностью и желанием, ибо больше всего хотят воспарить к небесам.

17. *«А потому уже не я делаю».* Это не речь человека, оправдывающего себя в том, что будто бы не имеет вины, подобно тому, как многие беспутные люди считают, что достаточно оправдались, открестившись от своих преступлений и приписав их плоти. Напротив, это свидетельство того, сколь сильно разногласит апостол со своею плотью, будучи водим духовным чувствованием. Ибо верные столь пламенно стремятся к послушанию Богу, что отрицают свою плоть. Далее, место сие ясно свидетельствует, что Павел рассуждает не о ком ином, кроме уже возрожденных благочестивых людей. Ибо, пока человек остается похожим на себя, — таким, каков

он есть по природе, — то заслуженно считается порочным. Однако Павел отрицает здесь то, что полностью поработан греху, более того, открыто исключает себя из его рабства. Он как бы говорит: «В некоей части его души остается грех, в то время как сам он с искренним желанием сердца стремится к праведности Божией, и самым делом показывает, что закон Божий запечатлен внутри него».

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. ¹⁹ Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю. ²⁰ Если же делаю то, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех.

¹⁸ Ибо знаю, что не живет во мне (то есть в плоти моей) доброе; потому что желание есть во мне, но чтобы сделать доброе, того не нахожу. ¹⁹ Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю. ²⁰ Если же делаю то, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех.

18. «Ибо знаю». Апостол говорит, что по природе в нем нет никакого добра. Это значит то же самое, как если бы было сказано «насколько в моих силах». Ибо в первом предложении апостол осуждает себя за полную порочность, признаваясь, что в нем нет ничего доброго. А затем добавляет уточнение, дабы не оскорбить благодать Божию, которая также в нем живет, но не является частью плоти. И так еще раз доказывает, что говорит не о каком-либо человеке, но лишь о верном, который из-за остатков плоти и благодати Духа разделен в самом себе. Ведь к чему сие увещание, если бы в человеке не было части, свободной от порока? Поэтому он уже не плотской. Под именем плоти апостол всегда понимает все способности человеческой природы, совершенно все, что имеется в человеке, за исключением духовного освящения. Так что название духа, обычно противопоставляющегося плоти, означает ту часть души, которую Дух Божий, очистив от проклятия, преобразует так, что в ней начинает сиять образ Божий. Итак, и то, и другое имя — как плоти, так и духа — относится к душе. Однако второе к той ее части, которая возрождена, а первое — к той, в которой еще пребывает природное устремление.

«Желание... есть во мне». Апостол не имеет в виду, что в нем нет ничего, кроме бездейственного желания, но отри-

цает лишь, что этой воле вполне соответствует дела, потому что плоть удерживает его, дабы не делал он точно того, чего хочет. Также разумеи и то, что следует за этим: делаю зло, которого не хочу, потому что плоть не только мешает верным бежать быстрее, но и полагает на их пути множественные препоны, о которых те претыкаются. Итак, не делают они потому, что не исполняют должного с подобающей ревностью. Посему то желание, о котором упомянул апостол, является готовностью веры, когда Дух преобразует верующих так, чтобы те были готовы предоставить свои члены в повиновение Богу. Поскольку же реальная способность этому не соответствует, Павел и говорит, что не находит желаемого, то есть последствия своего благого желания. К этому же относится и следующее за этим признание, что не делает он желаемого им добра, но скорее делает зло, которого не желает. Поскольку же верные, хотя и воодушевлены в правильном направлении, все равно осознают собственную немощь, то и понимают, что никакое дело их не свободно от вины. Ибо, поскольку Павел говорит здесь не о незначительных проступках верных, а обо всем ходе их жизни, мы делаем вывод, что даже лучшие их дела всегда оскверняются неким пятном греха, поэтому нет у них иной надежды на милость, кроме как в случае прощения их Богом. Наконец, повторяет он это предложение, наделенный небесным светом, говоря, что является верным свидетелем и одобрителем праведности закона. Откуда следует, что, если бы сохранилось в нас целомудрие чистой природы, закон не был бы смертоносен, и не противостоит он сам по себе тому человеку, который, находясь в здравом уме, ужасается греха. Однако исцеление происходит здесь от небесного врача.

²¹ Итак, я нахожу закон, что, когда хочу делать доброе, прилежит мне злое. ²² Ибо по внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божиим; ²³ но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих.

²¹ Итак, я нахожу закон, что, когда хочу делать доброе, прилежит мне злое. ²² Ибо по внутреннему человеку соглашаюсь с законом Божиим; ²³ но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греха, который в членах моих.

21. Здесь Павел говорит о четверичном законе. Зако- не Божиим, который в собственном смысле зовется так по- тому, что является правилом праведности, коим правильно устроится наша жизнь. Сюда же присоединяет он закон ума, называя так склонность верующей души повиноваться божественному закону, потому что она есть некое сообразо- вание нас с законом Божиим. С другой же стороны, проти- вопоставляет он закон неправедности, и так намекает на ту власть, которую неправедность имеет еще как над невозрож- денным, так и над уже возрожденным человеком. Ибо и рас- поряжения тиранов, какими бы неправедными они ни были, зовутся законом в несобственном смысле. Сему закону греха сопоставляет апостол закон, находящийся в членах, то есть, похоть, пребывающую в этих членах. Делает же он это из-за согласия этой похоти с неправедностью. Что касается перво- го, то, поскольку многие переводчики понимают здесь сло- во «закон» в собственном смысле, они мысленно добавляют катά («ката»), либо διά («диа»). Так Эразм перевел «через за- кон», как если бы Павел попрекал свой врожденный порок под водительством божественного закона. Однако, если не делать никаких добавлений, предложение станет еще лучше. И смысл будет таков: верные, стремящиеся к исполнению закона, обнаруживают в себе некий тиранический закон, по- скольку в их жилах и костях заложена порочность, против- ная закону Божию.

22. *«Ибо по внутреннему человеку».* Здесь ты видишь, какое разделение царит в душах верных, разделение, от которого происходит та брань плоти и духа, которую Августин в одном месте изящно зовет христианской бранью. Закон Бо- жий призывает человека к праведности. Неправедность же, словно тиранический закон сатаны, побуждает его ко злу. Дух ведет к послушанию божественному закону, плоть же тащит в противоположном направлении. Так человек разделенный противоположными волями в некотором смысле раздвояет- ся. Однако, поскольку дух должен держать первенство, то и оценивает он себя преимущественно по этой части. Посему Павел и говорит, что удерживается в плену у собственной плоти. Ведь то, что до сих пор подвигается он неправыми вожделениями, является насилием по отношению к духовно-

му желанию, которому плоть противится. Впрочем, следует прилежно отметить, в каком именно смысле надо разуместь внутреннего человека и его члены, ибо многие, понимая сие дурно, преткнулись на этом месте. Итак, внутренний человек — это не просто душа, но ее духовная часть, возрожденная Богом. Члены же — это остальная часть человеческой природы. Ибо, как душа является высшей, а тело — низшей частью человека, так и дух превосходит собою плоть. Превосходит по той причине, что дух занимает в человеке место души, плоть же, то есть порочная и оскверненная душа, занимает место тела. Первый зовется внутренним человеком, а вторая — членами. В другом смысле понимается внутренний человек в Послании к Коринфянам 4:16. Но контекст разбираемого места с необходимостью требует приведенного мною толкования. Дух же зовется внутренним человеком по превосходству, потому что занимает он тайники сердца, в то время как желания плоти бродят туда-сюда и словно пребывают вне человека. Либо же в том смысле, как если бы кто сравнил небо и землю. Ибо Павел презрительно называет членами все обнаруживаемое в человеке, дабы лучше показать, что тайное обновление сокрыто от наших чувств, если не воспринимается верою. Поскольку же закон ума без сомнения означает правильное чувствование, то явствует, что недопустимо относить сие место к еще не возрожденным людям. Ибо о таких Павел учит, что лишены они ума, поскольку душа их далека от истинного разума.

²⁴ Бедный я человек! Кто избавит меня от сего тела смерти?

²⁵ Благодарю Бога моего Иисусом Христом, Господом нашим. Итак тот же самый я умом служу закону Божию, а плотию закону греха.

²⁴ Бедный я человек! Кто исхитит меня от сего тела смерти?

²⁵ Благодарю Бога моего Иисусом Христом, Господом нашим. Итак тот же самый я умом служу закону Божию, а плотию закону греха.

24. «Бедный я человек!» Апостол завершает свое рассуждение восклицанием, исполненным глубоких чувств, коим учит, что следует не только сражаться с собственной плотью, но и постоянно вздыхать о своем несчастье перед Богом и самим собой. И не спрашивает, Кем должен быть освобожден, словно сомневаясь, как те неверующие, кто не привержен

единственному Избавителю, но яростным и как бы задыхающимся восклицанием показывает, что не достаточно еще ощущает свое богатство. Поэтому употребляет здесь слово «исхитит», и свидетельствует тем самым, что для избавления сего требуется экстраординарная сила Божия. Телом же смерти называет греховную массу, тот сплав, из коего выкован весь человек. Лишь в этом теле пребывают те остатки плоти, которыми еще удерживается он в плену. Местоимение τοῦτου («туту»), которое я вслед за Эразмом отношу к телу, также походит и к самой смерти. Однако смысл в обоих случаях почти одинаков. Ведь Павел хочет научить нас, что сыны Божии видят порочность своей природы и познают из закона Божия рождающуюся оттуда смерть. Впрочем, слово «тело» означает здесь то же, что и внешний человек или его члены, поскольку Павел видит происхождение порока в том, что человек отошел от закона своего сотворения и таким образом стал плотским и тленным. Ибо, даже если и превосходит он бессловесных животных, все равно лишен истинного превосходства, а то, что у него осталось, исполнено великой порчи. Так что заслуженно душа его, пока остается порочной, зовется обратившейся в тело. Так и говорит Бог у Моисея: «Не будет больше Дух Мой иметь дело с человеком, потому что он плоть», презрительно сравнивая человека, лишённого духовного превосходства, с бессловесными скотами.

Место сие у Павла весьма знаменательно и способно сокрушить всякую плотскую гордыню. Ибо он учит, что даже совершеннейшие, пока обитают во плоти, подвержены общему горю, поскольку подлежат смерти. Более того, исследуя самих себя, ничего не находят они в своей природе кроме несчастья. Далее, дабы не потакали они своей гнусности, Павел побуждает их примером своим к усердным воздыханиям и повелевает им, пока они странствуют на земле, желать смерти как единственного врачевства от своего злополучия. Сие есть правильная цель испрашивания смерти. Ибо отчаяние часто подталкивает мирских людей к такому же желанию, однако просят они смерти скорее из-за недовольства настоящей жизнью, чем из-за отвращения к собственной неправедности. Добавь к этому, что верные, хотя и руководствуются правильной целью, однако же не желают смерти с неумным

рвением, но покоряются решению Божию, для Которого живем мы и умираем. Поэтому не негодуют они на Бога, но просто препоручают Ему свои скорби, потому что не настолько погружены в мысли о своем несчастье, чтобы, забыв о полученной благодати, не облегчать скорбь свою радостью, о чем будет сказано впоследствии.

25. *«Благодарю Бога»*. Итак, сразу же добавляет он благодарение, дабы кто не подумал, что жалобами своими он ропщет на Бога. Ибо знаем мы, сколь склонен падший к ропоту и нетерпению, даже испытывая справедливую скорбь. Так что, даже если Павел, оплакивая свою судьбу, вздыхает о смерти, одновременно и успокаивается он в благодати Божией. Ибо и святым, исследующим свои недостатки, не подобает забывать о том, что приняли они от Бога. Далее, мысль сия вполне достаточна для обуздания их нетерпения и воспитания спокойствия духа; мысль о том, что приняты они под охрану Божию и никогда не погибнут. И уже даны им начатки Духа, делающие твердой надежду на вечное наследие. И если до сих пор не наслаждаются они обещанной небесной славой, все равно, довольствуясь полученной мерою благодати, никогда не лишены повода к радости.

«Итак тот же самый я». Краткий эпилог, в котором апостол учит, что верные никогда не достигнут совершенной праведности, доколе обитают во плоти, но, пока не изыдут из тела, пребывают как бы на ристалище. Умом же называет он не разумную часть души, которую восхваляют философы, а ту часть, которая просвещена Духом Божиим к правильному разумению и хотению. Ибо говорит он не только о разумении, но и об искреннем желании сердца. И, сделав сию оговорку, признается, что, несмотря на приверженность свою Богу, осквернен великою нечистотою, влача дни свои на земле. Знаменательное место, служащее опровержению губительного учения катаров, которое ныне пытаются возродить некоторые бунтарские души.

~ Глава 8 ~

¹ Итак нет ныне никакого осуждения тем, которые во Христе Иисусе живут не по плоти, но по духу, ² потому что закон духа жизни во Христе Иисусе освободил меня от закона греха и смерти. 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, ⁴ чтобы оправдание закона исполнилось в нас, живущих не по плоти, но по духу.

¹ Итак нет ныне никакого осуждения тем, которые во Христе Иисусе, которые ходят не по плоти, но по духу, ² потому что закон духа жизни во Христе Иисусе освободил меня от закона греха и смерти. ³ Ибо потому, что было невозможно для закона из-за того, что ослаблялся плотию, Бог, послал Сына Своего в подобии плоти греховной, за грех осудил грех во плоти, ⁴ чтобы оправдание закона исполнилось в нас, ходящих не по плоти, но по духу.

1. Здесь апостол вначале говорит о том, что вместе с плотью своею постоянно испытывают благочестивые, затем переходит к весьма необходимому для них утешению, о котором упоминал и до этого, а именно: даже будучи в оковах греха, уже избавлены они от власти смерти и всякого проклятия. Ныне живут они не по плоти, но по духу. Ибо соединяет он вместе три вещи: несовершенство, от которого постоянно страдают верные, милость Божию, выказанную в Его прощении и отпущении, и возрождение духа. И это в последнюю очередь, дабы кто не льстил себе пустым мнением о том, что избавлен он от проклятия, полностью потакая при этом собственной плоти. Итак, как напрасно льстит себе плотской человек, если не беспокоится об улучшении собственной жизни и под предлогом благодати обещает себе безнаказанность, так и совесть набожных необоримо успокаивается в том, что знает: пока пребывает она во Христе, свободна от всякой опасности осуждения. Теперь же надобно нам тщательно взвесить слова апостола. Он говорит, что по духу ходит не тот, кто полностью лишился всех плотских чувств, так что вся его жизнь отличается одним лишь небесным совершенством, но тот, кто постоянно трудится, покоряя и умерщвляя свою плоть, являя, что царит в нем забота о благочестии. О таких апостол не говорит, что ходят они по плоти, потому что везде,

где царит искренний страх Божий, упраздняется царствование плоти, хотя и не устраняется вся ее порча.

2. *«Потому что закон духа жизни».* Доказательство предыдущего утверждения. Чтобы понять его, надобно обратить внимание на значение слов. Закон духа апостол называет в несобственном смысле Духом Божиим, окропляющим души наши кровью Христовой, и не только для того, чтобы очистить их от греха в отношении его вины, но и для того, чтобы освятить их к истинной чистоте. Затем добавляет, что закон животворящ (ибо родительный падеж по иудейскому обычаю понимается как эпитет), откуда следует, что те, кто удерживает людей в букве закона, удерживают их в смерти. Напротив, законом греха и смерти называет он власть плоти и следующую из нее тиранию смерти. Закон Божий словно выставляется на обозрение: закон, который, уча праведности, не в силах даровать эту праведность, но скорее ввергает нас в оковы и рабство греха и смерти. Итак, смысл таков: то, что закон Божий осуждает людей, происходит потому, что, пребывая под заповедями закона, находятся они в рабстве у греха и остаются повинными смерти. Дух же Христов, упраздняя в нас беспорядочные вожделения плоти и греховный закон, одновременно и избавляет нас от повинности смерти.

Если же кто возразит, что прощение, коим покрываются наши преступления, зависит таким образом от возрождения, ответ весьма прост: Павел говорит здесь не о причине прощения, а о том способе, которым избавляемся мы от вины. Он отрицает, что получаем мы это от внешнего учения закона, но лишь когда обновляемся Духом Божиим, тогда и оправдываемся по незаслуженному прощению, дабы проклятие греха более не тяготело над нами. Итак, смысл предложения таков, как если бы Павел сказал: «Благодать возрождения никогда не отделена по времени от вменения праведности». Я не дерзну вместе с некоторыми принять закон греха и смерти за закон Божий, потому что речь апостола покажется тогда весьма грубой. Хотя грех и порождает смерть, усиливаясь в человеке, Павел, однако, ранее отмел такое толкование. Но не согласен я и с мнением тех, кто закон греха истолковывает как похоть плоти, как если бы Павел сказал, что он является ее победителем. Ибо немного спустя достаточно ясно, думаю, говорит он

о незаслуженном отпущении, дающем нам спокойный мир с Богом. Я предпочел бы удержать слово «закон», а не переводить его вместе с Эразмом как «право» или «власть», потому что Павел сознательно намекает здесь на закон Божий.

3. *«Как закон, ослабленный плотью».* Теперь следует пояснение приведенного доказательства, а именно: что Господь по незаслуженному Своему милосердию оправдывает нас во Христе, что для закона было невозможно. Но поскольку предложение сие весьма знаменательно, давайте обсудим его по частям. Здесь говорится о прощении или о незаслуженном оправдании, коим Бог примиряет нас с собою, и это явствует из заключительной фразы, где апостол добавляет: «Ходящие не по плоти, но по духу». Ибо, если бы Павел захотел сказать, что дух возрождения помогает нам победить грех, к чему было бы это добавление? Однако оно весьма уместно, если, пообещав верным незаслуженное отпущение, ограничивает он учение свое лишь теми, кто к вере присоединяет покаяние, и не злоупотребляет милосердием Божиим для угождения плоти. Затем следует отметить, какую приводит он причину. Ибо учит, каким образом разрешает нас от вины благодать Христова. Что касается отдельных слов, то τὸ ἀδύνατον («то адюнатон»), без сомнения, означает «бессилие» или «ущербность», как если бы было сказано: «Бог изобрел средство, коим устраняется бессилие закона». Сочетание же ἐν ᾧ («эн го»), которое Эразм перевел как «ea parte qua — в той части, что», я, считая его относящимся к причине, предпочел перевести как «eo quod — потому что». Хотя, возможно, у известных греческих авторов и не встречается такая форма речи, но, поскольку апостолы иногда употребляют еврейские фразы, перевод сей не должен казаться грубым.

Разумные читатели с готовностью согласятся, что здесь выражена причина той ущербности, как немного спустя еще раз скажем об этом. И хотя Эразм заменяет главное слово, мне кажется, что контекст говорит о другом. Эразма обманул союз καί («кай»), заставив его вставить глагол «представил». Я же считаю, что он вставлен для усиления смысла. Если только кому-нибудь не покажется лучшим предположение одного знатока греческого, который эту часть предложения, «за грех», присоединяет к тому, что говорится ранее: «Бог

послал Сына Своего в подобии плоти греха и за грех». Я же следую тому, что считаю подлинным смыслом слов Павла. Теперь же перехожу к самой сути. Павел ясно утверждает: «Потому грехи отпускаются нам смертью Христовой, что невозможно было для закона принести нам праведность». Откуда следует: закон заповедует больше, чем мы можем исполнить, ибо, если бы были мы способны исполнить закон, напрасно было бы нам изыскивать средства извне. Поэтому абсурдно измерять заповеди закона человеческими силами, словно Бог, требуя справедливого, смотрит на то, какова и что может наша природная способность.

«Ослабленный плотию». Дабы кто не подумал, что апостол не вполне благочестиво обвиняет закон в бессилии, или не отнес бы всего этого лишь к обрядам, Павел открыто говорит, что сей недостаток проистекает не от порока закона, а от порочности нашей плоти. Ибо следует признать, что если бы кто основательно исполнил закон Божий, то оказался бы праведным перед Богом. Итак, не отрицает он, что закон достаточен для нашего оправдания, в отношении своего учения, содержащего совершенное правило праведности. Однако, поскольку наша плоть не достигает этой праведности, вся сила закона пропадает и сходит на нет. Посему опровергается заблуждение или скорее безумие тех, кто думает, что силы оправдания лишаются лишь обряды. Ведь Павел открыто заявив, что порок этот пребывает в нас, тем самым исключил его из учения закона. Далее, немощь закона разумею так же, как привык апостол употреблять слово ἀσθενείας («астхенейас»), не только в качестве небольшой слабости, но и как полное бессилие, говоря тем самым, что закон абсолютно не важен для обретения праведности. Итак, видишь теперь, что мы полностью лишены праведности по делам. Потому и прибегаем мы к праведности Христовой, что в самих нас ее нет. Это необходимо знать прежде всего, ибо никогда не облечемся мы в праведность Христову, если сначала не удостоверимся в том, что нет в нас никакой собственной праведности. Слово же «плоть» всегда означает одно и то же, а именно: нас самих. Итак, закон Божий делает для нас бесполезным порча нашей же природы, ибо, показывая нам путь жизни, закон не уводит нас от пропасти, низвергающей в погибель.

«Бог послал Сына Своего». Лишь теперь говорит он о том, как небесный Отец восстановил в нас праведность через Сына Своего, а именно: осудив грех в самой плоти Христовой. То есть, Он упразднил вину, словно уничтожив рукописание, делавшее нас повинными перед Богом. Ибо осуждение греха утвердило нас в праведности, потому что освободившись от вины нашей, мы в глазах Бога становимся праведными. Однако апостол говорит, что Христос был послан прежде всего для того, чтобы внушить нам мысль: в нас самих нет никакой праведности, если праведность эта происходит от Него. И напрасно люди уповают на свои дела, будучи праведными лишь по милости, и заимствуя праведность от того умилоствления, которое совершил Христос в Своей плоти. Говорит же, что пришел Он в подобии плоти греховной, потому что, хоть и не была плоть Христова осквернена никакими пороками, однако по виду своему была похожей на плоть согрешающую, поскольку вынесла кару, полагавшуюся за наши преступления. Несомненно, что смерть применила к ней всю свою силу, как если бы эта плоть была ей подвержена по закону. И поскольку надобно было первосвященнику нашему по опыту Своему научиться тому, что значит помогать немощным, Христос и восхотел испытать наши немощи, дабы стать склонным к состраданию, в чем также проявилось некое подобие греховной плоти.

«За грех». Я уже сказал, что некоторые толкуют сие о цели или причине, почему Бог послал Сына Своего, а именно: чтобы принести удовлетворение за грех. Златоуст и многие после него думали несколько грубее: грех был осужден за грех, поскольку несправедно и незаслуженно совершил над Христом насилие. Я признаю, что Он пострадал за грешников, Сам будучи праведным и невинным, и что лишь так могла быть принесена цена нашего искупления; но не могу найти причину, почему слово «грех» здесь должно разумеаться иначе, нежели умилоствляющая жертва, которая по-еврейски зовется קָדָשׁ («ашем»), как и Эллины называют κάθαρμα («катхарма») ту жертву, с которой соединено проклятие. Так Павел во Втором Послании к Коринфянам 5:21 говорит, что Христос, не знавший греха, сделался за нас грехом, дабы мы стали в Нем праведностью Божией. Предлог же περὶ («пери»)

указывает здесь на причину, как если бы было сказано: «За ту жертву, или ради возложенного на Христа греховного бремени, грех по праву был упразднен, дабы не держать нас больше в своем подчинении». Ибо осужденным называет он его метафорически, как лишенного своей силы, потому что Бог больше не обвиняет тех, прощение которых породила Христова жертва. Если же скажем, что было упразднено тяготившее нас царство греха, смысл останется тем же. Посему Христос воспринял то, что принадлежало нам, дабы передать нам то, что принадлежало Ему. Ибо, восприняв наше проклятие, Он одарил нас Своим благословением. Павел добавляет *«во плоти»*, чтобы укрепить наше упование, когда увидим мы, что грех в самой природе нашей побежден и уничтожен. Ибо отсюда следует, что природа наша воистину причастна Его победе. О чем апостол тут же заявляет.

4. *«Чтобы оправдание закона исполнилось»*. Разумеющие это так, что люди, обновленные Духом Христовым, исполняют закон, вносят измышление совершенно противное смыслу апостольских слов. Ибо верные, странствуя в этом мире, не могут преуспеть до такой степени, чтобы исполнилось в них оправдание закона. Итак, сие надобно относить к прощению, ибо, когда принимаем мы Христово послушание, то тем самым удовлетворяем закону и считаемся праведными. Ибо совершенство, требуемое законом, потому и было представлено во плоти, чтобы суровость его не могла нас более осудить. Однако, поскольку Христос не сообщает Своей праведности никому, кроме тех, кого соединил с Собой узами Своего же Духа, затем упоминается и о возрождении, дабы Христос не считался служителем греха. Ведь многие склонны обращать в плотскую вседозволенность все, что говорится о милосердии Божиим. Другие же злобно клеветуют на это учение, как если бы уташало оно усердие к праведной жизни.

⁵ Ибо живущие по плоти о плотском помышляют, а живущие по духу — о духовном. ⁶ Помышления плотские суть смерть, а помышления духовные — жизнь и мир, ⁷ потому что плотские помышления суть вражда против Бога; ибо закону Божию не по-

⁵ Ибо те, кто по плоти, о плотском помышляют, а те, кто по духу — о духовном. ⁶ Помышление плотское, безусловно, — смерть, а помышление духовное — жизнь и мир, ⁷ потому что плотское помышление — вражда против Бога; ибо закону Божию не покоряется,

коряются, да и не могут. ⁸ Посему живущие по плоти Богу угодить не могут.

потому что не может. ⁸ Итак, те, кто по плоти, Богу угодить не могут.

5. «Ибо живущие по плоти». Апостол проводит различие между плотью и духом не только для того, чтобы от противного доказать сказанное им выше, а именно: что не прилежит благодать Христова никому, кроме возрожденных духом и стремящихся к невинности, но и для того, чтобы подкрепить верных своевременным утешением, чтоб не пришли они в отчаяние, осознавая за собой множество немощей. Ведь поскольку избавлены от проклятия лишь те, кто ведет духовную жизнь, могло бы показаться, что все смертные лишены надежды на спасение. Ибо кто будет найден украшенным такою ангельской чистотою, что уже не будет иметь дел с плотью? Посему необходимо было добавить сие пояснение, что значит жить по плоти и ходить по плоти. Вначале Павел не проводит здесь четкого различения, однако, как увидим мы впоследствии, его намерение состоит в том, чтобы дать верующим благовую надежду, хоть и привязаны они до сих пор к своей плоти, лишь бы не переставали обуздывать свои вожделения и позволяли руководить собой Духу Святому.

Говоря, что плотские помышляют или заботятся о плотском, свидетельствует, тем самым, что к плотским принадлежат не воздыхающие о небесной праведности, а полностью приверженные миру сему. Поэтому я перевел слово φρονούσιν («фронусин») глаголом «помышлять», дабы читатель знал: лишь те исключены из числа сынов Божиих, кто, будучи предан мерзостям плоти, прилагают все усилия и помыслы к удовлетворению превратных похотей. Во второй же части предложения апостол увещевает верных к благой надежде, если чувствуют они, как возносятся Духом к помышлениям о праведности. Ибо везде, где царствует Дух, имеется признак спасительной Божией благодати. И нет места благодати там, где, угасив Дух, царит одна плоть. Впрочем, повторю здесь кратко то, о чем уже говорил я ранее: жить по плоти или во плоти означает то же, что и быть лишенным дара возрождения. И таковы все, кто пребывает лишь в том, что (как обычно говорят) принадлежит одной природе.

6. «*Помышления плотские*». Эразм перевел «чувствование», а древний переводчик «благоразумие». Однако, хотя и несомненно то, что у Павла τὸ φρόνημα («то фронэма») означает то же, что у Моисея означает как «помышления сердца», и что этим словом охватываются все чувства души — от разума и понимания до ее ощущений, — мне кажется, что лучше подходит здесь термин «помышление». Хотя Павел использует здесь причинную частицу γάρ («гар»), я не сомневаюсь в том, что делает он это не просто для того, чтобы подтвердить уже сказанное. Ибо здесь мы видим некое допущение: поскольку кратко определив, что значит жить по плоти, он уже сказал о том, какой конец ждет всех преданных этой плоти, то теперь от противного доказывает, что не способны к восприятию благодати Христовой те, кто живет по плоти, ибо всей своею жизнью стремятся к смерти.

Знаменательное место, из которого научаемся, что идя на поводу невозрожденной природы, низвергаемся в гибельную пропасть. Потому что от нас самих не рождается ничего, кроме приводящего к смерти. И тут же противопоставляет он другую часть предложения, в которой учит: если что в нас и способствует жизни, значит, явил Свою силу Дух. Ведь от плоти не произойдет даже искры жизни. Называет помышления духовные жизнью, потому что они животворны или ведут к жизни. Под «миром» же по еврейскому обычаю понимает он все относящееся к счастью. Ибо все, что производит в нас Дух Божий, направлено на наше блаженство. Но напрасно кто будет приписывать из-за этого спасение делам. Ибо, хотя Бог и начинает наше спасение и завершает его, преображая нас в собственный образ, Его благоволение есть единственная причина того, что делает Он нас участниками Христу.

7. «*Потому что плотские помышления*». Затем апостол присовокупляет доказательство того, что уже сказал ранее, а именно: от усилий плоти не происходит ничего, кроме смерти, поскольку враждебна она воле Божией. Воля же Божия является правилом праведности. Откуда следует, что неправедно все, что так или иначе от этой воли отступает. А если неправедно, то и смертоносно. Ведь напрасно бы кто ожидал жизни, если бы Бог был к нему враждебен или им оскорблен. Ибо смерть неизбежно следует за Его гневом, будучи

мщением этого гнева. Обратим здесь внимание на то, что воля человеческая во всем противится воле Божией. Ибо насколько отлична порочность от правоты, настолько же подобает нам отличаться от Бога.

«Ибо закону Божию». Изъяснение предшествующего предложения. Ибо апостол говорит, каким образом все помышления плоти воюют с волей Божией. Воля Божия явствует только там, где Сам Бог ее открывает. Ведь в законе Он показывает нам, что Ему угодно. Поэтому желающие исследовать, насколько соответствуют они воле Божией, все свои помыслы и усилия сверяют с данной нормой. Хотя в мире и не происходит ничего без руководства тайного божественного провидения, говорить под этим предлогом, что все происходящее происходит с одобрения Бога — нетерпимое богохульство. Сегодня так клеветают отдельные безумцы. Ибо безумно различие между правым и порочным, которое закон открыто и отчетливо выставляет перед нашим взором, искать в потаенных лабиринтах провидения. Так что, есть у Господа тайный (так сказать) совет, коим управляет вселенной по Своему желанию. Однако, поскольку он непостижим для нас, пусть мы научимся воздерживаться от чрезмерного его исследования. Между тем, непреложно следующее: Богу не угодно ничего, кроме праведности, и о делах наших можно судить лишь в соответствии с законом, в котором Бог не ложно засвидетельствовал о том, что Ему угодно, и что не угодно.

«Да и не могут». Вот способность свободной воли, которую софисты никак не могут достаточно превознести. Несомненно, что Павел красноречиво говорит здесь как раз о том, что они изо всех сил отрицают: невозможно нам покорить свои чувствования в послушание закону. Софисты предполагают, что сердце может склоняться в любую сторону, лишь бы помогало ему внушение Духа, и что у нас имеется свободный выбор между добром и злом, так что Дух лишь отчасти в этом нам способствует. Нам же принадлежит избирать или отвергать доброе. Также измышляют они некие добрые побуждения, которыми добровольно готовим мы себя к благодати. Павел же, напротив, объявляет, что сердце наше исполнено ожесточения и неукротимого чванства, так что по природе никогда не склоняется к покорению себя божественному игу.

И говорит он не о том или ином чувствовании, а говорит в общем, охватывая все побуждения, рождающиеся в нас самих. Итак, пусть далека будет от христианского ума сия языческая философия о свободной воле. И пусть каждый признает себя рабом греха, каким на самом деле и является, дабы освободиться по благодати Христовой. Другой же свободой глупо хвалиться.

8. *«Посему живущие по плоти»*. Противопоставительную частицу δέ («де») я не случайно перевел как указывающую на причину. Ведь апостол заключает из вышесказанного, что все предающие себя похотям плоти отвратительны Богу. И здесь он подтверждает сие положение, говоря, что все не живущие по Духу чужды Христу, ибо лишены небесной жизни.

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. ¹⁰ А если Христос в вас, то тело мертво для греха, но дух жив для праведности. 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.

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. ¹⁰ А если Христос в вас, то тело мертво по причине греха, но дух жив по причине праведности. ¹¹ Если, говорю, Дух Того, Кто воскресил из мертвых Иисуса, живет в вас, то Воскресивший Христа из мертвых оживит и ваши смертные тела по причине Духа Своего, живущего в вас.

9. *«Но вы»*. Здесь апостол общее утверждение, адресованное тем, кому он писал, старается объяснить через предположение. Не только для того, чтобы, собственным образом адресуя им свою речь, сильнее их затронуть, но и чтобы твердо заключили они из вышеприведенного определения, что принадлежат к числу тех, с которых Христос снял проклятие закона. Одновременно, объявляя, на что способен Дух Божий в избранных и какие производит он плоды, апостол увещевает их к обновлению жизни.

«Если только Дух Божий». Уточнение, добавленное к вышесказанному, чтобы побудить слушателей к самоисследованию, дабы не напрасно претендовали они на имя христиан. Сие есть несомненный признак, по которому

различаются сыны Божии от сынов мира сего, если возрождены они Духом Божиим к невинности и святости. Представляется, что апостол намеревался не столько обличить лицемеров, сколько дать верным повод для похваления вопреки превратным ревнителям закона, для которых больше значила мертвая буква, чем внутренний дух. Далее, место сие учит нас тому, что Павел до сих пор под именем Духа разумел не ум или понимание (сторонниками свободной воли зовущееся высшей частью души), а небесный дар. Ибо изъясняет он, что духовные — это не те, кто по собственному побуждению повинуются разуму, но те, кем управляет Дух Божий. Однако называются они живущими по Духу не потому, что исполнены этого Духа (чего еще ни с кем не бывало), а потому что имеют пребывающий в них Дух, хотя бы и чувствовали, что есть в них также остатки плоти. Дух же не может пребывать так, чтобы не занимать высшие части души. Ибо следует отметить, что человек именуется по своей преимущественной части.

«Если же кто Духа Христова не имеет». Апостол добавляет эту фразу, чтобы показать, сколь необходимо для христиан отречение от плоти. Ведь царство Духа есть упразднение плоти, и те, в которых Дух не царствует, не принадлежат Христу. Итак, не христиане те, кто служит плоти. Ибо те, кто отделяет Христа от Его же Духа, делают из Него мертвого идола или даже труп. Следует всегда держаться следующего апостольского совета: незаслуженное отпущение грехов нельзя отделить от духа возрождения, потому что это значит как бы разделять Христа пополам. Если это истинно, то удивительно, что противники Евангелия обвиняют нас в превозношении: мы якобы дерзко утверждаем, что в нас обитает Дух Христов. Ибо нам надо либо отречься от Христа, либо признаться, что через Его же Дух мы являемся христианами. Безусловно, ужасно слышать, что люди до такой степени отступили от Христа, что не только считают себя христианами без Духа Христова, но и высмеивают веру других. Но такова философия папистов. И пусть читатели обратят внимание на следующее: Дух иногда зовется Духом Бога Отца, а иногда Духом Христовым. Это происходит не только потому, что на Христа, поскольку является Он нашим Посредником и Гла-

вою, излилась вся полнота Духа, дабы от Него каждому из нас уделялась своя доля благодати, но и потому, что один и тот же Дух общ для Отца и Сына, у Которых одна сущность и одно вечное божество. Поскольку же у нас нет иного общения с Богом, кроме как через Христа, апостол мудро спускается от Отца, кажущегося находящимся далеко от нас, к более близкому Христу.

10. «*А если Христос в вас*». Сказанное им ранее о Духе ныне говорит он о Христе, чем означает тот способ, коим обитает в нас Христос. Ибо, как посвящает Он нас Себе во храм через Свой Дух, так же и обитает в нас через этот же Дух. Теперь он более четко изъясняет то, о чем мы уже упоминали: что сыны Божии считаются духовными не вследствие полного и абсолютного совершенства, но только вследствие начавшегося в них обновления жизни. Сказано же это здесь для того, чтобы разрешить сомнение, способное иначе долго нас мучить. Ибо какую бы часть в нас ни занимал Дух, видим мы, что другая часть все еще пребывает в смерти. Итак, апостол отвечает: «Животворящая сила находится в Христовом Духе, сила, способная поглотить нашу смертность». Откуда следует, что надобно терпеливо ждать, пока не истребятся в нас остатки греха. Далее, читателям уже было сказано, чтобы под словом «дух» разумели они не нашу душу, а Дух возрождения, Которого Павел зовет жизнью не только потому, что Он живет и царствует в нас, но и потому, что животворит нас силою Своею, доколе по упразднении смертной плоти не обновит нас совершенно. Как и наоборот, слово «тело» означает здесь ту грубую массу, которая еще не очищена Духом Божиим от земной скверны, и которая мыслит одни лишь грубые вещи. Ибо иначе было бы абсурдным приписывать телу вину за грех. Напротив, это душа наша не является жизнью, чтобы жить ей не самой от себя. Итак, смысл слов Павла таков: хотя грех и приговаривает нас к смерти, пока остается в нас порочность первой природы, Дух Божий все равно является победителем. И не мешает нам то, что наделены мы лишь Его начатками, ибо даже одна Его искра уже является семенем жизни.

11. «*Если же Дух*». Подтверждение предыдущего предложения, исходящее из понятия производящей причины.

Смысл здесь таков: если Христос воскрес силою Духа Божия, а Дух обладает вечной силой, значит, эту же силу будет проявлять Он и в нас. Апостол считает несомненным, что в лице Христа явлен был пример той великой силы, которая относится ко всему Его телу, то есть к Церкви. Поскольку же автором воскресения делает он Бога, то и приписывает Ему животворящий Дух.

«Кто воскресил». Этим перифразом описывает апостол того же Бога, что больше подходит настоящей его цели, чем если бы он просто назвал Его по имени. По той же причине славу воскресшего Христа приписывает он Богу Отцу. Ибо это более действенно доказывает утверждаемое им, чем если бы сила эта приписана была Христу. Ведь можно было бы возразить: «Христос для воскресения Своего воспользовался той силой, которой совершенно лишены остальные люди». Однако, говоря, что Бог воскресил Христа Своим Духом, Которого сообщил и нам, он отвел все возражения, способные помешать нам иметь твердую надежду на воскресение. И это несколько не противоречит другому утверждению (Ин. 10:18): «Имею власть положить душу Мою, и снова взять ее». Христос, безусловно, воскрес Сам по Себе и Своею собственной силой; но, как имеет Он привычку приписывать Отцу все, что находится в Нем от божественной силы, так и апостол вполне подходяще перенес на Отца все, что было во Христе в собственном смысле божественным делом. Смертными же телами называет он все, что еще остается в нас подверженного смерти, как был у него обычай называть этим именем грубейшую часть нашего естества. Откуда заключаем, что ведет он речь не о последнем воскресении, которое имеет совершиться в один миг, а о постоянном действии Духа, коим, понемногу умерщвляя остатки плоти, восстанавливает Он нас к небесной жизни.

¹² Итак, братия, мы не должны плоти, чтобы жить по плоти;

¹³ ибо если живете по плоти, то умрете, а если духом умерщвляете дела плотские, то живы будете.

¹⁴ Ибо все, водимые Духом Божиим, суть Сыны Божии.

¹² Итак, братия, мы должны не плоти, чтобы жить по плоти;

¹³ ибо если живете по плоти, то умрете, а если духом умерщвляете дела плотские, то живы будете.

¹⁴ Ибо все, водимые Духом Божиим, суть Сыны Божии.

12. *«Итак, братия»*. Завершение предыдущей мысли. Ибо если следует отречься от плоти, не должно иметь нам с нею никакого дела. Наоборот, если надобно, чтобы царствовал в нас Дух, абсурдно было бы не слушаться Его повелений. Речь Павла здесь несколько ущербна, потому что опускает он вторую часть антитезиса, что мы являемся должниками Духа. Однако смысла это никак не затемняет. Вывод же сей имеет силу одобрения, как и всегда следует черпать ободрение из учения Божия. Так и в другом месте, Еф. 4:30, увещевает нас апостол не огорчать Духа, Которым мы были запечатлены на день воскресения. Также в Гал. 5:25: «Если живем мы Духом, то и будем ходить по Духу». Это происходит тогда, когда отвергаем мы плотские похоти и отдаем себя как бы в рабство праведности Божией. Так здраво и следует нам рассуждать, не так, как некоторые привыкли богохульствовать и болтать, что следует-де сомневаться, потому что ничего не находится в нашей власти. Если же мы благодать Его, дарованную нам, угашаем небрежением и презрением, то как бы воюем с Богом.

13. *«Ибо если живете по плоти»*. Здесь апостол добавляет угрозу, дабы еще жестче рассеять всякие мечтания, чем также опровергаются те, кто претендует на оправдание верою без Христова Духа. Хотя они достаточно обличаются и собственной совестью, потому что нет упования на Бога там, где не присутствует любви к праведности. Истинно, что мы оправдываемся во Христе, одной лишь милостью Божией, однако истинно и то, что все оправдываемые призываются Господом к жизни, достойной их призвания. Итак, пусть верные научатся, что приняты они не только в оправдание, но и в освящение, как и Дух дан нам для обеих этих целей, чтобы не разделяли мы Его своею половинчатой верой.

«А если Духом умерщвляет». Так апостол уточняет свое предложение, дабы не ввергнуть в отчаяние благочестивых, которые еще сознают за собой многие немощи. Ибо как бы ни были мы до сих пор подвержены грехам, ничто не угрожает обетованной нам жизни, лишь бы шли мы по пути умерщвления плоти. И не требует он от нас буквального умерщвления плоти, а только лишь старания господствовать над своими похотями.

14. «Ибо все, водимые Духом Божиим». Доказательство предшествующего утверждения. Ибо апостол учит, что лишь те числятся среди детей Божиих, кто управляются Его Духом. Бог отличает Своих по этому признаку. Так опровергается пустое притязание лицемеров, которые присваивают себе имя без самой вещи, а верные воодушевляются к несомненному упованию на собственное спасение. Итог таков: сыны Божии суть те, кто водится Духом Божиим. Все сыны Божии суть наследники вечной жизни. Итак, все, водимые Духом Божиим, должны быть уверены в вечной жизни. Доказательство средней посылки здесь опущено, потому что она не вызывает сомнений. Впрочем, подобает нам отметить, что действие Духа многообразно. Ибо Он присутствует повсюду, и все творения живут и движутся Им. В людях же имеются особые действия Духа, весьма разнообразные. Но здесь апостол понимает освящение, коим Господь не удостоивает никого, кроме своих избранных, отделяя их Себе в сыновья.

¹⁵ Потому что вы не приняли духа рабства, чтобы опять жить в страхе, но приняли Духа усыновления, Которым взываем «Авва Отче!» ¹⁶ Сей самый Дух свидетельствует духу нашему, что мы дети Божии. ¹⁷ А если дети, то и наследники, наследники Божии, сонаследники же Христу, если только с Ним страдаем, чтобы с Ним прославиться. ¹⁸ Ибо думаю, что нынешние временные страдания ничего не стоят в сравнении с тою славою, которая откроется в нас.

¹⁵ Потому что вы не приняли духа рабства опять в страх, но приняли Духа усыновления, Которым взываем «Авва Отче!» ¹⁶ Сей самый Дух свидетельствует духу нашему, что мы дети Божии. ¹⁷ А если дети, то и наследники, наследники Божии, сонаследники же Христу, если только с Ним страдаем, чтобы с Ним прославиться. ¹⁸ Ибо думаю, что нынешние временные страдания не равны той славе, которая откроется в нас.

15. Здесь апостол подтверждает несомненность того упования, в котором ранее велел успокоиться верным, и притом по особому воздействию Духа, ибо Он дан нам не для того, чтобы повергать нас в страх и трепет, а скорее для того, чтобы утихомирив всякое волнение, возвращая наш ум в состояние спокойствия, побудить нас к уверенному и свободному призыванию Бога. Итак, он не только развивает то доказательство, о котором говорил ранее, но еще больше настаивает на второй мысли, которую присоединяет к первой. А именно:

он говорит об отеческом милосердии Божиим, по которому Он прощает Своим людям немощи и пороки плоти, коими те до сих пор мучаются. Учит он, что вера в это становится для нас несомненной из-за воздействия Духа усыновления, Который не дал бы нам упование в молитве, если бы одновременно не запечатлел незаслуженное прощение. И дабы еще больше проиллюстрировать эту мысль, он говорит о двойном духе: одного зовет духом рабства, который получаем мы от закона, а другого — Духом усыновления, Который приходит к нам от Евангелия. Первый по его словам дан нам для страха, второй же — для спокойствия.

Из подобного сравнения противоположностей еще больше явствует та несомненность нашего спасения, которую он и хотел подтвердить. Тем же самым сравнением пользуется автор Послания к Евреям (12:18), говоря, что мы приступили не к горе Синай, где все было столь страшным, что народ, словно услышав собственный смертный приговор, молил, чтобы больше к нему не обращались, и даже Моисей признался в своем страхе, но приступили к Сиону, горе Господней, и граду Его, небесному Иерусалиму, где находится Посредник нового Завета Иисус. Из употребленного наречия мы заключаем, что закон здесь сравнивается с Евангелием, потому что сие бесценное благословение Сын Божий принес нам с пришествием Своим, так что нас более не удерживает рабское подзаконное положение. Однако не думай, что никто до пришествия Христова не был наделен Духом усыновления, или что все, принявшие закон, были рабами, а не сынами. Ибо апостол скорее сравнивает служение закона с евангельским устройением, нежели одних людей с другими.

Признаюсь, что здесь верным говорится о том, насколько щедрее ныне к ним Бог, нежели был некогда к отцам во времена ветхого завета, однако сие относится к внешнему устройению, и лишь в этом отношении превосходим мы отцов. Ибо вера Авраама, Моисея и Давида была превосходнее нашей, хотя по виду Бог и удерживал их под детоводительством закона, так что они не перешли в ту свободу, которая, под конец, явилась нам. Одновременно следует отметить, что здесь намеренно из-за лжеапостолов буквалистские ученики закона противопоставлены верующим, которых Христос,

Небесный Учитель, побуждает не только звуком Своего голоса, но и внутренне учит воздействием Своего же Духа. И хотя в законе содержится завет благодати, он изымает его оттуда, потому что, противопоставляя закону Евангелие, имеет в виду лишь то, что было присуще закону самому по себе, а именно: повелевать, запрещать и смертным приговором обуздывать преступников.

Так что апостол говорит здесь о том качестве закона, которым он отличается от Евангелия. Или же, если кому будет угодно, он выставляет перед нами голый закон, по которому Бог обращается с нами в зависимости от наших дел. Так, стало быть, следует думать об отдельных людях: среди иудейского народа во времена провозглашения закона и после его провозглашения благочестивые были просвещаемы тем же Духом веры. Поэтому в их сердцах была запечатлена та же надежда на вечное наследие, залогом и печатью которой является Дух. Разница лишь в том, что в царствии Христовом Дух излит щедрее и изобильнее. Если же смотреть на само устройство, то покажется, что спасение впервые явилось лишь тогда, когда Христос был явлен во плоти. Ибо в ветхом завете все было сильно затемнено по сравнению с ясностью Евангелия. Затем, если закон рассматривать сам по себе, не может он ничего, кроме обуздывания страхом смерти людей, находящихся в несчастном рабстве. Ибо не обещает он никакого блага, кроме как при определенном условии, провозглашая при этом смерть всем своим нарушителям. Посему, как под законом царствовал дух рабства, тяготившего совесть страхом, так же во времена Евангелия царствует дух усыновления, свидетельством спасения веселящий наши души. Заметь же, что здесь страх соединяется с рабством, ибо иначе и быть не может, так как закон мучает и терзает души горестным беспокойством, пока сохраняется его власть. Поэтому для их успокоения нет иного средства, нежели если Бог простит нам наши грехи, как отец прощает своих сыновей.

«Которым взываем». Апостол изменил здесь лицо говорящего, чтобы выразить общую для всех святых участь, как бы говоря: «Вы приняли Духа, Которым вы, как и мы, остальные верующие, непрестанно взываете». И немалое ударение падает здесь на то, что имя Отца призывает он

от лица верующих. Повторение же имени разными словами служит усилению смысла. Ибо Павел хочет сказать, что ныне по всему миру провозглашено милосердие Божие, так что повсюду призывается оно на разных языках, как заметил и Августин. Итак, хочет он выразить то, в чем согласны все народы. Откуда следует: уже ничто не различает эллина от иудея, соединенных друг с другом в этом призывании. Иначе выражается пророк Исаия (19:18), объявляя, что язык Ханаана станет общим для всех, однако смысл такой же, потому что относится он не к речи только, а к согласию сердец в почитании Бога и к общему усердию в чистом Ему поклонении. Слово же «взываем» поставлено здесь для выражения упования, как если бы было сказано: «Мы просим, не сомневаясь, но бестрепетно возносим к небесам свой голос». Ведь даже во времена закона верные называли Бога Своим Отцом, однако не с таким великим упованием, поскольку завета не позволяла им приближаться к святилищу. Ныне же там, где доступ явлен нам кровью Христовой, позволительно нам по семейному и словно в открытую хвалиться тем, что мы дети Божии. Отсюда и рождается сие звание. Так исполняется пророчество Осии (2:25): «Скажу им: Вы — мой народ, а они ответят: Ты — наш Бог». Ибо чем яснее обетование, тем больше свобода молитвы.

16. «*Сей самый Дух*». Апостол не просто говорит, что Дух Божий свидетельствует духу нашему, но употребляет здесь сложносоставное слово, которое можно было бы перевести как «сосвидетельствует», если бы у латинян этот термин не означал иное. Павел имеет в виду, что Дух Божий дает нам такое свидетельство, что под Его водительством наш собственный дух удостоверяется в надежном божественном усыновлении. Ведь ум наш не сам от себя внушает нам эту веру, а по предшествующему свидетельству Духа. Далее, здесь имеется толкование предыдущего предложения. Ибо когда Дух свидетельствует нам, что мы дети Божии, одновременно Он внушает душам нашим упование, заставляющее нас призывать Бог как собственного Отца. Несомненно, когда уста наши отверзает одно лишь упование сердца, то, если Дух не даст этому сердцу свидетельство отеческой Божией любви, язык будет нем для молитвы. Ибо следует верить в следующее

положение: мы не иначе законно просим о чем-либо Бога, нежели называя Его Отцом и будучи уверенными в том, что Он действительно таков. Этому отвечает и вторая мысль: вера наша подтверждается не чем иным, как призыванием Бога. Посему Павел, не без причины призывая нас к самопроверке, показывает, что лишь тогда будет ясно, насколько искренне каждый верует, когда люди, получившие обетованные благодати, станут упражняться в молитве. И здесь превосходно опровергается болтовня софистов о нравственном предположении, которое есть не что иное, как неопределенность и беспокойство души, скорее же колебание и бред. Одновременно дается ответ на возражение тех, кто спрашивает: «Каким образом человек может точно узнать волю Божию?» Но уверенность эта происходит не из человеческого восприятия, но от свидетельства Духа, как подробнее тот же апостол говорит в Первом Послании к Коринфянам. Откуда можно почерпнуть также толкование на настоящее место. Посему незыблемо положение: никто не может считаться сыном Божиим, если не признает себя таковым. Каковое признание зовется Иоанном знанием для подчеркивания его несомненности (1 Ин. 5:19, 20).

17. *«Если же дети»*. Доводом от логического следствия апостол доказывает, что спасение есть там, где имеем мы Отцом своим Бога. Сынам уготовано наследие: итак, когда Бог усыновляет нас Себе, то одновременно и определяет нам наше наследство. Затем добавляет, каково это наследство, а именно: небесное, и потому нетленное и вечное, которое и явилось во Христе. Этим явлением устраняется всякая неопределенность и восхваляется превосходство наследия, в котором мы участвуем наряду с Единородным от Отца. Хотя намерение Павла, как вскоре будет явствовать, состояло в том, чтобы возвысить в наших глазах обетованное наследство, дабы, довольные им, мы презрели все прельщения мира сего и терпеливо сносили всю прилежащую нам в этом мире скорбь.

«Если только с Ним страдаем». Толкования сего места различны, но мне большего всего нравится такой вот смысл: мы являемся сонаследниками Христу, только если следуем за Ним к положенному нам наследию по тому же самому пути, по которому шел и Он. Упомянув же о Христе, он делает это

потому, что хочет подойти к своему увещанию такими вот шагами: Божие наследие принадлежит нам потому, что усыновлены мы по Его благодати. И дабы наследие сие не было сомнительным, оно уже отдано Христу, соучастниками Которого мы становимся. Но Христос достиг его через Свой крест, следовательно, и нам надлежит так же его достигнуть. И не следует бояться (как некоторые опасаются), что Павел причину вечной славы приписывает здесь нашим делам. Ведь такая форма речи вовсе не необычна для Писания, показывая скорее порядок, которому Господь следует, обустроивая наше спасение, нежели его причину. Ибо апостол еще до этого достаточно утвердил незаслуженное милосердие Божие вопреки всяким заслугам дел. Ныне же, увещевая нас к терпению, он рассуждает не о том, откуда к нам приходит спасение, но о том, каким образом управляет нами Бог.

18. «Ибо думаю». Хотя допустимо поступают те, кто разумеет сию фразу как уточнение, я предпочитаю относить ее скорее к ободрению или упреждению, чтобы смысл был таким: не должно огорчать нас, если наш путь к славе пролегает через многие скорби; ведь они, если переносятся с достоинством, подобающим сей славе, совершенно ничтожны. Будущей славой апостол называет славу вечную, как и мирскими скорбями зовет он те скорби, которые быстро проходят. Отсюда явствует, что место сие дурно понято схоластами, почерпнувшими из него глупое различие между заслугой по достоинству и по соответствию. Ибо апостол имеет в виду не величие той и другой заслуги, а говорит о тяжести креста по сравнению с величием будущей славы, и делает это для утверждения в терпении душ верующих.

¹⁹ Ибо тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих, ²⁰ потому что тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее, в надежде, ²¹ что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих. ²² Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится донныне.

¹⁹ Ибо непрестанное ожидание твари ожидает откровения сынов Божиих, ²⁰ потому что тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее, в надежде. ²¹ Потому что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих. ²² Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится донныне.

19. *«Ибо тварь с надеждою ожидает»*. Апостол учит, что терпение, к которому он призывает нас, являет свой пример в самом безгласном творении. Ибо так, опуская разнообразие иных толкований, я понимаю это место. Нет ни одного элемента, нет ни одной части мира, которая, словно осознавая настоящую скорбь, не предалась бы надежде на воскресение. Апостол указывает на две вещи: все твари стенают, и однако же сохраняют надежду. Откуда явствует, сколь огромна цена вечной славы, способная заставить все творение ожидать ее и вожделеть. Далее, сия фраза, *«ожидание ожидает»*, хотя и несколько необычна, имеет однако приемлемый смысл: ибо апостол хочет сказать, что твари, находясь в великом стеснении и изнемогая от великого желания, ожидают тот день, который открыто явит славу сынов Божиих. Он называет его откровением сынов, ибо тогда будем мы подобны Богу. Ведь Иоанн говорит: *«Хотя и знаем мы, что являемся сынами Божиими, еще не открылось, что будем»*. Я сохранил слова Павла, поскольку перевод Эразма показался мне скорее дерзким, чем уместным: *«...пока не явятся сыны Божии»*. Кроме того, он не достаточно отражает мысль апостола. Ибо апостол не имеет в виду, что дети Божии явятся в последний день, но что тогда явится, сколь блаженно и желанно их состояние, когда совлекшись тления, облечутся они в небесную славу. Ибо потому приписывает он надежду твари, лишенной разума, чтобы верные отверзли очи для созерцания невидимой жизни, хотя и сокрыта она пока под внешней неприглядностью.

20. *«Покорилась суете»*. Апостол указывает на цель от противного. Поскольку твари, ныне покорные тлению, могут быть восстановлены не раньше, чем восстановятся сыны Божии, потому и, ожидая своего восстановления, твари взирают на явление небесного царства. Называет же их покорившимися суете, потому что не пребывают они в твердом и незыблемом состоянии, но словно текут и быстро проходят перед нашими глазами. Ибо нет сомнения, что суету противопоставляет он здесь целостной природе.

«Не добровольно». Поскольку у подобной твари нет никакого разума, волю здесь следует разуметь как природную склонность, по которой природа всех вещей стремится к своему сохранению и совершенству. Итак, все, что удержива-

ется под властью тления, терпит над собой насилие против желания своей природы. Павел использует олицетворение, наделяя творение разумом, дабы еще больше устыдить нас нашим небрежением, если наблюдаемое нами преходящее течение мира не возносит к горнему.

«*Но по воле покорившего*». Апостол предлагает пример терпения в лице всех тварей и добавляет, что терпение рождается из надежды, потому что от нее окрыляются солнце и луна и все звезды на свой непрерывный бег. От нее земля черпает неустанность в приношении плода, от нее неумное движение воздушных потоков, от нее сила течения вод, — ведь Бог всему дал свою долю надежды. Он не только приказом повелел то, чему восхотел дать бытие, но и внушил твари надежду на обновление. Ибо в печальном разложении, последовавшем за грехопадением Адама, вся мировая машина словно распалась на отдельные части, и они бы пришли в негодность, если бы их не подпирала некая тайная твердыня. Итак, было бы весьма непристойно, если бы залог Духа в сынах Божиих был слабее тайного инстинкта в смертных тварах. Следовательно, куда бы еще ни склонялись творения по своей природе, поскольку Богу было угодно удерживать их под властью суеты, они повинуются Его приказу. И поскольку Он дал им надежду на лучшую участь, они поддерживают себя ею, сохраняя в себе желание, пока не откроется обещанное им нетление. Олицетворение же состоит в том, что апостол приписывает им надежду, как ранее приписал желание и нежелание.

21. «*Что и сама тварь*». Апостол показывает, каким образом тварь покорилась суете в надежде, ибо грядет в будущем ее освобождение. Как и Исаия свидетельствует, и апостол Петр подтверждает сие даже еще более ясным образом. Отсюда можно заключить, сколь ужасное проклятие мы заслужили. Ведь вся тварь, невинная в наших пороках, от земли до небес отбывает с нами наказание. Ибо то, что мучается она в своем тлении, происходит по нашей вине. Так на всем небесном и земном творении запечатлено осуждение человеческого рода. И обратно, отсюда явствует, в какое превосходство славы войдут дети Божии, — славы, для умножения и выявления которой обновятся все твари. Далее, апостол не

говорит, что тварь будет соучаствовать с сынами Божиими в одной и той же славе, но что она в некотором роде улучшит свое положение, потому что Бог одновременно с человеческим родом восстановит и мир, пребывающий ныне в падшем состоянии. Какой же будет та целостность в растениях, камнях, скотах, и т. д. не подобает и не приличествует исследовать с любопытством. Поскольку главная часть тления состоит в физической гибели, то изощренные, но едва ли трезвые разумом люди спрашивают: будет ли тогда бессмертен всякий род животных. Если не сдерживать уздой подобные умствования, куда они могут нас увести? Итак, будем же довольны простым учением: тогда будет такая обстановка и такой порядок, что ничто не покажется безобразным или проходящим.

22. *«Ибо знаем».* Здесь повторяет он ту же мысль, дабы перейти затем к нам самим, хотя сказанное имеет форму и силу логического заключения. Ибо из того, что тварь ныне подвержена тлению, причем не по природному желанию, но по приказу Божию, и из того, что у нее есть надежда некогда избавиться от сего тления, следует, что тварь стонет подобно роженице, пока не будет избавлена. Сравнение же это приводится здесь для того, чтобы мы знали: то стенание, о котором идет речь, не напрасно и не тщетно, потому что некогда даст оно радостный и счастливый плод. Итог таков: тварь и не довольна настоящим положением, и не настолько страдает, чтобы быть уже безнадежно больной, но стонет, потому что прилежит ей восстановление в лучшее состояние. Говоря же, что тварь совокупно мучится, не понимает того, что она взаимно друг дружку обременяет, но придает ее, тем самым, нам в сотоварищи. Слово же «доныне», или до сего дня, предназначено к приданию нам бодрости в повседневных тяготах. Ибо, если столько веков тварь пребывает в своих стенаниях, то сколь неизвинительна наша изнеженность и леность, когда мы изнемогаем даже от кратких и эфемерных испытаний.

²³ И не только она, но и мы сами, имея начаток Духа, и мы в себе стенаем, ожидая усыновления, искупления тела нашего.

²³ И не только она, но и мы сами, имея начаток Духа, и мы в себе стенаем, ожидая усыновления, искупления тела нашего.

²⁴ Ибо мы спасены в надежде. Надежда же, когда видит, не есть надежда; ибо если кто видит, то чего ему и надеяться? ²⁵ Но когда надеемся того, чего не видим, тогда ожидаем в терпении.

²⁴ Ибо мы спасены надеждою. Надежда же, которую видят, не есть надежда; ибо тот, кто видит, как будет надеяться? ²⁵ Итак, если на то, что не видим, надеемся: ожидаем в терпении.

23. «И не только». Есть некоторые, кто думает, что апостол хотел здесь превознести достоинство будущего блаженства, сказав, что все ожидают его с пламенным желанием. И не только неразумные твари, но и мы, возрожденные Духом. Сие мнение можно отстаивать, но мне кажется, что здесь скорее присутствует сравнение большего с меньшим, как если бы было сказано: «Такова грядущая слава даже тварей, лишенных разума и чувств, что некоторые из них пламенеют в ее ожидании, тем более мы, просвещенные Духом Божиим, по крепости своей надежды и прилежности своего усердия должны вздыхать о величии толикого блага». Апостол требует в верующих двойного чувствования, а именно: чтобы вздыхали они, отягощенные ощущением настоящей скорби, и тем не менее терпеливо ожидали своего избавления. Ибо он хочет, чтобы возвысившись в душе и в ожидании грядущего блаженства, верующие одолели все текущие невзгоды, дабы думали они не о том, каковы теперь, а о том, какими будут тогда.

«Имея начаток». То, что иные переводят это слово как «первенство», понимая его как редкое и чрезвычайное преимущество, мне абсолютно не нравится, поэтому, для избежания двусмысленности, следует перевести его как «начаток». Ибо я разумею его не об одних только апостолах, как думают те толкователи, но обо всех верных, которые, в жизни сей окропленные лишь капельками Духа, либо же, преуспев, наделенные твердой его мерой, в обоих случаях еще далеки от совершенства. Итак, это и есть тот начаток, которому противопоставляется конечное преуспеяние. Ибо, поскольку еще не наделены мы полнотою, не удивительно, что пребываем в беспокойстве. Повторяя же «мы сами» и добавляя, «в нас самих», делает это для выражения горячего желания. И говорит не только о желании, но и о вздыхании, ибо где ощущение скорби, там и вздыхание.

«*Ожидая усыновления*». В несобственном смысле, но не без основательной причины усыновление связано здесь с наследием, для обладания которым мы и усыновлены. Ибо Павел хочет сказать, что вечный Божий декрет, коим Он избрал нас Себе в сыновья прежде создания мира, и о котором свидетельствует Евангелие, и веру в который запечатлевает Он Духом в наших сердцах, был бы недействительным, если бы не было твердо обещано воскресение, являющееся следствием этого декрета. Ибо от чего Богу быть нашим Отцом, если покинувших земное странствие не воспримлет небесное наследие? К этому же относится то, что говорится об искуплении тела. Ибо Христос так уплатил цену нашего искупления, что смерть, тем не менее, все еще держит нас в своих оковах, и мы еще носим ее внутри самих себя. Откуда следует, что жертва смерти Христовой была бы напрасной и бесплодной, если бы плод ее не заключался в небесном обновлении.

24. «*Ибо мы спасены в надежде*». Павел подтверждает свое увещание и другим способом, говоря, что спасение наше нельзя отделить от вида земной смерти, что доказывает из природы самой надежды. Ибо, поскольку надежда простирается на то, что еще не явлено, и представляет нашему разумению образ вещей, еще отдаленных и сокрытых, значит, все явленное и очевидное, — то, что мы держим в руках, — не может быть предметом надежды. Однако Павел считает общепризнанным, что пока мы живем в этом мире, спасение наше состоит в надежде. Откуда следует, что размещено оно подле Бога, намного превышая наши чувствования. Говоря же, что видимое уже не есть надежда, употребляет изречение грубое, но никак не затемняющее смысл. Ведь он хочет просто научить нас тому, что, поскольку надежда относится к будущему, а не настоящему благу, не может она сопутствовать надежному обладанию. Итак, если кто не хочет вздыхать о спасении, он неизбежно извращает порядок Божий, ведь Бог призывает своих людей к славе не прежде, чем испытает их же в деле терпения. Однако, поскольку Богу было угодно взрастить наше спасение словно в закрытой теплице, полезно будет нам труждаться, тяготиться, рыдать, скорбеть на этой земле, и даже ощущать себя полумертвыми

и близкими к смерти. Ибо требующие ясного спасения отказываются от него, отрекшись от надежды, которая является их назначенным Богом стражем.

25. *«Но когда надеемся»*. Здесь наличествует доказательство от предшествующего к последующему. Ибо за надеждой с необходимостью следует терпение. Ведь, если тяжело не иметь то благо, которого желаешь, то с необходимостью придешь в отчаяние, если только не нав्यкнешь поддерживать себя терпением. Итак, надежда всегда приходит вместе с терпением. Отсюда очевиднейший вывод: упразднится Евангелие о воскресении, если не будем проводить мы настоящую жизнь, терпеливо неся свой крест и испытывая скорби. Ведь если жизнь для нас невидима, то смерть неизбежно предстанет перед нашим взором; если слава невидима, то явствуется позор. Посему, если хочешь вкратце выразить смысл сего места, сведи слова Павла к следующему: спасение всех набожных людей помещено в надежде. Надежде же принадлежит взирать на будущее и сокрытое благо, следовательно, спасение верных ныне сокрыто. Но надежда поддерживается лишь терпением, значит, спасение верных усовершится лишь через терпение. Далее, имеем мы здесь знаменательное место, говорящее о том, что терпение — неразрывный спутник веры. И доказательство сего очевидно: ведь утешаясь надеждою на лучшее, мы смягчаем ощущение настоящих бедствий и много легче их сносим.

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. ²⁷ Испытующий же сердца знает, какая мысль у Духа, потому что Он ходатайствует за святых по воле Божией.

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. ²⁷ Испытующий же сердца знает, какая мысль у Духа, потому что по Богу ходатайствует за святых.

26. *«Также и Дух»*. Чтобы верные не сказали, будто они слишком слабы, чтобы нести столь тяжелое бремя, апостол указывает им на помощь Духа, достаточную для преодоления всех трудностей. Итак, нет причины жаловаться на то, что несение креста превышает наши силы, ибо

подкрепляемся мы небесной силою. И велика сила греческого слова συναντιλαμβάνεται («сюнантиламбанетай»), ведь Дух, принимая на Себя часть груза, непосильную для нашей немощи, не только подкрепляет нас и споспешествует нам, но и так возносит нас, как если бы Сам нес с нами груз. И то, что слово «немоощь» употреблено здесь во множественном числе, служит усилению смысла. Ведь поскольку опыт показывает, что мы падаем бесчисленное множество раз, если нас не подкрепляет десница Божия, Павел и увещевает нас, что даже если мы и немощны со всех сторон, и эти немощи угрожают нам всяческими падениями, в Духе Божиим все равно достаточно силы, чтобы мы не изнемогли, и никакая череда зол не заставила нас пасть. Впрочем, эти вспомоществования Духа научают нас: по установлению Божию происходит то, что воздыханиями и стонами стремимся мы к своему искуплению.

«Ибо не знаем мы, о чем молиться». Выше он говорил о свидетельстве Духа, коим познаем, что Бог является нашим Отцом, и, радуясь, дерзаем призывать Его как Отца. Ныне же повторяя сказанное о призывании, он говорит, что Дух также научает нас, как именно следует призывать, что именно надо нам просить в молитвах. Весьма искусно он связывает молитву с томящимся желанием благочестивых, ведь Бог не потому угнетает их скорбями, чтобы изнутри внушить им слепое отчаяние, но чтобы в молитве облегчили они свое бремя и таким образом упражнялись в вере. Хотя я знаю, что месту сему даются различные толкования, мне кажется, что Павел здесь просто хочет сказать, что мы слепы в своих прошениях к Богу, ибо даже если и чувствуем свое злополучие, мысли наши слишком спутаны и смущены, чтобы правильно избрать то, чего следует или что полезно. Если кто возразит, что правило сие предписывается нам в слове Божиим, отвечаю: наши чувствования, тем не менее, пребывают во мраке, пока Дух не осветит их Своим сиянием.

«Сам Дух ходатайствует». Хотя бы сама вещь еще и не была нам дарована, молитвы наши все равно выслушиваются Богом. Однако Павел заключает, что в самом усердии молитвы уже явствует присутствие небесной благодати. Ведь никто по своей воле не возымеет святые и благочестивые желания.

Неверные изливают свои молитвы, но лишь насмехаясь над Богом, потому что в них нет ничего искреннего и серьезного, или правильно желаемого. Поэтому необходимо, чтобы Дух внушил нам правильный способ молитвы. По этой-то причине и называет апостол неизреченными те воздыхания, которые изводим мы из себя по внушению Духа, ведь много превосходят они наши собственные способности. Говорится же, что Дух Божий ходатайствует не потому, что на самом деле Он смиренно склоняется в молитве и воздыхании, но потому, что пробуждает в душах наших те желания, о которых подбаивает нас думать. А затем Он так затрагивает наши сердца, что пламенно стремятся они к самому небу. Павел говорит так для того, чтобы еще выразительнее приписать все благодати Духа. Итак, нам повелевают стучать, но никто добровольно не сможет помыслить и одной благочестивой молитвы, если Бог тайным побуждением Своего же Духа не постучит Сам и не откроет Себе наше сердце.

27. *«Испытующий же сердца»*. Это великолепный повод для укрепления нашего упования, — именно то, что Бог выслушивает нас, когда молимся мы Его же Духом. Ибо Он хорошо знаком с нашими желаниями, которые измыслил Его Дух. Здесь следует отметить уместность слова «знает»: ибо апостол хочет сказать, что Бог не пренебрегает чувствованиями души как чем-то новым и чуждым, и не отвергает их как абсурдные, но что Он признает и одновременно милостиво принимает их как одобренные Им же Самим. Итак, как говорил ранее и сам Павел, Бог уже помогает нам, когда словно принимает нас в Свое лоно. Ныне же он добавляет еще одно утешение, что все наши желания, создателем которых является Сам Бог, никоим образом не могут оказаться напрасными. И сразу же приводится причина: поскольку так Бог сообразует нас с собственным хотением. Откуда следует: не может быть незаконным то, что согласно с Его же волей, коей управляется все на свете. Отсюда мы также научаемся стремиться прежде всего к тому, чтобы в молитве быть согласными с волей Бога, Которого наши собственные желания никак не обязывают. Посему, если хотим мы, чтобы молитвы наши были приняты Господом, следует просить Его, чтобы Он Сам управлял ими по Своему хотению.

²⁸ Притом знаем, что любящим Бога, призванным по Его изволению, все содействует ко благу. ²⁹ Ибо кого Он предузнал, тем и предопределил быть подобным образу Сына Своего, дабы Он был первородным между многими братьями. ³⁰ А кого Он предопределил, тех и призвал, а кого призвал, тех и оправдал; а кого оправдал, тех и прославил.

²⁸ Притом знаем, что любящим Бога все содействует ко благу, тем, именно, кто призван к святости по Его изволению. ²⁹ Ибо кого Он предузнал, и предопределил быть подобными образу Сына Своего, дабы Он был первородным между многими братьями. ³⁰ Кого же предопределил, тех и призвал, кого же призвал, тех и оправдал, кого же оправдал, тех и прославил.

28. *«Притом знаем».* Из вышесказанного апостол теперь заключает, что тяготы жизни не только не препятствуют нашему спасению, но скорее служат нам в помощь. Однако сей вывод одновременно предвосхищает и возражение. Ибо плотское чувство скажет: «Ниоткуда не явствует, что Бог слушает наши молитвы, ведь скорби наши продолжают-ся непрерывно и тем же самым образом». Посему апостол говорит: «Хотя Бог и не сразу помогает Своим людям, Он, однако, не оставляет их вовсе, поскольку по Его чудесному искусству все, кажущееся противным, оборачивается к их спасению». Если кто захочет прочесть сие предложение отдельно и думает, что Павел по-новому обосновывает здесь то, что не следует с тяжким сердцем переносить противные нам вещи, я не возражаю. Между тем замысел Павла вполне ясен. Хотя избранные и отверженные подвержены одному и тому же злополучию, между ними есть большое различие. Ведь Бог, наставляя верующих через скорби, заботится об их спасении. Однако следует верить, что Павел повествует здесь лишь о противных нам вещах, как бы говоря: «Все, что приключается со святыми, направляется Богом так, что считае-мое миром за вредное оказывается для них полезным». Ибо, хоть и истинно то, что сказал Августин: «Даже грехи святых, по провидению Божию, не только не вредят им, но скорее служат их спасению», — это не относится к данному месту, где говорится о несении креста. Следует отметить, что сумма благочестия заключена здесь в любви к Богу, дабы от нее зависело всякое усердие к праведности.

«Призванным по Его изволению». Кажется, что фраза сия добавлена как уточнение, дабы кто не подумал, что вер-

ные, любящие Бога, по своим заслугам обрели то, что даже из противных им вещей извлекают благо. Ибо знаем, что, как только заходит речь о спасении, люди охотно начинают измышлять всякие приготовления, коими они якобы предваряют благодать Божию. Итак, Павел учит, что те, коих он зовет почитателями Бога, прежде были избраны Самим Богом. Ибо не вызывает сомнений, что порядок указан здесь для того, чтобы мы знали: то, что святым все содействует ко спасению, зависит от незаслуженного божественного усыновления как от своей первой причины. Более того, Павел показывает, что верные не прежде начинают любить Бога, чем Он их призывает. Как и в другом месте (Гал. 4:9) увещевает, что галаты прежде были познаны Богом, нежели сами Его познали. Истинны слова Павла: скорби никому не содействуют ко спасению, кроме тех, кто любит Бога. Но также истинны и слова Иоанна: лишь тогда начинаем мы любить Бога, когда Он Сам предварит нас Своей не заслуженной нами любовью.

Далее, вполне понятно, о каком призвании здесь говорит Павел. Ибо его не следует ограничивать одним лишь проявлением избрания, о котором апостол упоминает немного позже. Но оно просто противопоставляется обычной плотской жизни. Павле как бы говорит: «Верные обретают благочестие не по собственному побуждению, но ведомые десницей Бога, избравшего их Себе в удел». Слово «изволение», что бы ни измышляли здесь люди, никак нельзя, следуя Павлу, относить и к Богу и к нам. Ведь апостол отрицает, что причину нашего избрания следует искать где-либо, кроме тайного благоволения Божия, что еще лучше явствует из первой главы Послания к Ефессянам. А также из 2-й главы Первого Послания к Тимофею, где изволение сие ясно противопоставляется человеческой праведности. Однако несомненно, что Павел потому отдельно говорит о том, что спасение наше основано на избрании Божиим, чтобы отсюда перейти к главной теме: по тому же самому небесному декрету нам предназначены и скорби, преображающие нас по подобию Христа, дабы соединить спасение наше с претерпеванием креста словно некими необходимыми узами.

29. *«Ибо кого Он предугнал».* Итак, апостол показывает, исходя из самого порядка избрания, что все скорби верных

есть лишь способ уподобить их Христу. О том же, что такое уподобление необходимо, он уже говорил ранее. Посему нет причины нам страдать и горевать из-за скорбей, если не считаем мы малозначашим избрание Божие, коим предопределены к вечной жизни, и если не гнушаемся представлять в самих себе образ Сына Божия, коим приготавливаемся к небесной славе. Предуздание же Божие, о котором упомянул Павел, — это не голое предвидение, как глупо воображают некоторые неученые люди, но усыновление, по которому Он всегда отделял детей Своих от отверженных. В этом смысле Петр говорит, что верные были избраны к освящению Духом по предузнанию Божию. Посему глупо некоторые заключают, что Бог избрал лишь тех, о ком предвидел, что будут они достойны Его благодати. Ибо Петр не льстит верующим, как если бы они были избраны по своим заслугам, но, отсылая их к вечному совету Божию, лишает их всякого собственного достоинства. В этом месте Павел иными словами повторяет то, что прежде говорил об изволении. Откуда следует, что сие предуздание зависит от благоволения, потому что Бог не предузнал вне Себя никого из тех, кого захотел усыновить, но лишь запечатлел тех, кого восхотел избрать. Слово же προορίζειν («прооридзейн»), переводимое как «предопределять», надобно относить к контексту сего места. Ведь Павел здесь хочет сказать следующее: «Бог постановил, что усыновит некоторых, и что они будут носить образ Христа». Он не просто сказал «будут подобными Христу», но «будут носить образ Христа», дабы научить, что во Христе дан нам ясный и живой пример, предлагаемый всем верным для подражания. Итог таков: незаслуженное усыновление, в котором состоит наше спасение, неотделимо от другого декрета, предписывающего нам нести крест. Ибо никто не может стать наследником неба, если не станет прежде подобным Единородному Сыну Божию.

«Дабы Он был первородным». Или *«чтобы Ему быть».* Ибо и так, и так можно перевести греческий инфинитив εἶναι («эйнай»), но первый перевод мне нравится больше. Далее, под первородством Христа Павел имел в виду лишь следующее: если Христос имеет преимущество перед всеми детьми Божиими, то Он заслуженно ставится нам в пример, чтобы

не отказались мы переносить то, чему Он Сам соблаговолил подвергнуться. Итак, поскольку Небесный Отец разнообразно свидетельствует о том достоинстве и праве, которыми наделил Своего Сына, то Он хочет, чтобы все, усыновленные Им в наследие Своего царства, сообразовались с Его примером. Хотя условия жизни благочестивых по виду различны, как и между членами человеческого тела имеется большая разница, однако все они связаны со Своим Главой. Посему как первородный в семье носит ее имя, так и Христос помещен был выше всех, не только чтобы превосходить верующих по чести, но и чтобы всех их принять в Свое общее братство.

30. *«А кого предопределил, тех и призвал».* Дабы еще очевиднее доказать истинность положения, что уподобление смирению Христову способствует нашему спасению, апостол как бы восходит вверх по лестнице. Он учит, что причастность кресту так соединена с призванием, оправданием и славой, что ее никак нельзя от них отделить. И дабы читатели лучше усвоили мысль апостола, подобает вспомнить то, о чем говорил я раньше: слово «предопределять» означает здесь не избрание, а то изволение Божие или Его декрет, по которому Он предназначил Своим людям нести крест Христов. А говоря теперь, что они призваны, апостол, тем самым означает, что Бог постановленное в их отношении не держит у Себя сокрытым, а являет вовне, чтобы они спокойно и смиренно приняли установленный для них закон. Ибо призвание относится здесь к тайному избранию, как низшее к высшему. Итак, дабы кто не возразил, что ему совершенно не известно, какую судьбу каждому предопределил Бог, апостол и говорит, что Бог Своим призванием открыто свидетельствует о Своем же тайном совете. Сие же свидетельство состоит не только во внешней проповеди, но и в соединенной с ней действенности Духа, ибо речь идет об избранных, которых Бог побуждает не только словом, но и привлекает изнутри. Оправдание же я предпочитаю относить к продолжающемуся проявлению Божией благодати от момента призвания до самой смерти.

Но поскольку это слово во всем своем послании Павел использует в качестве обозначения незаслуженной праведности, нет необходимости отходить от этого смысла. Ибо намерение Павла состоит в следующем: нам полагается столь

великая награда, что не стоит избегать прилежащие нам скорби. Ибо что желаннее примирения с Богом, дабы скорби наши уже не были признаком нашего проклятия и не способствовали нашей гибели? Поэтому он тут же добавляет: «Прославляются те же люди, которые ныне несут бремя креста, так что никак не вредят им поношения и несчастья». Ведь даже если прославление сие еще не явлено, кроме как на примере нашего Главы, поскольку в Нем уже имеем мы неким образом наследие вечной жизни, Его слава настолько гарантирует нашу грядущую славу, что надежда наша справедливо приравнивается к самому обладанию. Добавь сюда, что Павел по обычаю еврейского языка прошедшее время использует в качестве настоящего. Несомненно, что здесь означатся непрерывный акт в таком вот смысле: кого Бог по Своему замыслу испытывает ныне несением креста, Он одновременно призывает и оправдывает в надежде на спасение, дабы ничто не вредило их славе, хоть ныне и пребывают они в унижении. Ибо хотя настоящие скорби и уродуют их славу в глазах мира сего, пред Богом и ангелами эта слава всегда сияет в своей целостности. Итак, приведя эту последовательность, Павел хочет сказать, что скорби верных, коими ныне они обуреваются, служат не чему иному, как тому, чтобы обрета славу царства небесного, достигли они воскресения Христова, хотя ныне и распинаются вместе с Ним в житейских тяготах.

³¹ Что же сказать на это? Если Бог за нас, кто против нас? ³² Тот, Кто Сына Своего не пощадил, но предал Его за всех нас, как с Ним не дарует нам и всего? ³³ Кто будет обвинять избранных Божиих? Бог оправдывает их. ³⁴ Кто осуждает? Христос Иисус умер, но и воскрес: Он и одесную Бога, Он и ходатайствует за нас.

³¹ Что же скажем на это? Если Бог за нас, кто против нас? ³² Тот, Кто Сына Своего не пощадил, но предал Его за всех нас, как с Ним не дарует нам и всего? ³³ Кто будет обвинять избранных Божиих? Бог есть Тот, Кто оправдывает их. ³⁴ Кто осуждает? Христос Иисус есть Тот, Кто умер, но также и воскрес: Который одесную Бога, Который также ходатайствует за нас.

31. «Что же». Доказав свое утверждение, апостол переходит теперь к восклицанию и этим подтверждает, какой стойкостью должны отличаться верные, несмотря на то, что

супротивные вещи склоняют их к отчаянию. Он учит, что в отеческом благоволении Божиим заключена непобедимая сила, которая одолевает все искушения. Ибо знаем мы, что о любви и ненависти Божией судят обычно по настоящему положению дел. Следовательно, там, где дела обстоят плохо, ропот обуревают души, изгоняя из них всякое упование и утешение. Павел же говорит: «Следует смотреть выше». И потому дурно рассуждают те, кто обращает внимание лишь на грустное зрелище нашей земной брани. Признаюсь, что божественные кары сами по себе должны считаться признаками гнева Божия. Но, поскольку во Христе они оборачиваются благословением, Павел повелевает святым прежде всего думать об отеческой Божией любви, и с этим щитом радостно противостать всему мирскому злу. Ибо это наша неборимая стена, когда Бог умиловивлен к нам, и мы спокойны во всех опасностях. Апостол имеет в виду не то, что нам вообще ничто не противостоит, но обещает победу над всяким родом враждебных нам вещей.

«Если Бог за нас». Это главная и почти что единственная опора, поддерживающая нас во всяком искушении. Ведь если бы Бог не был к нам милостив, пусть даже все улыбалось бы нам, все равно не было бы у нас никакого упования. Наоборот, даже одно Его благоволение для нас великое утешение во всякой скорби, достаточная защита от всех злых напастей. Сюда же относятся все свидетельства Писания, где святые, опираясь на одну силу Божию, дерзали презирать все, что было против них в этом мире. Если буду идти долиной смертной тени, не убоюсь зла, ибо Ты со мною. На Господа уповаю, что сделает мне плоть? Не убоюсь множества народа, обступившего меня, и т. д. (Пс. 23:4, Пс. 56:12, Пс. 3:7). Ибо нет такой силы на небе или на земле, которая смогла бы противостать деснице Божией. Итак, когда Бог наш защитник, не надо нам бояться никакого зла. Посему лишь тот истинно уповает на Бога, кто, довольствовавшись Его защитой, ничего не боится до такой степени, чтобы пасть духом. Верные часто подвергаются искушениям, но никогда не отвергаются Богом. В этом главным образом и состоит намерение апостола, чтобы благочестивая душа положила на внутреннее свидетельство Святого Духа и не зависела от внешних вещей.

32. *«Кто Сына Своего не пощадил»*. Поскольку для нас весьма важно быть полностью убежденными в отеческой любви к нам Отца, чтобы бестрепетно хвалиться этой любовью, Павел указывает на цену нашего искупления, коей подтверждает, что Бог благоволит к нам. Действительно, свидетельство сей бесценной любви знаменательно и богато. Стоит оно в том, что Отец не усомнился отдать для нашего спасения собственного Сына. Павел из этого выводит доказательство от большего к меньшему: поскольку Бог не имел ничего ценнее и превосходнее Своего Сына, то Он позаботится и обо всем остальном, что только может принести нам пользу. Данное место должно обратить наше внимание на то, что именно приносит с Собой Христос, дабы нам созерцать Его неизреченное богатство. Ибо, будучи залогом безмерной любви к нам Бога, Он был послан к нам не с пустыми руками, но наделенный всеми небесными сокровищами. Дабы тем, кто Им обладает, всего доставало для полного счастья. Слово «предал» означает здесь «отдал на смерть».

33. *«Кто будет обвинять»*. Первейшим и главнейшим утешением благочестивых во всех превратностях жизни является твердое убеждение в отеческом благоволении Божиим, ибо отсюда происходит и уверенность в спасении, и душевное спокойствие, из-за которых даже противные нам вещи кажутся приятными, или, по крайней мере, облегчается наше страдание. Итак, едва ли можно успешнее воодушевить людей к терпению, нежели внушив им мысль о милости к ним Бога. Поэтому Павел делает сие упование началом всяческого утешения, которым надлежит укреплять верных наперекор всякому злу. Поскольку же спасение человека прежде всего повреждается обвинением, а затем ниспровергается осуждением, то апостол сначала отвращает опасность обвинения. Ибо един Бог, пред судилищем Которого надлежит нам явиться. Значит, когда Он Сам нас оправдывает, уже не остается места для обвинений.

Здесь не видно правильного противопоставления, в котором бы присутствовали две противостоящие друг другу части, ведь апостол должен был противопоставить скорее следующие два положения: кто будет обвинять? Христос есть Тот, Кто ходатайствует. А затем должен был добавить сле-

дующую часть: кто будет осуждать? Бог есть Тот, кто оправдывает. Ибо прощение Божие противоположно осуждению, а ходатайство Христово — обвинению. Однако Павел вполне обдуманно сказал наоборот, желая с головы до пят (так сказать) укрепить упованием сынов Божиих. Упованием, облегчающим скорби и сдерживающим страхи. Поэтому апостол более подчеркнуто выразил мысль, что сыны Божии не подвержены обвинению, сказав, что их оправдывает Бог, чем если бы сказал, что Христос за них ходатайствует. Ведь так он нагляднее показывает, что путь для суда полностью закрыт, говоря, что судья совершенно снял с них вину, которую обвинитель приводил как основание для возмездия.

И такова же структура другого антитезиса. Ибо апостол говорит, что верные далеки от опасности осуждения, если Христос, принеся умилоствление за грехи, предварил суд Божий и ходатайством Своим не только упразднил смерть, но и покрыл забвением наши грехи, дабы те не взошли на память Богу. Итог таков: мы избавлены от страха перед судилищем Божиим не только настоящими вспомоществованиями, но Бог идет много дальше и еще более подкрепляет наше упование. Впрочем, следует обратить внимание на то, о чем мы часто говорили прежде: для Павла оправдаться значит не что иное, как, будучи разрешенным божественным приговором, считаться за праведного. Нетрудно показать сие и в настоящем месте, где приведение одной противоположности опровергает другую, поскольку разрешать и считать виновным суть две противоположные вещи. Посему Бог не допустит никакого противного нам обвинения, уже разрешив нас от всякой вины. Ибо дьявол несомненно обвиняет всех благочестивых; сам закон Божий и их собственная совесть также обличают их в грехе, однако все это не произведет впечатления на Того Судью, Который их оправдывает. Итак, никакой противник не может и поколебать, не то что — расстроить наше спасение.

Далее, апостол говорит здесь об избранных, дабы не возникло сомнения, что и он из их числа. И это происходит не из особого откровения (как измышляют некоторые софисты), а из общего чувствования всех благочестивых. Итак, то, что здесь говорится об избранных, пусть каждый из

благочестивых по примеру Павла применит к себе. Иначе, если похоронить избрание в тайном совете Божиим, учение это окажется не только сухим, но и совершенно мертвым. Однако, если можем мы, приложив силы, преуспеть в том, что каждый из набожных должен приспособить к самому себе, то нет сомнения, что всех нас призывают к исследованию нашего призвания, дабы уверились мы в том, что являемся сынами Божиими.

34. «Кто осуждает?» Подобно тому, как обвинение не может преуспеть там, где Сам Судья разрешает обвиняемых, так же и никакого осуждения не остается там, где исполнены все законы и уже понесено наказание. Ведь Христос есть Тот, Кто, однажды претерпев положенную нам казнь, тем самым засвидетельствовал, что встал на наше место, дабы избавить нас от казни. Итак, тот, кто после всего этого захочет нас осудить, должен прежде еще раз казнить Самого Христа. Христос же уже не только не мертв, но и явился победителем смерти через Свое воскресение, восторжествовав над ее властью. И апостол добавляет кое-что еще: ныне Христос сидит одесную Отца, чем означает, что Он господствует на небе и на земле, властвует и распоряжается всеми вещами. Как и сказано в Послании к Ефесянам 1:20. Кроме того, апостол учит, что Христос восседает так и для того, чтобы быть нашим заступником и ходатаем. Откуда следует, что если кто захочет нас осудить, он не только должен сделать тщетной Христову смерть, но и вступить в войну с Его же несравненным могуществом, которым наделил Его Отец, вручив Ему вместе с ним и высшую власть. Сие великое чувство безопасности, которое дерзает насмехаться над дьяволом, смертью, грехом и вратами ада, должно гнездиться в душах всех благочестивых. Ибо нет в нас никакой веры, если мы не убеждены, что Христос — наш, и что Отец милостив к нам. Итак, нет ничего губительнее, и нельзя представить себе ничего погибельнее, чем схоластический догмат о неуверенности в спасении.

«Который и ходатайствует». Это надо было добавить, чтобы не испугало нас божественное величие Христово. Итак, хотя, восседая на высочайшем престоле, Он и покорил все под ноги Свои, Павел наделяет Его служением Ходатая, страшиться Которого абсурдно. Ведь Он не только нежно пригла-

шает нас к Себе, но и ходатайствует за нас пред лицом Отца. Далее, не будем плотским образом думать об этом ходатайстве. Ибо не должно мыслить о Христе как о молящем, коленопреклоненном, распростершем руки, умоляющем Отца. Но поскольку Христос постоянно присутствует перед Отцом со Своей смертью и воскресением, заменяющими собой вечное ходатайство и обладающими силой живой молитвы, чтобы примирить с нами Отца и сделать Его милостивым, то Он заслуженно называется ходатайствующим за нас.

³⁵ Кто отлучит нас от любви Божией: скорбь, или теснота, или гонение, или голод, или нагота, или опасность, или меч? Как написано: ³⁶ за Тебя умерщвляют нас всякий день, считают нас за овец обреченных на заклание. ³⁷ Но все сие преодолеваем силою возлюбившего нас.

³⁵ Кто отлучит нас от любви Христовой: скорбь, или теснота, или гонение, или голод, или нагота, или опасность, или меч? Как написано: ³⁶ за Тебя умираем мы всякий день, считаемся за овец обреченных на заклание. ³⁷ Но во всем этом с избытком побеждаем силою возлюбившего нас.

35. «Кто отлучит нас». Теперь это чувство безопасности распространяется и на низшие вещи. Ибо тот, кто убежден в Божием к себе благоволении, скорее сумеет устоять в тягчайших скорбях. Скорби же эти потому обычно мучают людей, что те либо не считают их происходящими по Божию провидению, либо считают их за признаки гнева Божия, либо считают самих себя покинутыми Богом, либо не ожидают никакой гибели, либо не помышляют о лучшей жизни, либо по какой-нибудь еще похожей причине. Душа же, очищенная от сих заблуждений, с легкостью успокоится и обретет утешение.

Далее, смысл этих слов таков: нам следует стоять в этой вере, что бы с нами ни происходило. Вере в то, что Бог, однажды восприняв нас Своей любовью, никогда не перестанет о нас заботиться. Ибо апостол не просто сказал, что ничто не отторгнет Бога от любви к нам, но что Он также хочет, чтобы в наших сердцах пребывало знание и живое ощущение той любви, которую Он засвидетельствовал по отношению к нам, и чтобы всегда сияла она во тьме искушений. Ибо как тучи, хотя и затемняют ясный солнечный свет, однако же не лишают нас полностью его сияния, так и Бог сквозь тьму

супротивных вещей посылает нам лучи Своей благодати, дабы какое-либо искушение не привело нас в отчаяние.

Более того, наша вера в обетования Божии, словно махая крыльями, должна воспарить к небесам сквозь все промежуточные препятствия. Истинно то, что противные вещи являются знаками гнева Божия, если рассматривать их самих по себе. Но там, где предшествует прощение и примирение, должно веровать в то, что Бог, хотя и наказывает нас, никогда не забудет о собственной милости. Апостол упоминает о том, что заслуживаем мы сами, но в не меньшей степени свидетельствует, что Бог заботится о нашем спасении, побуждая нас к покаянию. Говорит же о любви Христовой, ибо Отец некоторым образом открыл в Нем недра Своей любви. Итак, любовь Божию не следует искать где-либо вне Христа, поэтому заслуженно отзывает нас к Нему Павел, дабы в лучах благодати Христовой вера наша лицезрела милостивый лик Отца. Итог таков: вера наша не должна ослабевать от каких-либо противных вещей. Когда Бог милостив к нам, нет ничего для нас противного. То же, что некоторые любовь Христову понимают в пассивном смысле — что любим мы сами, — а Павел словно хотел воодушевить нас к непобедимой твердости, — сия ложь без труда опровергается контекстом апостольских слов. Да и сам Павел скоро рассеет все сомнения, еще яснее определив эту любовь.

«Скорбь, или теснота, или гонение?» Местоимение мужского рода, поставленное им вначале, содержит в себе скрытое ударение. Ибо он мог бы сказать и в среднем роде: «Что отлучит нас?» Но предпочел приписать разум немым тварям, чтобы дать нам столько же защитников, сколько искушений мучают нашу веру. Далее, названные три вещи так различаются между собой, что скорбь заключает в себе некий вид грусти и неудобства. Теснота же есть внутреннее ощущение, когда трудности лишают нас способности рассуждать. Такова была теснота Авраама и Лота, когда один был вынужден отдать на блуд свою жену, а другой — дочерей. Гонение в собственном смысле означает тираническое насилие, которое незаслуженно испытывают со стороны нечестивых. Хотя Павел в 2 Кор. 4:8 и отрицает, что сыны Божии στενοχωρούμενοι («стенохоруменой»), то есть пребывают в тесноте, он, однако,

не противоречит сам себе. Ведь он не просто представляет их лишенными тревоги и беспокойства, но подразумевает, что они будут избавлены от них. О чем говорят и примеры Авраама и Лота.

«*Как написано*». Весьма уместно приводит он сие свидетельство. Ибо намекает, что мы не только не должны трепетать от страха перед смертью, но и что рабам Божиим необходимо смотреть на смерть так, будто она уже пришла. Возможно в этом псалме описывается несчастное положение народа при тиране Антиохе, потому что красочно говорится, сколь жестоко преследовали почитателей Бога по причине одной лишь ненависти к благочестию. К этому добавляется увещание не оставлять завет Божий, что прежде всего, как думаю, и имел в виду Павел. И не мешает то, что в этом месте святые жалуются на великое бедствие, тяготившие их паче обычного. Ибо, поскольку, прежде засвидетельствовав свою невинность, показывают они, какое зло выпало на их долю, отсюда можно заключить, что святым вовсе не внове незаслуженно предаваться от Господа ярости нечестивых. Ясно же, что сие случается только для их же блага, потому что Писание учит, что справедливости Божией чуждо губить праведного вместе с безбожным. Скорее ей подобает воздать притесняющим притеснением, а скорбящим — облегчением. Затем, святые утверждают, что страдают ради Господа. Христос же провозглашает блаженными тех, кто страдает ради праведности. Говоря же, что ежедневно умирают, показывают тем самым, что смерть так нависает над ними, что жизнь их почти не отличается от смерти.

37. «*Преодолеваем*». То есть сражаемся и всегда выходим победителями. Я сохранил слово, употребленное Павлом, хотя латинянам оно и не так знакомо. Иногда случается так, что верные кажутся поверженными и сокрушенными, до такой степени их унижает и смиряет Господь. Однако исход всегда бывает таким, что они выходят победителями. Дабы же осознали они, откуда происходит сия непобедимая сила, он еще раз повторяет то, что уже сказал. И учит не только тому, что Бог, из любви к нам протягивает нам руку помощи, но и то же самое говорит о любви Христовой. И одно только это достаточно доказывает, что апостол говорил не о любви,

которой мы сами пламенеем к Богу, а об отеческом благоволении к нам Бога и Христа, убеждение которое, укорененное в наших сердцах, всегда возводит нас из преисподней к жизни и дает достаточное подкрепление.

³⁸ Ибо я уверен, что ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее, ³⁹ ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Божией во Христе Иисусе, Господе нашем.

³⁸ Ибо я уверен, что ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее, ³⁹ ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Божией, которая во Христе Иисусе.

Теперь апостол переходит к гиперболам, дабы с их помощью утвердить нас в сказанном. Все, что есть в жизни или в смерти, говорит апостол, все, что кажется способным отлучить нас от Бога, ничего не сделает. Даже сами ангелы, пытаясь ниспровергнуть сие основание, не смогут нам повредить. И не мешает то, что ангелы суть служебные духи, служащие спасению святых. Ибо Павел доказывает здесь от невозможного: как и в Послании к Галатам, 1:8. Здесь можно отметить, как все должно казаться нам незначущим по сравнению со славой Божией. Ведь даже ангелами можно злоупотребить ради утверждения Его истины. Именами же начальств и сил также означаются ангелы. Они названы так, потому что являются главными орудиями божественной силы. Добавлены эти имена потому, что, если имя ангелов будет звучать уничтожительно, этими двумя можно будет выразить нечто большее. Или же понимай так: ни ангелы, ни какие-либо еще высочайшие силы. Подобный стиль речи подходит для вещей нам неизвестных и превышающих наше понимание.

38. «*Ни настоящее, ни будущее*». Хотя апостол выражается здесь гиперболически, он, тем не менее, самым делом утверждает, что никакая продолжительность времени не может отлучить нас от Господней благодати. Это было важно добавить потому, что брань наша происходит не только со скорбями, которые испытываем мы от настоящих зол, но и со страхом и беспокойством, которыми грозят нам грядущие опасности. Итак, смысл таков: не следует страшиться, что усыновление наше прервется из-за сколь угодно долгой чере-

ды зол. Посему это явно опровергает схоластов, болтающих, что никто не может быть уверен в конечной стойкости, кроме как по божественному откровению, происходящему, по их словам, весьма редко. Этим догматом разрушается всякая вера, которая — ничто, если не простирается до самой смерти и того, что будет после смерти. Нам же, напротив, надлежит уповать, что Начавший в нас доброе дело, усовершит его ко дню Господа Иисуса.

39. «Во Христе». То есть, узами которой служит Христос. Ведь Он — возлюбленный Сын, в котором пребывает благоволение Отца. Посему, если через Него прилипимся мы к Богу, то будем уверены в непоколебимом и неборимом благоволении к нам Бога. Здесь апостол говорит яснее, чем прежде, делая Отца источником любви, и утверждая, что любовь эта к нам проистекает от Христа.

~ Глава 9 ~

¹ Истину говорю во Христе, не лгу, свидетельствует мне совесть моя в Духе Святом, ² что великая для меня печаль и непрестанное мучение сердцу моему: ³ я желал бы сам быть отлученным от Христа за братьев моих, родных по плоти, ⁴ то есть Израильтян, которым принадлежат усыновление и слава, и заветы, и законоположение, и богослужение, и обетования; ⁵ их и отцы, и от них Христос по плоти, сущий над всеми Бог, благословенный во веки, аминь.

¹ Истину говорю во Христе, не лгу, свидетельствует мне совесть моя в Духе Святом, ² что великая для меня печаль и непрестанное мучение сердцу моему: ³ я желал бы сам быть анафемой от Христа за братьев моих, родных по плоти, ⁴ которые суть Израильтяне, которым принадлежат усыновление и слава, и заветы, и законоположение, и богослужение, и обетования; ⁵ их и отцы, и от них Христос по плоти, сущий над всеми Бог, благословенный во веки, аминь.

В этой главе апостол отвечает на возражения, способные отвлечь человеческие души от Христа. Ведь иудеи, которым Христос был предназначен по закону, не только отвергли Его и презрели, но и по большей части сделали из Него предмет поношения. Отсюда, как представляется, следовало одно из двух: либо обетование Божие не истинно, либо Иисус, Которого проповедовал Павел, не был тем Христом Господним, Который в особом смысле обещался иудеям. Павел умело развязывает сей двойной узел. Он так исследует этот вопрос, что одновременно и удерживает иудеев от ожесточения, дабы не повредить их душам, и при этом не уступает им даже пяди в ущерб Евангелию. Ибо он так отдает иудеям должное, что ничего не отнимает и у Христа. Впрочем, апостол как бы неожиданно переводит на Него речь так, что это, похоже, не вяжется с контекстом. И однако он переходит к новому вопросу так, словно уже прежде его затрагивал. Делает же это потому, что, отвлеченно говоря об учении и упомянув об иудеях, он, словно пораженный их неверием, раздражается неожиданной клятвой, не иначе как если бы говорил об уже рассмотренном вопросе. Ведь никто не смог бы удержаться от подобной мысли: если это и есть учение закона и пророков, почему же иудеи так упорно его отвергают? Добавь к этому, что уже было повсеместно известно: все, сказанное им до сих пор о

законе Моисея и благодати Христовой, иудеи предпочитали скорее ненавидеть, нежели своим согласием подкреплять веру язычников.

1. *«Истину говорю во Христе»*. Поскольку многие придерживались мнения, что Павел был словно заклятым врагом своего народа, для сородичей вера его казалась подозрительной: не проповедует ли он отступление от Моисея? Прежде чем рассуждать о предполагаемом вопросе, он как бы делает вступление для привлечения внимания своих читателей, где освобождается от подозрения в злых чувствах к иудеям. И поскольку вопрос этот был вполне достоин клятвы, апостол и предвидел, что иначе словам его едва ли поверят, и не удастся ему разрушить устоявшееся о себе мнение. Посему и заверил он клятвою, что говорит правду. Его пример и пример многих других должен научить нас (как говорил я в первой главе), каковыми должны быть законные клятвы. Именно такими, какие удостоверяют истину, которая и полезна для других, и иначе не получила бы веры. Слова «во Христе» означают то же, что и «согласно Христу». Добавляя же «не лгу», тем самым означает, что говорит без притворства или хитрости.

«Свидетельствует мне совесть моя». Сими словами призывает он в свидетели совесть, призывает на суд Божий, ибо обращается к Духу для удостоверения им сказанного. Употребляет же имя Духа с тем намерением, чтобы лучше засвидетельствовать: чист он от всякой превратной ревности и, находясь под водительством Духа Божия, защищает дело Христово. Часто случается так, что некто, ослепленный чувствованием плоти (хотя и заблуждается не намеренно) затемняет все же свет истины. Но клясться именем Божиим в собственном смысле означает призывать Его в свидетели для удостоверения в неясных вещах, и одновременно навлекать на себя Его суд, если мы лжем.

2. *«Что великая мне печаль»*. Не без искусства он обрывает здесь речь, еще не сказав, о чем собственно говорит. Ибо еще не пришло время открыто говорить о гибели иудейского народа. Добавь к этому, что так апостол еще больше выражает безмерность своей скорби, ибо все оборванные речи, как правило, патетичны. Но вскоре он называет

причину своего страдания, там, где полнее удостоверяет свою искренность и правдивость. Далее, то, что Павла так мучила гибель иудеев, хотя и знал он, что происходит сие по желанию и распоряжению Божию, научает нас, что вовсе не мешает послушанию Божию провидению, если мы будем вздыхать о гибели потерянных людей, даже зная, что определены они к ней праведным божественным судом. Ибо одна и та же душа может иметь двойственное чувство. Взирая на Бога, охотно соглашается она с тем, что некоторым он постановил погибнуть, а смотря на людей, сочувствует их горю. Итак, сильно заблуждаются те, кто требует от благочестивых ἀπάθειαν καὶ ἀναληψίαν («апатхейан кай аналгэсиан»), то есть апатии и бесчувственности, дабы не противились они божественному решению.

3. «*Я желал бы*». Апостол не мог бы больше выразить пламенность своей любви, чем этим свидетельством. Ибо совершенная любовь — та, что не страшится даже смерти ради спасения друга. Однако слова апостола говорят, что имел он в виду не только временную гибель, но и вечную смерть. Говоря же «от Христа», намекает он на анафему. Ибо анафема — это отделение. Ведь, что такое быть отлученным от Христа, если не быть лишенным всякой надежды на спасение? Итак, подтверждение пламенности любви его состояло в том, что Павел не усомнился молить о собственном осуждении, дабы избавить от него иудеев, которым оно угрожало. И не мешает то, что знал он: спасение его основано на избрании Божиим, которое не может не достичь цели. Ибо пламенные чувства, возникающие неожиданно и вдруг, смотрят лишь на то, на что направлены. Посему Павел не соединяет здесь избрание Божие со своим пожеланием, но, как бы забыв о нем, весь устремлен к спасению иудеев. Многие сомневаются, позволительным ли было это желание, и сомнение сие можно разрешить следующим образом: когда переходят к клятвам, то выражают, тем самым, крайнюю степень любви. Если же любим мы в Боге, значит — не помимо Бога. Так что любовь наша никогда не будет чрезмерной. Такова была и любовь Павла. Ибо зная, что народ Его наделен был столькими дарами Божиими, он любил в нем эти самые дары, и любил именно из-за этих даров. А также скорбел о том, что дары эти

пропадают впустую. Отсюда и произошло то, что в душевном смятении разразился он своей клятвой. Поэтому не принимаю я мнения тех, кто думает, что Павел сказал свои слова, взирая не на людей, но только на Бога. Не согласен я и с теми, кто считает, что он сказал так без рассуждения о Боге, только лишь из любви к людям. Я скорее соединил бы любовь к людям с усердием ко славе Божией. Однако я еще не сказал о самом важном: иудеи рассматриваются здесь вкупе со своими отличиями, коими отличаются от остального человеческого рода. Ибо Бог в завете Своем превознес их столь высоко, что падение их поколебало веру в Самого Бога и Его истину. Ибо как бы недействительным оказался тот завет, постоянство которого названо непреходящим, пока будут светить на небе солнце и луна, так что отменить его было еще нелепее, чем наполнить скорбью и смущением весь мир. Посему здесь присутствует не просто голое сравнение одних людей с другими. Хотя подобало погубить скорее один член, нежели все тело, Павел потому и ценит иудеев столь высоко, что наделяет их свойством избранного народа. Что станет еще яснее из контекста, как скоро увидим мы в своем месте.

Слова же «братья, родные по плоти» хотя и не означают ничего нового, весьма способствуют усилению смысла. Во-первых, дабы кто не подумал, что он по собственной воле пошел на разделение с иудеями, апостол говорит, что не настолько лишен человечности, чтобы не скорбеть от ужасной гибели собственных сородичей. Во-вторых, поскольку Евангелие, глашатаем которого он был, с необходимостью должно было изойти от Сиона, не напрасно многими словами восхваляет он свой народ. Ибо уточнение «по плоти» добавлено не ради смягчения смысла, как иногда кое-где добавляется, но скорее для обозначения упования. Ибо, хотя иудеи отреклись от Павла, не скрывает он свое происхождение от того самого народа, избрание которого еще живет в корне, хотя ветви уже засохли. Касательно же «анафемы» перевод Будеуса противоречит мнению Златоуста, перепутавшего ἀνάθεμα («анатхема») с ἀνάθημα («анатхэма»).

4. *«То есть Израильтян (которые суть Израильтяне)».* Здесь он открыто говорит о причине, почему его столь сильно мучает погибель народа, что готов он искупить их даже

ценой собственной гибели. Потому именно, что были они израильтянами. Ибо относительное местоимение поставлено здесь вместо причинного наречия. Так и Моисей, желая самому быть излаженным из книги жизни, мучился опасением, чтобы не изничтожился священный и избранный род Авраама. Итак, помимо человеческих чувств апостол упоминает и о других более важных причинах своей любви к иудеям, а именно: Господь вознес их и наделил таким преимуществом, что отделены они от остального человеческого рода. И сие признание их достоинства есть свидетельство любви. Ибо обычно мы говорим столь благожелательно о тех, кого сами любим. Хотя те, кто почитался из-за даров Божиих, и соделались недостойными своей неблагодарностью, Павел не перестал уважать их из-за этих даров. Этим он учит, что нечестивые не могут так осквернить дары Божии, чтобы перестали они быть похвальными и приятными. Хотя тем, кто ими злоупотребляет, не выходит ничего, кроме еще большего поношения. Подобно тому, как не следует допускать, чтобы из-за ненависти к нечестивым мы презирали в них дары Божии, так и, наоборот, надобно выказывать благоразумие, дабы благожелательным мнением и упоминанием не внушить им гордости. И тем более не делать так, чтобы наши похвалы могли показаться лестью. Но будем же подражать Павлу, который так уступил иудеям их отличия, что не усомнился провозгласить после этого: без Христа все оказывается пустым. Далее, не напрасно среди их похвал указал он на то, что являются они израильтянами. Ибо Иаков как о высшем благословении молился о том, чтобы на них нареклось его имя.

«Которым принадлежит усыновление». Вся речь Павла направлена на то, чтобы показать: как бы нечестиво ни отпадали иудеи от Бога, в них не полностью угас свет Божией благодати. Как о том же говорит он и в главе 3 стих 3. Хотя они и — вероломные нарушители завета, однако же их вероломство не изничтожило веру Божию. Не только потому, что Бог сохранил для Себя некое семя из всего их множества, но и потому, что по наследственному праву название церкви тогда еще оставалось с ними. Хотя они и лишили себя всех этих отличий, так что бесполезно было им зваться сынами

Авраама. Но поскольку была опасность, как бы по их вине не уничижилась среди язычников слава Евангелия, то Павел и посчитал уместным, хоть и не ради их заслуг, все же прикрыть их позор и безобразие, доколе язычники не убедятся в том, что Евангелие проистекает из небесного источника, из священного тайника Божия, от избранного народа. Ибо Господь, пройдя мимо всех остальных народов, избрал их себе в особое стадо и сделал своими сынами, как свидетельствует Он Сам у Моисея и пророков. И не довольствуется просто называть их сынами, в одном месте зовя их первородными, а в другом — первенцами. Так говорит Господь в Исх. 4:22: «Израиль — сын Мой первородный. Отпусти сына Моего, чтобы он послужил Мне». И в Иер. 31:9: «Я стал Отцом для Израиля, и Ефрем — первенец Мой». Также: «Неужели Ефрем не драгоценный Мой сын, неужели он не возлюбленный отрок? Потому и смутилась во Мне утроба Моя, и Я помилую его». Коими словами Бог хочет показать не только Свое милосердие к Израилю, но и силу Своего усыновления, в котором содержится обетование небесного наследства.

«Слава» же означает здесь превосходство, которым Господь наделил народ сей перед всеми другими народами, делая это многими способами, и даже обитая в самой их среде. Ибо помимо многочисленных свидетельств Своего присутствия, Он явил его особым образом в ковчеге завета, откуда и давал ответы, и выслушивал Свой народ, дабы, помогая ему, осуществлять Свою силу. Посему и зовется ковчег славой Божией, 1 Цар. 4:22. Поскольку же апостол различает здесь завет от обетований, отметим и мы эту разницу. И заветом для нас будет то, что выражено торжественными и красочными словами, так что завет, заключенный с Авраамом, окажется имеющим двустороннее условие; а обетования суть те, которые то тут, то там встречаются нам в Писании. Ибо там, где Бог однажды заключил завет с ветхим народом, не переставал Он предлагать Свою благодать все новыми и новыми обетованиями. Откуда следует, что обетования и завет как бы относятся к одному и тому же, подобно тому, как особые божественные вспомоществования, коими Бог свидетельствует о Своем благоволении к верным, проистекают из единого источника избрания. Поскольку же закон был не чем иным, как

обновлением того завета, лучше запечатлевшим его в памяти иудеев, кажется, что законоположение здесь должно ограничиваться судами. Ибо редкое отличие иудейского народа состояло и в том, что имел он Бога в качестве Законодателя. Ведь если другие народы славилась Солонами и Ликургами, сколь справедливее было хвалиться Господом? О чем сказано и во Втор. 4:32. Под богослужением же апостол понимает ту часть закона, где предписывался законный обряд богопочитания, содержащий в себе разные церемонии. Ибо законность придавало им божественное правило, вне которого все измышленное людьми есть чистая профанация религии.

5. *«Их и отцы»*. Ведь и сие имеет некоторую важность — вести свое происхождение от святых и возлюбленных Богом мужей, когда Бог обещал благочестивым отцам милосердие Свое до тысячи родов. Особенно если прочтем слова, обращенные к Аврааму, Исааку и Иакову (Быт. 17:4). И не важно то, что, если отойти от страха Божия и святости жизни, все это станет само по себе пустым и напрасным. Ведь это и видим мы в поклонении и прославлении, и у пророков, и особенно у Иез. 1:11, 60:1. А также у Иер. 7:4. Однако, поскольку Бог соизволил даровать все это иудеям, соединив это с усердием к благочестию, апостол заслуженно причисляет сие к прерогативам иудеев. Ибо потому и зовутся они наследниками обетований, что происходят от отцов (Деян. 3)

«И от них Христос». Те, кто относит сие к отцам, как если бы Павел хотел сказать, что Христос происходит от отцов, не имеют для этого никаких оснований. Ибо апостол хотел сей похвалою усовершенить славу иудейского народа, говоря, что от него произошел Христос. Ведь вовсе не маловажно быть соединенным с Искупителем плотским происхождением. Ибо, если Христос почтил весь людской род, соединив Себя с нами общностью природы, то тем более почтил Он тех, с которыми захотел соединиться тесными узами родства. Хотя всегда следует помнить: если эта благодать родства отделится от благочестия, она не только не будет полезной, но и повлечет еще большее осуждение. Далее, здесь мы видим знаменательное место. Две природы во Христе различаются так, что одновременно соединяются в одну личность Иисуса Христа. Ибо апостол, говоря, что Христос произошел от иуде-

ев, тем самым заявляет о Его истинном человечестве. Фраза «по плоти», добавленная апостолом, подразумевает, что Христос имел нечто такое, что выше плоти. Здесь содержится открытое различие Его божества и человечества. Апостол же соединяет и то, и другое, говоря, что тот же самый Христос, Который по плоти родился от иудеев, является также благословенным во веки Богом. Кроме того, следует отметить, что сие славословие не подобает никому, кроме единого вечного Бога. Ибо в другом месте апостол говорит, что только Богу подобает всякая честь и слава. Те же, кто эту часть предложения отрывают от остального контекста, дабы лишить Христа столь ясного свидетельства о Его божестве, совершенно бесстыдно пытаются светлое сделать темным. Предельно ясны слова апостола *«Христос от иудеев по плоти, Который есть Бог, благословенный во веки»*. И не сомневаюсь я, что Павел, ведший брань со многими соблазнами, намеренно вознесся здесь мыслью к вечной Христовой славе не только ради самого себя, но и чтобы других воодушевить собственным примером.

⁶ Но не то, чтобы слово Божие не сбылось: ибо не все те Израильтяне, которые от Израиля; ⁷ и не все дети Авраама, которые от семени его, но сказано: в Исааке наречется тебе семя. ⁸ То есть не плотские дети суть дети Божии, но дети обетования признаются за семя. ⁹ А слово обетования таково: в это же время приду, и у Сарры будет сын.

⁶ Но не то, что словно бы отменилось слово Божие: ибо не все те Израильтяне, которые от Израиля; ⁷ и не все те, кто семя Авраама, потому и дети, но сказано: в Исааке наречется тебе семя. ⁸ То есть не плотские дети суть дети Божии, но те, кто суть дети обетования, будут считаться за семя. ⁹ А слово обетования таково: в это же время приду, и у Сарры будет сын.

6. «Но не то». Поскольку Павел был словно в экстазе восхищен пламенностью своего желания, то, намереваясь вернуться к основной теме учения, он делает здесь оговорку и как бы отвлекается от своих безмерных душевных мук. Поскольку же из того, что он оплакивал погибель своего народа, кажется, следовала та нелепость, что завет, заключенный Богом с Авраамом потерял силу (ибо от израильтян не могла отойти благодать Божия без того, чтобы не упразднился сам завет), он вполне уместно упреждает сей абсурдный

вывод и показывает, каким образом при подобной слепоте иудеев благодать Божия постоянно пребывает в том народе, в котором исполняется истина завета. Некоторые читают так: «и невозможно», как будто по-гречески здесь стоит οἶόν τε («гойон те»). Однако, поскольку я не обнаружил данного чтения ни в какой рукописи, я предпочитаю общепризнанный перевод: «...не то, что словно бы отменилось». И смысл таков: то, что я так оплакиваю погибель моего народа, не означает, что Божии обетования, некогда данные Аврааму, теперь стали недействительными и упразднились.

«И не все». Утверждение таково: обетование было дано именно Аврааму и его семени, и наследие сие не относится к любому семени. Откуда следует, что ничто не мешает отпадению некоторых, так чтобы завет при этом пребыл твердым и незыблемым.

Однако, дабы лучше показать, при каком условии Господь усыновил Себе потомство Авраама, надобно принять во внимание две вещи: обетование спасения, данное Аврааму, относится ко всем, происходящим от него по плоти, поэтому предложено оно всем без исключения. И по этой причине они законно зовутся наследниками завета, заключенного с Авраамом, или (по выражению Писания) сынами обетования. Ибо, поскольку Господь восхотел в Исмаиле и Исаве запечатлеть Свой завет в не меньшей степени, чем в Исааке и Иакове, ясно, что первые не были полностью Ему чужды. Если только не ставить ни во что обрезание, сообщенное им по заповеди Божией, а это нельзя сказать без нанесения оскорбления Богу. И это как раз то, о чем раньше говорил апостол: им принадлежат заветы, хотя бы они и были неверными. И в Деян. 3 Петр называет их сынами заветов, ибо они являлись потомками пророков. Но совсем другое называть сынами обетования тех, в ком присутствует сила и действительность этих обетований. И в этом смысле Павел отрицает, что все дети Авраама суть сыны Божии, даже если Господь и заключил с ними завет. Ведь немногие из них пребывали в вере завета. Однако Сам Бог в Иез. 6 свидетельствует, что всех их Он считает Своими сынами. В итоге: там, где весь народ зовется наследием и стадом Божиим, означает то, что он взят Богом в удел, что ему предложены обетования спасения, под-

твержденные знаком обрезания. Однако, поскольку многие из них по своей неблагодарности отвергли сие усыновление, они и не пользуются его благословениями, отчего и происходит между ними различие касательно исполнения обетований. Итак, дабы не показалось кому удивительным, что во многих иудеях не заметно исполнение обетований, Павел отрицает, что они включены в истинное избрание Божие.

И если кто предпочитает сказать иначе: общее избрание израильского народа не мешает тому, что Бог по тайному совету отобрал из него тех, кого Ему было угодно. То, что Бог соизволил заключить завет жизни с одним народом, есть яркий пример незаслуженного милосердия; однако еще превосходнее благодать, сокрытая во втором избрании, относящаяся лишь к одной части народа.

Отрицая же, что все, происходящие от Израиля, суть израильтяне, и что все, родившиеся от семени Авраама, суть сыны, апостол использует прием под названием параномазия*. Ведь в первом случае имеется в виду все потомство, а во втором — только истинные дети, не отпавшие от веры.

7. *«В Исааке наречется тебе семья»*. Павел старается показать, что тайное избрание Божие господствует над внешним призванием, и однако никак ему не противоречит, а скорее стремится к его восполнению и утверждению. Итак, и то, и другое показывая по порядку, вначале он признает за данное, что избрание Божие не связано с плотским потомством Авраама, и что сие не содержится в условии завета, как подтверждает то наш великолепный пример. Ибо, если и должно было существовать истинное потомство, которое не отпало бы от завета, это прежде всего должно было иметь место в тех, кто вступил в завет в самом начале. Однако мы видим, что среди первых сыновей Авраама, еще при его жизни, один был отделен от всех прочих. Тем более это могло происходить и в последующих поколениях его потомков. Пророчество же это взято из Быт. 17, где Господь отвечает Аврааму, что услышаны его молитвы об Измаиле, но что будет ему и

* *Параномазия* — стилистическая фигура, заключающаяся в постановке рядом слов, близких по звучанию, но разных по значению.

другой сын, в котором пребудет обещанное благословение. Откуда следует, что по особой привилегии отдельные люди избираются из избранного народа, те, в которых общее усыновление оказывается подлинным и действенным.

8. *«То есть не плотские дети»*. Теперь апостол выводит из пророчества заключение, которым и завершает свое утверждение. Ибо, если в Исааке, а не в Измаиле нарицается истинное семя, а один не больше сын Авраама, чем другой, надобно, чтобы не все плотские дети считались семенем, но чтобы обетование особым образом исполнялось в некоторых, не было общим и не относилось равно ко всем. Сынами же плоти называет апостол тех, у кого нет ничего выше плотского рождения, а сынами обетования — тех, кто особо запечатлен Господом.

9. *«Слово обетования таково»*. Апостол добавляет еще одно пророчество, где мы видим, с каким прилежанием и старательностью исследует он Писание. Когда Господь, по его словам, сказал, что придет, и тогда Сарра родит Аврааму сына, Он намекал тем самым, что еще не настало время для Его благословения, и оно еще откладывается. Однако ко времени, когда сказаны были эти слова, уже рожден был Измаил. Значит, Господне благословение не касалось Измаила. Попутно заметим, сколь сильно заботится апостол о том, чтобы не оскорбить иудеев. Сначала, умолчав о причине, он просто констатирует факт, а затем открывает его источник.

¹⁰ И не одно это; но так было и с Ревеккою, когда она зачала в одно время двух сыновей от Исаака, отца нашего. ¹¹ Ибо, когда они еще не родились и не сделали ничего доброго или худого (дабы изволение Божие в избрании происходило ¹² не от дел, но от Призывающего), сказано было ей: больший будет в порабощении у меньшего, ¹³ как и написано: Иакова я возлюбил, а Исава возненавидел.

¹⁰ И не одно это; но и Ревекка, которая зачала от одного Исаака, отца нашего. ¹¹ Ибо, когда младенцы еще не родились и не сделали ничего доброго или худого (дабы в соответствии с избранием пребывало изволение Божие, ¹² не от дел, но от Призывающего), сказано было ей: больший будет служить меньшему, ¹³ как и написано: Иакова я возлюбил, а Исава возненавидел.

10. *«И не одно это»*. Несколько предложений этой главы как бы оборваны. Например: *«Но и Ревекка, которая зачала от одного Исаака, отца нашего»*. Ибо апостол прервал

это предложение посередине, прежде чем перейти к главной фразе. Однако смысл будет таким: не только в детях Авраама можно усмотреть данное различие, касающееся наследования обетований, но еще очевиднее пример Иакова и Исава. Ведь в первом случае кто-нибудь мог бы сослаться на неравное положение сыновей, поскольку один из них был сыном служанки. Но эти оба были из одной утробы, и притом двойняшки. И все равно один отвергается, а другой усыновляется Господом. Откуда явствует, что исполнение обетования не относится ко всем плотским сынам без различия. Поскольку же Павел имеет в виду тех людей, которым Господь открыл Свой совет, я предпочел бы местоимение мужского рода понимать как относящееся к среднему, что сделал и Эразм. Ибо смысл таков: не только Аврааму открыто было особое избрание, но и после него Ревекке, когда родила она эту двойню.

11. *«Когда они еще не родились»*. Здесь апостол начинает взбираться выше, чтобы указать на причину этого различия, о которой учит, что находится она только в избрании Божиим. Ибо до сей поры немногими словами дал он понять, что между плотскими сынами Авраама имеется разница. Хотя все они и были усыновлены в сообщество обрезанных, однако благодать Божия не во всех них была действительной. Итак, те, кто пользуется благословением Божиим, и являются сынами обетования. Откуда же это происходит, — об этом он или умалчивал или туманно намекал. Теперь же открыто относит причину сего различия к избранию Божию, притом незаслуженному, никак не зависящему от людей. Дабы в спасении благочестивых не искалось ничего, что было бы выше благодати Божией, а в погибели нечестивых не искалось ничего выше Его справедливой суровости.

Итак, утверждение состоит в следующем: как благословение завета отделило израильский народ от всех прочих народов, так и людей из этого народа отделило избрание Божие, одних предопределив к спасению, а других — к вечной гибели. Второе утверждение таково, что основанием для этого избрания не служит ничего, кроме чистой благодати Божией, а после падения Адама — также и милосердие Божие, которое, невзирая ни на какие дела, воспринимает тех, кто Ему угоден. Третье утверждение: Господь свободен в Своем

незаслуженном избрании и не связан необходимостью давать всем одинаковую благодать. Более того, кого хочет, Он оставляет, а кого хочет, усыновляет. Это все Павел заключил в одной короткой фразе, об остальном же скажет он после.

Далее, словами, *когда они еще не родились и не сделали ничего доброго или худого*, Он показывает, что Бог, устанавливая сие различие, не мог смотреть на дела, которых еще не было вовсе. Те же, кто доказывает, что ничто не мешает избранию Божию различать между людьми в зависимости от заслуг их дел, поскольку Бог предвидит по будущим делам, кто окажется достойным или недостойным Его благодати, скорее не толкуют Павла, а восстают на главный принцип богословия, о котором должны знать все христиане. А именно, что Бог в испорченной человеческой природе, которая была в Исаве и Иакове, не мог усмотреть ничего, что побудило бы Его к благосклонности.

Итак, когда апостол говорит, что ни тот, ни другой не сделал тогда еще ни доброго, ни злого, одновременно следует добавить то, что сам апостол считает за данное: и тот, и другой был сыном Адама, грешником по природе, не наделенным ни каплей праведности. Я не потому задерживаюсь на объяснении всего этого, что сомневаюсь в смысле сказанного апостолом, но потому, что софисты, не довольствуясь его простотою, пускаются здесь в свои глупые тонкости и различения. Посему и хотел я показать, что Павел, конечно же, знал о том, что они говорят, и что сами они ослепли, запутавшись в начальных положениях веры.

Далее, если одна только порочность, распространившаяся на весь человеческий род, еще прежде, чем перейдет она в действие, достаточна для осуждения, отсюда следует, что Исав был отвергнут заслуженно, ибо по природе уже был сыном гнева. Однако, дабы не оставалось никакого сомнения, что положение его якобы было худшим из-за какой-либо особой вины или порока, будет полезным исключить не только грехи, но и добродетели. Истинно то, что ближайшая причина отвержения состоит в том, что все мы прокляты в Адаме, но, дабы научить нас довольствоваться одним лишь простым благоволением Божиим, Павел и добавляет (пока не утвердил еще окончательно свое учение), что Бог имеет достаточ-

но справедливую причину избрания и отвержения в Своем собственном пожелании.

«*Дабы изволение Божие в избрании происходило*». Апостол каждым сказанным словом дает нам понять незаслуженность Божиего избрания. Ибо если бы имели значение дела, было бы сказано, что делам приличествует своя награда. Но он противопоставляет этому изволение Божие, основанное на одном лишь Его благоволении. И дабы не оставалось уже никаких споров, устраняет всякое сомнение, добавив фразу «*в соответствии с избранием*». Итак, давайте теперь тщательнее присмотримся к контексту. Если изволение Божие, соответствующее избранию, утверждается на том, что прежде, чем родились братья, и прежде, чем сделали что-либо доброе или худое, один из них отвергается, а другой — принимается, значит, если кто захочет приписать причину сего различия их делам, он тем самым ниспровергнет изволение Божие. Добавляя же, что не от дел, но от Призывающего, апостол хочет сказать, что относится сие не к делам, а к одному лишь призыванию. Ибо хочет он исключить всякое рассмотрение дел. Итак, мы видим, что вся незыблемость избрания заключена только в изволении Божиим. Ничего не могут здесь сделать заслуги, нельзя смотреть здесь и на достоинство, ибо его нет. Но царствует одна лишь благодать Божия. Посему ложно и противно слову Божию учение, утверждающее, что Бог, как предвидел, что кто-то будет достоин или недостоин Его благодати, так и избрал или отверг этого человека.

12. «*Больший будет в порабощении у меньшего*». Вот как Господь различает между сынами Исаака, еще сокрытыми в утробе матери. Ибо этому соответствует божественное пророчество, откуда следует, что Бог удостоил меньшего особого благоволения, в котором отказал большему. Хотя сие и относилось к праву первородства, в этом деле, как прообразе чего-то большего, объявлена была воля Божия. Это также можно понять, если мы примем во внимание, как мало по плоти выиграл Иаков из-за своего первородства. Ибо из-за него он много раз подвергался опасности и, дабы ее избежать, был вынужден покинуть родину и отчий дом, претерпел бесчеловечной обращение в изгнании, а когда возвратился, трепеща и беспокоясь за свою жизнь, пал к ногам брата, смиренно

молил о прощении, и выжил только по его снисхождению. Где же тогда господство над братом, которого он вынужден смиренно просить о жизни? Итак, было нечто большее, чем простое первородство, то, что Господь обещал в Своем пророчестве.

13. *«Как написано: Иакова я возлюбил».* Здесь апостол еще более ясным свидетельством подтверждает, сколь уместно для настоящего дела данное Ревекке пророчество, а именно, что о господстве Иакова и порабощении Исава говорит их духовное положение; и, кроме того, что Иаков по милости Божией получил сию благодать без каких-либо заслуг. Итак, пророческие слова говорят о причине того, почему Господь отдал первородство Иакову. Эти слова взяты из Малахии, гл. 1, где Господь, собираясь упрекнуть иудеев в неблагодарности, сначала говорит о Своей к ним благодати. «Я возлюбил вас», — говорит Господь. И добавляет, откуда берет начало Его любовь: «Неужели не брат Иаков Исаву?» Этим как бы говоря: «В чем его преимущества, чтобы Я его предпочел его же брату?» Конечно же, никаких. Ибо было у них равное право, если только не смотреть на то, что по закону природы тот, кто был младше, должен был покориться старшему. Я же воспринял первого и отверг второго, конечно же, только по Своему милосердию, без какого-либо внимания к достоинству дел. И ныне Я усыновил вас в Свой народ, дабы оказать вам ту же благодать ради семени Иакова. Едомитян же, потомство Исава, Я отверг. Посему тем более хуже вы, кого память о толиком благодеянии не может подвигнуть на почитание имени Моего. Хотя здесь упоминаются земные благословения, которые Бог ниспослал Израильтянам, их не следует понимать иначе, нежели как простые символы его благоволения. Впрочем, где есть гнев Божий, туда приходит смерть, где же любовь Божия, там — жизнь.

¹⁴ Что же скажем? Неужели неправда у Бога? Никак. ¹⁵ Ибо Он говорит Моисею: кого миловать, помилую; кого жалеть, пожалею. ¹⁶ Итак, помилование зависит не от желающего и не от подвизающегося, но от Бога милующего. ¹⁷ Ибо Писание говорит фараону:

¹⁴ Что же скажем? Неужели несправедливость у Бога? Никак. ¹⁵ Ибо Он говорит Моисею: кого помилую, того помилую; кого пожалею, того пожалею. ¹⁶ Итак, не от желающего и не от подвизающегося, но от Бога милующего. 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. ¹⁸ Итак, кого хочет, милует; а кого хочет, ожесточает.

для того самого Я и поставил тебя, чтобы показать в тебе силу Мою и чтобы проповедано было имя Мое по всей земле. ¹⁸ Итак, кого хочет, милует; а кого хочет, ожесточает.

14. *«Что же скажем?»* Плоть не может слышать сию премудрость Божию, не волнуясь при этом дерзкими вопросами, и не пытаясь так или иначе привлечь Бога к ответу. Поэтому мы видим, как апостол всегда, когда говорит о некой возвышенной тайне, отвечает на многие абсурдные возражения, кои по его сведению занимают человеческий разум. Особенно претыкаются люди тогда, когда слышат то, что Писание говорит о предопределении. Ибо предопределение Божие — это истинный лабиринт, откуда человеческий разум никак не может выбраться. Однако любопытство человеческое до того назойливо, что, чем опаснее исследование какой-либо вещи, тем дерзновеннее оно к ней стремится. Посему там, где речь идет о предопределении, любопытство, будучи не в силах себя обуздать, тут же необдуманно бросается в глубокую бездну. Итак, что же полезно для благочестивых? Может быть, полностью забыть о предопределении? Никак. Ибо, поскольку Дух Святой не учит ничему для нас бесполезному, без сомнения полезно то знание, которое содержится в словах Божиих. Итак, сделаем же следующее благочестивое наблюдение, дабы не пытаться узнать что-либо, кроме того, что преподается в Писании: там, где Господь закрывает Свои священные уста, пусть и мы положим преграду своим мыслям. Но поскольку мы люди, коим по природе приходят на ум те глупые вопросы, узнаем же у Павла, как следует на них отвечать.

«Неужели неправда у Бога?» Воистину знаменательно безумие человеческого разума, что он скорее вменяет несправедливость Богу, нежели себе самому слепоту. Ибо Павел хотел отбросить все, что могло бы смутить его слушателей, но ему все равно пришлось ответить на нечестивое сомнение, немедленно возникшее у многих, как только они услышали, что Бог обращается с каждым по Своему желанию. Вид же неправедности, измышляемый здесь плотью, состоит в том,

что Бог, пройдя мимо одного, призывает на другого. И Павел, чтобы разрешить свое сомнение, разбивает вопрос на две части: в первой он говорит об избранных, во второй — об отверженных; и хочет, чтобы в первых мы узрели милосердие Божие, а во вторых — признали Его справедливый суд. Итак, вначале говорит, что достойно проклятия измышление, что Бог якобы несправедлив. Затем он заявляет, что и в избрании, и в отвержении нет никакой несправедливости.

Однако прежде, чем идти дальше, отметим, что само это возражение ясно свидетельствует о том, что Бог избрал одних, и отверг других, и причину этого надобно искать только в Его изволении. Ведь если бы различие основывалось на рассмотрении дел, напрасно поставил бы Павел вопрос о несправедливости Бога. Там, где Бог обращается с каждым по его заслугам, не может возникнуть подобного подозрения. Уже во второй раз полезно отметить, что, хотя апостол и знал, что не может приступить ко второй части учения, не возбудив против себя противные голоса и ужасные богохульства, он, однако, охотно к ней переходит. Более того, не скрывает, сколь большой дается нам повод для ропота и возмущения, когда слышим мы, что каждому, прежде чем он родится, тайным изволением Божиим предначертана своя судьба. И, тем не менее, апостол приступает к этой теме и недвусмысленно провозглашает то, чему научился от Духа Святого. Откуда следует, что не терпимы безумства тех, кто в деле устранения преткновений хочет показаться мудрее Духа Святого. Дабы Богу не вменилось преступление, они думают, что нужно просто признать, что спасение и гибель человека зависят от его свободного выбора. И если бы они удержали свой разум от превратного любопытства и обуздали свой язык от дерзкой вседозволенности, их скромность была бы достойна похвалы. Однако, одергивать Павла и Духа Святого, разве это не дерзость? Итак, да процветает в Церкви Божией благонравие, чтобы благочестивым учителям не было стыдно простого и истинного учения, как бы оно ни было ненавистным для нечестивых, и какие бы клеветы ни изобретали они для его опровержения.

15. *«Ибо Писание говорит Моисею».* Касательно избранных, Бога нельзя обвинять в несправедливости. Ибо их Он

удостоил милосердия по благоволению Своему. Однако же и здесь плоть находит повод для ропота, ибо не может простить она Богу, что одного Он удостоил благоволения больше, чем другого. Итак, поскольку абсурдным кажется одних людей предпочитать другим независимо от их заслуг, человеческая злокозненность идет на Бога войною, как если бы давал Он нечто сверх справедливости. Посмотрим же, как Павел защищает справедливость Божию.

Во-первых, он не отрицает и не скрывает того, о чем знает, сколь оно ненавистно, но с несгибаемым постоянством утверждает это учение. Затем, ему не трудно отыскать основания, смягчающие суровость сего учения. Однако ему достаточно свидетельств Писания, чтобы заглушить нечестивый лай.

Его оправдание может показаться поверхностным: Бог не является несправедливым потому, что милует тех, кого Ему угодно. Однако, поскольку для Бога превыше всего Его собственный авторитет, и не нуждается Он ни в каком покровительстве, Павлу достаточно было заявить, что Бог Сам отстаивает Свое же собственное право. Павел приводит здесь ответ, который Моисей получил от Господа, когда молился о спасении всего народа: «Кого помилую, того помилую; кого пожалею, того пожалею». Этим речением Господь объявил, что не должен никому из смертных, и что по незаслуженному благоволению даровал им все, что они получили. Затем, что сие благоволение — свободно, и оказывает Он его по Своему изволению. Наконец, на вопрос, почему благоволит и благодетельствует Он отдельным личностям, а не всем людям, отвечает, что нельзя помыслить никакой причины выше Его собственной воли. Ибо слова звучат так, как если бы было сказано: «Кого однажды постановил Я помиловать, от того никогда не отниму милосердие Свое, и буду сопровождать постоянным благоволением того, к кому решил Я быть милостивым». Так Он высшей причиной наделения благодатью называет Свою волю, и одновременно говорит, что милость Его предназначена для особых людей. Ибо сии точные слова исключают всякую иную причину; как и мы, когда отстаиваем свою свободную власть действовать, говорим, что сделали то, что сделали. Относительное же местоимение красноречиво свидетельствует, что милосердие не предназначено для

всех. Когда же избрание приписывается внешним причинам, у Бога отбирается сия свобода. Так что, в двух словах, сказанных Моисеем, выражается единственная причина спасения. Ибо חַנּוּן («ханан») означает незаслуженно и свободно благоволить и оказывать благодеяния. Слово же רַחוּם («рахам») это — иметь милосердие. Посему заключаем, что Павел хотел сказать следующее: «Поскольку милосердие Божие незаслуженно, оно и не привязано к чему-либо, но может склоняться к тому, к кому захочет».

16. *«Итак... не от желающего».* Из этого свидетельства апостол делает неоспоримый вывод: наше избрание нельзя приписать ни нашему усердию, ни старательности, ни попыткам. Относить его надо лишь к совету Божию. Дабы кто не подумал, что избранные избраны потому, что этого заслужили или как-то снискали к себе благоволение Божие, или что в них есть какая-то капля достоинства, побуждающая Бога избрать их. Просто прими, что не в нашей воле, не в наших стараниях (ибо апостол подвизанием называет здесь старание и усердие) находится то, что числимся мы среди избранных. Но все это принадлежит благодати Божией, которая воспринимает не хотящих, ни стремящихся, и даже не помышляющих. Те же, кто рассуждает в этом месте, что в попытках наших есть некая сила, которая не может ничего сделать сама по себе, не будучи подкрепленной милосердием Божиим, говорят без каких-либо оснований. Ибо апостол говорит не о том, что имеется в нас. Он просто исключает всякие наши усилия. Итак, чистой клеветой является то, что не надо нам хотеть и подвизаться, если Павел отрицает, что спасение принадлежит хотящему и подвизающемуся. Ведь апостол хотел лишь сказать, что хотение и подвизание не могут ничего сделать.

Однако тем, кто колеблется дать место благодати Божией, в свою очередь следует сказать: «Хотя собственное наше усилие никак не полезно, усердие, внушенное нам Богом, не лишено действенности». Итак, здесь не говорится о том, чтобы мы подавляли в себе Духа Божия, дающего нам искорки благочестия, но чтобы разумели: от Него происходит то, что имеем мы сами. Поэтому и учимся мы все просить у Него, и на все надеяться, и к Нему относить все получаемое нами, со страхом и трепетом совершая свое спасение.

Пелагий же попытался избежать вывода Павла другим софистическим и грязным приемом: не только-де хотящему и подвизающемуся принадлежит спасение, поскольку помогает ему милосердие Божие. И его столь же искусно, сколь и основательно, опроверг Августин: ведь если потому говорится, что воля человека не является причиной избрания, что она лишь одна из нескольких, но не единственная его причина, — то можно было бы сказать и наоборот, не от милосердия, но от хотящего и подвизающегося. Ибо там, где имеется взаимное сотрудничество, высказывание можно обратить; однако же сие последнее высказывание без сомнения ложно из-за своей абсурдности.

Итак, мы видим, что милосердию Божию так приписывается спасение тех, кого Богу было угодно сохранить, что ничего уже не остается для человеческого усердия. Не больше похоже на истину и то, что некоторые думают, будто слова эти произнесены от лица нечестивых. Ибо как возможно те места Писания, где ясно утверждается справедливость Божия, перетолковывать как изобличающие ее тиранию? Затем, будет ли разумным, что Павел, имея возможность легко и явно опровергнуть сие нечестие, смолчал и позволил так насмеяться над Писанием? Однако к таким уловкам прибегают те, кто измеряет сие несравненное таинство Божие мерками своего разума. Для их изнеженного и утонченного слуха учение сие было столь грубым, что они не посчитали его достойным апостола. Но скорее подобало им склонить собственное упорство к повиновению Святому Духу, дабы не быть столь приверженными своим грубым и ложным мышлениям.

17. *«Ибо Писание говорит»*. Апостол переходит ко второй части, отвержению нечестивых. И поскольку нечто казалось в ней содержащим нелепость, он тем более ясно старается показать, каким образом Бог, отвергая тех, кого хочет, не только не подлежит упреку, но и достоин восхищения в Своей мудрости и справедливости. Итак, он берет свидетельство из Исх. 9:16, где Господь утверждает, что именно Он возбудил фараона для той цели, чтобы, пытаясь надменно противостоять божественной силе, он, побежденный и покоренный, послужил свидетельством того, сколь непобедима десница

Господня, которую не то что сломить, но даже вынести не может никакая человеческая крепость. Вот образчик того, что Господь хотел явить в фараоне.

Посему здесь надобно рассмотреть две вещи: предопределение фараона к гибели, относящееся к праведному, но тайному совету Божию. А затем — и цель сего предопределения: чтобы имя Божие провозглашалось по всей земле. И Павел особенно настаивает на этом. Ибо если ожесточение сие было того сорта, что через него проповедовалось имя Божие, нечестиво как-то обвинять Бога в неправедности. Однако, поскольку многие толкователи исказили и это место, пытаюсь его смягчить, то, во-первых, следует отметить, что вместо слова «возбудил» на еврейском стоит «Я поставил тебя». Где Бог, желая показать, что надменность фараона для Него во все не является препятствием, чтобы избавить собственный народ, не только утверждает, что предвидел Его неистовство, и что у Него имеются средства это неистовство обуздать, но и что Он намеренно устроил все таким образом и для той именно цели, чтобы сделать нагляднее свидетельство Своей силы. Итак, худо переводят некоторые толкователи, что фараон был сохранен на время, когда скорее здесь идет речь об источнике его действий. Ибо, поскольку приключается с человеком многое такое, что препятствует его замыслам и мешает его действиям, Бог и говорит, что фараон действует как бы от Него, и что ему дано играть именно такую роль. Такому толкованию прекрасно отвечает глагол «поставил».

Далее, дабы кто не вообразил, что фараон был приведен в действие каким-то общим и неопределенным божественным внушением, и из-за этого пришел в неистовство, особо говорится о причине или о цели. Павел как бы говорит: «Бог наперед знал, что собирается сделать фараон, но постарался использовать его для Своей цели». Откуда следует, что напрасно спорить с Богом, как если бы Он должен был дать нам отчет. Ведь дальше Он Сам открыто выступает и упреждает сие возражение, говоря, что отверженные происходят из тайного источника Его же провидения, и в них Он также хочет прославить Свое имя.

18. *«Итак, кого хочет, милует».* Здесь приведен вывод, следующий из обоих утверждений. И его нельзя высказывать

от лица кого-либо, кроме апостола. Ибо он сам тут же приводит на него возражение и начинает говорить о том, что могла бы ответить противная сторона. Посему, несомненно, что Павел говорит здесь от своего имени, о чем мы уже упоминали. Он говорит, что Бог по Своему хотению, удостоил милосердия того, кого было Ему угодно, а в ком захотел, осуществил строгость Своего суда. Ибо апостол хочет научить нас, чтобы в различии, которое мы видим между избранными и отверженными, наш разум довольствовался тем, что именно так и было угодно Богу — одних просветить ко спасению, а других ослепить к смерти. И он не изыскивает никакой причины выше божественной воли. Так что и мы должны остановиться на словах «кого хочет», «в ком хочет». Дальше апостол не позволяет нам идти. Впрочем, слово «ожесточает», когда Писание приписывает его Богу, означает не только дозволение (как хотят понимать некоторые миротворцы), но и действие божественного гнева. Ибо все внешние вещи, способствующие ослеплению отверженных, суть орудия Его гнева. Даже сам сатана, действительно ожесточая человека изнутри, является Его слугой, ничего не делающим без Его приказа. Итак, ниспровергнута та пустая уловка, которую измыслили схоласты, говоря о предузнании. Ибо Павел не говорит, что Бог предвидел падение нечестивых, но что падение это было устроено по Его совету и воле. Как и Соломон учит не только тому, что погибель нечестивых предвидена, но и тому, что сами нечестивые созданы для того, чтобы погибнуть (Прит. 16:4).

¹⁹ Ты скажешь мне: «за что же еще обвиняет? Ибо кто противостанет воле Его?» ²⁰ А ты кто, человек, что споришь с Богом? Изделие скажет ли сделавшему его: «зачем ты меня так сделал?» ²¹ Не властен ли горшечник над глиною, чтобы из одной смеси сделать один сосуд для почетного употребления, а другой для низкого?

¹⁹ Ты скажешь мне: «за что же еще обвиняет? Кто противостанет воле Его?» ²⁰ А ты кто, человек, что судишься с Богом? Изделие скажет ли сделавшему его: «зачем ты меня так сделал?» ²¹ Не властен ли горшечник над глиною, чтобы из одной смеси сделать один сосуд для чести, а другой для бесчестия?

19. «Ты скажешь мне». Здесь особенно возмущается наша плоть. Ведь она слышит, что к хотению Божью относится то, что погибающие предопределены к смерти. Поэтому апостол

снова переходит к диалогу, видя, что нечестивые не успокоятся, пока полностью не облают праведность Божию. Он весьма искусно выражает их чувствования. Ибо не довольствуясь собственной защитой, они ставят Бога на место обвиняемого, а затем, переложив на Него вину за свое осуждение, восстают против Его всемогущей силы. Они пытаются сопротивляться, но негодуют на то, что не могут, и, жалуясь на осуждение, намекают на некое тиранство Бога. Так и софисты в своих школах болтают об абсолютной (как они ее называют) справедливости Божией. Как если бы Бог, забыв о своей праведности, захотел, все превратно смешав, выказать одну лишь силу Своей власти. Так и сказано здесь: «Почему же Он гневается на нас? Когда сделал нас такими, когда по Своему хотению делает то, что Ему угодно. Что еще делает Он, губя нас, если не наказывает в нас собственное дело? Ибо не в наших силах вести с Ним войну: как бы мы ни восставали, Он окажется победителем. Итак, не праведен будет Его суд, если погубит нас, и тиранической будет Его власть, которой ныне Он в нас злоупотребляет». Что же отвечает на это Павел?

20. «А ты кто, человек?» Поскольку на греческом здесь стоит причастие, фразу можно прочесть и так: «спорящий, состязающийся, затевающий распрю». Все это заключено в греческой фразе. Смысл таков: «А ты кто, спорящий с Богом?» Но значение слов почти не меняется. Этим ответом апостол делает не что иное, как низвергает нечестивое их хуление аргументом, взятым из природного состояния человека. Но тут же добавляет и другой аргумент, избавляющий праведность Божию от всякого обвинения. Здесь явствует, что нельзя измыслить причины выше хотения Божия. И хотя готов был ответ, что различие зависит от справедливых оснований, почему же Павел им не воспользовался, но поместил превыше всего волю Божию, дабы одна эта причина заменяла для нас все остальные? Конечно же, если бы ложным было возражение, что Бог отвергает и избирает по Своему хотению и тех, кого не удостоивает Своего благоволения, и тех, кого незаслуженно любит, то Павел не пренебрег бы этим ответом. Нечестивые возражают, что люди не виновны, если в их гибели и спасении главную роль играет Божия воля. Отрицает ли это Павел? Нет. Больше того, он подтверждает своим

ответом, что Бог постановил о людях то, что было Ему угодно. Он говорит: «Напрасно яростно оспаривают люди то, что Бог дает Своим изделиям ту судьбу, какую Сам пожелает». Те же, кто говорит, что Павел, исчерпав доводы, прибегнул здесь к оскорблениям, наносят Святому Духу тяжкую обиду. Ведь апостол не захотел с самого начал сказать то, о чем хорошо знал, и что следовало сказать ради утверждения справедливости Божией, ибо это было непостижимым для людей.

Более того, и второй свой довод он формулирует не так, как подобало бы защищающемуся. Однако он вполне явит нам справедливость Божию, если размыслим над ним с благочестивым смирением и почтением. Апостол делает то, что было в высшей степени необходимым: он напоминает людям об их положении. Как бы говорит: «Будучи человеком, ты признаешь себя землею и прахом, почему же ты споришь с Богом о том, чего не можешь постичь?» В итоге, апостол говорит не то, что можно было сказать, а то, что полезно для нашей неотесанности.

Надменные люди возмущаются, что Павел, не отрицая, что люди избираются и отвергаются по тайному совету Божией, не приводит при этом никакой причины, словно Дух Божий умолк, исчерпав все доводы. А может быть, Он скорее увещевает нас молчанием Своим с почтением поклониться той тайне, которую не в силах постичь наш разум, и таким образом обуздывает неумемное человеческое любопытство. Итак, да будем знать, что Бог не по какой другой причине закрывает Свои уста, нежели потому что видит: наш разум не способен постичь Его великую премудрость. И поэтому, щадя нашу немощь, Он приглашает нас к умеренности и трезвости.

«Изделие скажет ли». Мы видели, что до сей поры Павел всегда настаивал на том, что воля Божия, хотя причина ее от нас и сокрыта, тем не менее остается справедливой. Он показывает, что Бог был бы лишен Своего права, если бы не имел свободы постановлять о творениях то, что Ему угодно. Сие кажется слишком суровым для слуха многих. Есть и такие, кто утверждает, что Бог подвергнется великому поношению, если приписать Ему такое. Словно богословы знают лучше Павла, который предписал верным правило смирения, дабы они признавали силу Божию, но не оценивали ее

по своему разумению. Апостол подавляет желающую спорить с Богом спесивость, приведя великолепное сравнение, в котором, кажется, намекает скорее на Ис. 45:9, нежели на Иер. 18:6. Ибо Иеремия учит только тому, что Израиль находится в руке Господней, так что Тот может совершенно истребить его за преступления, как и горшечник разбивает глиняный сосуд. Исаия же поднимается выше: «Горе, говорит он, тому, кто спорит со Своим Создателем, черепку, состязающемуся со Своим Ваятелем. Неужели скажет глина горшечнику, что ты делаешь?» Конечно же, для смертного человека нет причины ставить себя над глиняным сосудом, сравнивая себя с Господом. Однако не следует и утруждать себя тем, чтобы подбирать подходящее для настоящего случая пророческое свидетельство: ведь Павел хотел лишь сделать намек на пророческие слова, дабы сравнение его было более весомым.

21. *«Не властен ли горшечник».* Причина, почему изделие не должно спорить с горшечником, состоит в том, что горшечник делает только то, что вправе делать. Словом «власть» апостол означает не силу или крепость горшечника делать то, что ему угодно, а право, дающее ему эту возможность. Ибо не хочет он приписать Богу какую-то неупорядоченную власть, но лишь ту, которая заслуженно Ему принадлежит. Далее, в отношении сего сравнения подумай вот о чем: как горшечник ничего не отнимает у глины, давая ей форму, так и Бог, в каком бы состоянии ни сотворил человека, ничего у него не отнимает. То лишь следует помнить, что Бог лишается части прилежащей Ему чести, если отказать Ему во власти над людьми, власти распоряжаться их жизнью и смертью.

²² Что же, если Бог, желая показать гнев и явить могущество Свое, с великим долготерпением щадил сосуды гнева, готовые к погибели, ²³ дабы вместе явить богатство славы Своей над сосудами милосердия, которые Он приготовил к славе,

²² Что же, если Бог, желая показать гнев и явить могущество Свое, с великим долготерпением щадил сосуды гнева, приготовленные к погибели, ²³ дабы вместе явить богатство славы Своей в сосудах милосердия, которые Он приготовил к славе?

22. *«Что же».* Второе положение, которым апостол показывает, что даже если совет Божий и непостижим для нас в этой части, Его непогрешимая справедливость все равно не

менее явствует в погибели отверженных, чем в спасении избранных. Апостол объясняет божественное избрание не в том смысле, что указывает на причину, почему один избирается, а другой отвергается. Ибо недостойно содержащееся в тайном совете Божиим выносить на людской суд. Так что тайна сия и впредь останется неисследимой. Итак, апостол удерживает нас от того, чтобы с любопытством выпытывать нечто, убегающее от людского разума. И между тем показывает, что насколько явствует для нас предопределение Божие, в нем всегда видна чистая справедливость. Слова же *εἰ δέ* («эй де»), которые употребил Павел, я понимаю как означающие «Что же если?» Так что вся его речь будет тогда вопросительной. Ибо так яснее виден смысл; и имеется некое умолчание, в котором надобно слышать вопрос: «Кто из-за этого может обвинить Его в несправедливости?» Ведь здесь не видно ничего, кроме чистейшего правила справедливости.

Однако, если хотим мы следовать мысли Павла, то должны исследовать и отдельные слова. Апостол рассуждает так: «Имеются сосуды, приготовленные к погибели, то есть к назначенной им гибели; есть также сосуды гнева, то есть, сделанные и слепленные для того, чтобы служить свидетельством отмщения и ярости Божией. Если Господь и выносит временно эти сосуды, не погубляя их в первую минуту, но отлагая приготовленный для них суд, то делает это для явления Своей суровости, дабы другие устрашились столь жуткими примерами. А также для показания Своей силы, которой Он заставляет служить Себе эти сосуды и притом многими способами. Кроме того, Он поступает так, чтобы отсюда ярче воссияло величие милосердия Его к избранным. И что же в таком устройении достойно порицания?» Впрочем, не удивительно, что умалчивает он о том, откуда происходит то, что некоторые сосуды приготовлены к погибели. Ибо апостол считает уже установленным сказанное им выше, что причина этого сокрыта в вечном и неисследимом совете Божиим, коего справедливость следует скорее почитать, чем исследовать. Сосудами же согласно общему способу обозначения апостол называет орудия, потому что все, что относится к действию во всех творениях, как бы служит божественной силе. Итак, по самой весомой причине мы, верные, называемся сосудами

милосердия, которыми Господь пользуется как орудиями для показания Своей милости. Отверженные же являются сосудами гнева, служа проявлению божественных судов.

23. *«Дабы вместе явить богатство славы».* Есть другое обстоятельство, являющее славу Божию в погибели отверженных, — в ней еще больше видна божественная благодать к избранным. Ибо чем вторые отличаются от первых, если не тем, что избавлены Господом из той же губительной пропасти? И не по собственным заслугам, но по Его незаслуженной благодати. Итак, не может случиться так, чтобы то великое милосердие к избранным не проявлялось все больше и больше, когда мы видим, сколь несчастны все, коим не удалось избежать Его гнева. Слово же «слава», дважды здесь повторенное, я истолковываю как означающее милосердие Божие метонимически*, поскольку особенная похвала Ему содержится в Его же благодеяниях.

Так и в Еф. 1:13 апостол, научив нас, что мы усыновлены Богом в похвалу славы благодати Его, добавляет немного спустя, что запечатлены мы Духом усыновления в похвалу славы, и опускает при этом слово «благодати». Следовательно, он хотел сказать, что избранные являются орудиями и органами, над коими Бог осуществляет Свое милосердие, дабы прославить в них имя Свое. Даже если во второй части предложения апостол и яснее указывает на то, что именно Бог приготовил Своих избранных ко славе, в то время как прежде просто сказал, что отверженные сосуды приготовлены к погибели, все равно несомненно, что и то, и другое приготовление зависит от тайного совета Божия. Иначе Павел сказал бы, что отверженные сами себя предали и обрекли на погибель. Ныне же он означает, что прежде, чем родились, они уже были предназначены к своему жребию.

²⁴ Над нами, которых Он призвал не только из Иудеев, но и из Язычников? ²⁵ Как и у Осии говорит: не Мой народ назову Моим

²⁴ Которых Он призвал, то есть нас, не только из Иудеев, но и из Язычников? ²⁵ Как и у Осии говорит: не Мой народ назову

* *Метонимия* — употребление названия одного предмета вместо названия другого предмета на основании внешней или внутренней связи между ними.

народом, и не возлюбленную — возлюбленную. ²⁶ И на том месте, где сказано им: вы не Мой народ, там названы будут сынами Бога живого. ²⁷ А Исаия провозглашает об Израиле: хотя бы сыны Израилевы были числом как песок морской, только остаток спасется; ²⁸ Ибо дело оканчивает и скоро решит по правде, дело решительное совершит Господь на земле. ²⁹ И, как предсказал Исаия: если бы Господь Саваоф не оставил нам семени, то мы сделали бы, как Содом, и были бы подобны Гоморре.

Моим народом, и не возлюбленную — возлюбленную. ²⁶ И будет на том месте, где сказано им: вы не Мой народ, там названы будут сынами Бога живого. ²⁷ А Исаия провозглашает об Израиле: Если будет число сынов Израилевых как песок морской, только остаток спасется; ²⁸ Ибо слово завершающее и короткое, ибо слово законченное сотворит Господь на земле. ²⁹ И, как предсказал Исаия: если бы Господь Саваоф не оставил нам семени, то мы сделали бы, как Содом, и уподобились бы Гоморре.

24. «Которых Он призвал». Из рассуждения, которое прежде вел он о свободе божественного избрания, следуют две вещи: благодать Божия не настолько привязана к иудейскому народу, чтобы не распространяться также и на другие нации, и не излиться всему миру. Затем, она не так привязана к иудеям, чтобы относиться ко всем без исключения сынам Авраама по плоти. Ибо если избрание Божие основано лишь на Его благоволении, то куда бы ни обратилась Его воля, там будет одно и то же избрание. Итак, утвердив избрание, апостол уже как-то проложил путь к тому, что намеревался сказать и о призвании язычников, и об отвержении иудеев, из которых первое казалось нелепым из-за новизны, а второе совершенно недостойным. Однако поскольку это последнее давало больший повод для преткновения, апостол вначале рассмотрел первое как менее отталкивающее. Итак, он говорит вначале о сосудах милосердия Божия, которые Он избрал во славу собственного имени, и отсюда заключает: это относится к язычникам не меньше, чем к иудеям. Впрочем, в относительном местоимении «которых», даже если здесь и не соблюдена полностью грамматика, Павел хотел как бы мимоходом показать, что и мы являемся теми сосудами славы Божией, мы, взятые частью из иудеев, а частью — из язычников. При этом он, исходя из призвания Божия, доказывает, что относительно избрания нет различия между народами. Ибо если наше происхождение из язычников не послужило препятствием призвания Божия, отсюда явствует,

что язычники нисколько не исключены из царства Божия и завета вечного спасения.

25. «*Как и у Осии говорит*». Теперь апостол показывает, что это призвание язычников не должно казаться чем-то новым, ведь о нем еще задолго свидетельствовали пророческие слова. Смысл же ясен, если только не утруждаться истолкованием свидетельства. Ведь никто не отрицает, что пророк говорит здесь об иудеях. Ибо Господь, оскорбленный их преступлениями, объявляет, что отныне они больше не будут Его народом. А затем добавляет утешение, что Он из не возлюбленных сделает возлюбленных, из не народа — народ. Павел же то, что буквально относится к израильтянам, пытается применить к язычникам. Те, кто лучше всего распутывал до сих пор этот узел, думают, что апостол рассуждает так: «То, что могло бы показать препятствием для язычников, чтобы стать им причастниками спасения, это же самое было и в израильском народе». Итак, Бог как некогда милостиво принял в Свою благодать иудеев, которых ранее отверг и почти что истребил, так и ныне милостиво обращается с язычниками. Однако поскольку сие толкование, даже будучи терпимым, кажется мне содержащим некую натяжку, пусть читатели поразмыслят: не лучше ли нам верить, что это пророческое утешение дано не только иудеям, но и язычникам. Ибо вовсе не ново и не необычно для пророков, после того, как возвещают они иудеям о мщении Божиим за их преступления, обращаться к царству Христову, имеющему распространиться на весь мир. И делают это вполне уместно. Ведь поскольку иудеи вызвали гнев Божий своими грехами и заслужили отвержение, уже не остается никакой надежды на спасение, если не обратятся они ко Христу, через Которого восстанавливается завет благодати. Как он был утвержден в Нем, так и ныне в Нем обновляется.

Несомненно, поскольку в отчаянном положении прибежище существует лишь во Христе, ничто, кроме предложения Христа, не может принести твердое утешение несчастным грешникам, чувствующим нависший над ними Божий гнев. Более того, как мы уже говорили, для пророков обычно призывать людей ко Христу, там, где они смирили народ угрозами божественного мщения, призывать как к единственному

прибежищу безнадежных. Там же, где воздвигается царство Христово, одновременно создается небесный Иерусалим, в который соберутся граждане из всех частей мира. И это особенно относится к настоящему пророчеству: ибо если иудеи были изгнаны из семьи Божией, они таким образом были возвращены к обычному положению и стали равны язычникам. Устранив же различие, милосердие Божие уже без различия действует во всех народах. Откуда заключаем, что пророческое свидетельство вполне относится и к настоящему случаю, когда Бог, уравнивая иудеев с язычниками, возвещает, что составит Церковь Свою из чужаков, дабы те, кто не был раньше народом, начали им быть.

«*Не Мой народ назову Моим народом*». Это говорится в отношении развода, уже совершенного Богом со Своим прежним народом, когда Он лишил его всякого достоинства, дабы не превосходил он все прочие народы. Хотя те, кого по вечному Своему совету Бог предопределил быть сынами, навечно ими будут, Писание часто числит среди сынов Божиих лишь тех, избрание которых подтверждено призванием. Этим оно учит нас судить и, тем более, говорить об избрании Божиим лишь постольку, поскольку оно проявляет себя во внешних знаках. Так, показав Ефесянам, что их избрание и усыновление были предрешены Богом прежде создания мира, Павел немного спустя говорит, что некогда они были чуждыми Богу (Еф. 2:1). Именно в то время, когда Господь еще не явил Свою к ним любовь, хотя и был готов принять их в вечную милость. Итак, не возлюбленными зовутся здесь те, которым явлен скорее гнев Божий, нежели Его любовь. Далее, мы знаем, что, пока усыновление не примирит людей с Богом, гнев Его пребывает на всем человеческом роде. Женский род причастия зависит от контекста пророческих слов. Ибо пророк сказал, что ему родилась дочь, которой он дал имя «не возлюбленная», дабы в этом прообразе народ Божий познал, как он ненавистен и непригляден. Ведь как отвержение было причиной ненависти, так и начало любви, по учению пророка, находится там, где Бог усыновляет тех, кто до времени был Ему чужд.

27. «*И Исаия провозглашает*». Теперь переходит он ко второй части, с которой не хотел начинать, чтобы чрезмерно

не расстраивать иудеев. И не без изящества называет он Исаию провозглашающим, а не говорящим, дабы еще больше привлечь внимание слушателей. Далее, слова пророка ясны и направлены на устрашение иудеев, дабы не хвалились те чрезмерно плотью своей. Ибо страшно слышать, что из неисчислимого множества спасение обретет лишь небольшой остаток. Ведь даже если пророк, описав опустошение народа, и дает некую надежду на благодать, дабы верные не подумали, что завет Божий окончательно упразднился, он все же ограничивает эту надежду лишь немногими. Однако поскольку пророк говорил сие о своем времени, надобно усмотреть, каким образом Павел применяет это к своему случаю. Когда Господь восхотел избавить народ Свой от вавилонского плена, Он из огромного множества ниспослал благодетельное Свое лишь немногим, и они заслуженно могли называться остатком по сравнению с тем многочисленным народом, которому Бог позволил погибнуть в изгнании. Сие плотское возвращение предызобразило истинное восстановление Церкви Божией, которое исполняется во Христе, и берет от Него начало. Итак, тому, что произошло тогда, тем более подобает быть теперь, когда начавшееся избавление продолжается и близится к завершению.

28. *«Дело оканчивает и скоро решит»* или *«Слово завершающее и короткое»*. Опустив разнообразие толкований, я счел бы подлинным следующий смысл: Господь так уменьшил Свой народ, что оставшееся могло бы показаться неким изничтожением, то есть свидетельством великой гибели. Однако сия малость, оставшаяся после уничтожения, будет делом праведности Божией, или же, лучше сказать, будет служить ко свидетельствованию Божией праведности по всему миру. Ибо «слово» в Писании обычно обозначает некое дело, а «слово короткое» означает завершение дела. Но многие толкователи бросаются здесь в пустые мечтания, желая философствовать слишком утонченно. Ибо они вообразили, что таким образом зовется здесь Евангельское учение, поскольку, за исключением обрядов, оно есть краткое подытоживание всего закона. Хотя речь здесь идет скорее не о подытоживании, а об истреблении. Так переводится сие слово в тех местах, где переводчики ошиблись не столь грубо. У Исаии 10:22—23 и 28:22,

у Иезекииля 11:13, где сказано: «О, Господи Боже, произведешь ли сокращение остатков Израиля?» Пророки хотели сказать: «Не погубишь ли Ты окончательно и сам остаток?» Но сие произошло из-за двусмысленности еврейского слова. Ибо פְּלֶפֶז («калах») означает как «заканчивать, совершать», так и «истреблять», и различие сие не достаточно прослежено в отдельных местах. И Исаия говорил не дословно так, но употребил два существительных: сокращение и ограничение, или обрезание, так что греческому переводчику было трудно понять смысл еврейских слов. Вот до чего можно дойти, если ясное само по себе предложение облекать в туманный стиль речи. Исаия говорит здесь в преувеличительном стиле, называя истреблением уменьшение, обычно происходящее после тяжкого военного поражения.

29. «И как предсказал Исаия». Из первой главы приводит он и другое свидетельство, где пророк оплакивает опустошение Израиля, произошедшее в то время. Если же нечто подобное уже происходило однажды, значит, это вовсе не ново. Ибо народ Израильский имеет лишь те преимущества, которые они унаследовали от родителей; но с этими родителями обращались таким образом, что пророк жалуется: положение их настолько тягостно, что едва отличается от участи Содома и Гоморры. Однако различие между ними было в том, что немногие были сохранены в качестве семени, для продолжения рода, дабы не погиб он совершенно и не предан вечному забвению. Ибо Бог всегда помнил о Своих обетованиях, так что посреди жестокого мщения давал место и некоему милосердию.

³⁰ Что же скажем? Язычники, не искавшие праведности, получили праведность от веры. ³¹ А Израиль, искавший закона праведности, не достиг до закона праведности. ³² Почему? Потому что искали не в вере, а в делах закона. Ибо преткнулись о камень преткновения, ³³ как написано: вот, полагаю в Сионе камень преткновения и камень соблазна; но всякий, верующий в Него, не постыдится.

³⁰ Итак, что скажем? Язычники, не следовавшие праведности, получили праведность, при том праведность от веры. ³¹ А Израиль, следовавший закону праведности, не достиг до закона праведности. ³² Почему? Потому что не от веры, а от дел закона. Ибо преткнулись о камень преткновения, ³³ как написано: вот, полагаю в Сионе камень преткновения и камень соблазна; и всякий, верующий в Него, не постыдится.

30. «Что же». Теперь, дабы отнять у иудеев всякий повод роптать на Бога, апостол начинает указывать на постижимые для ума человеческого причины, объясняющие, почему отвергнут был народ иудейский. Но дурно поступают и извращают порядок те, кто пытается противопоставить эти причины тайному предопределению Божию, о котором апостол учил ранее как о причине наивысшей. Однако, как превышает предопределение все остальные причины, так и превратность и злоба нечестивых является основным разбирательством божественных судов. Поскольку же апостол говорил о сложных вещах, он использует жанр диалога и, словно сомневаясь, спрашивает, что можно на это сказать?

«Язычники, не искавшие праведности». Нет ничего, что казалось бы более абсурдным и нелепым, чем то, что язычники, не заботившиеся в своей плотской вседозволенности ни о какой праведности, будучи призванными к участию в спасении, достигли праведности. А иудеи, напротив, усердно пребывая в делах закона, были лишены всякой награды праведности. Павел же то, что было до удивления странно, формулирует чрезвычайно просто. Он делает так, чтобы, указав на причину, устранить всякое недоумение. Он говорит, что праведность, которую достигли язычники, состоит в вере, поэтому она зависит от милосердия Господня, а не от собственного достоинства человека. Усердие по закону, которому предавались иудеи, было порочным, ибо пытались они оправдаться делами, а значит, стремились к тому, что человеку недоступно. Более того, они ополчились на Христа, единственно через Которого и открыт для нас доступ к праведности.

Впрочем, в первой части, намерение апостола состояло в том, чтобы превознести благодать Божию, дабы в призвании язычников не искали никакой другой причины, кроме той, что Бог соизволил принять в благоволение Свое недостойных. Говорит же особо о той праведности, без которой нельзя достичь спасения, и означает, что праведность язычников, состоящая в незаслуженном примирении, полностью проистекает от веры. Ибо если кто вообразит, что они были оправданы потому, что верою приняли Духа возрождения, то будет далек от мысли Павла. И не было бы истинным то, что получили они, чего не искали, если бы Бог не принял

даром тех, кто был чужд Ему и заблуждался, и не дал им ту самую праведность, по которой не могли они усердствовать по причине своего незнания. Также следует отметить, что язычники не достигли бы праведности верою, если бы Бог не предварил их веру Своею благодатью. Ибо если бы они первые стали вздыхать верою по праведности, это означало бы, что они ее уже ищут. Поэтому и сама вера является частью благодати.

31. «*А Израиль, искавший*». То, что казалось невероятным, Павел утверждает вполне свободно: вовсе не удивительно, что иудеи, упорно следуя праведности, ни в чем не преуспели, потому что напрасно истощали себя, подвизаясь не на правильном пути. Мне кажется, что апостол, упомянув о законе праведности, как бы переставил слова местами, имея в виду праведность от закона. Но повторив те же слова во второй раз, он вкладывает в них уже другой смысл, имея в виду форму праведности или правило праведности. Поэтому итог таков: Израиль, пребывая в законе праведности, то есть в той праведности, которая предписывалась законом, не сохранил у себя подлинное основание праведности. Весьма изящный оборот, в котором апостол учит, что законническая праведность и была причиной отпадения от закона праведности.

32. «*Не в вере, а в делах закона*». Поскольку для неотесанных ложное рвение могло показаться хорошим извинением, Павел показывает, сколь справедливо отвергнуты те, кто стремился обрести спасение, уповая на дела; ибо, тем самым, они, насколько это в их силах, упраздняют веру. А вне веры нет надежды на спасение. Посему, если бы шли они по этому пути, такой исход был бы изничтожением истинной праведности. Далее, ты видишь, что здесь сравниваются вера и заслуги дел, как полностью противоположные вещи. Итак, поскольку главнейшее препятствие есть упование на дела, которое закрывает нам путь к достижению праведности, необходимо, чтобы, распрощавшись с ним, мы положились лишь на благодать Божию. Ибо этот пример иудеев заслуженно должен внушить страх всем тем, кто стремится достичь царства Божия своими делами. Апостол же называет здесь делами закона не исполнение обрядов, как уже было сказано выше, но называет он так заслуги дел, которые противостоят

вере, так сказать, в оба глаза смотрящей только на милость Божию и не взирающей на собственное достоинство.

«Ибо преткнулись о камень». Прекрасным доводом подтверждает апостол предыдущее положение. Ибо нет ничего абсурднее того, чтобы праведность получили те, кто пытается ее отбросить. Христос был дан нам для праведности, а всякий, навязывающий Богу праведность по делам, пытается лишить Христа Его служения. Отсюда явствует, что всякий раз, когда люди полагаются на праведность по делам под предлогом пустого рвения, они в яростном безумии ведут войну с Богом. Впрочем, не трудно понять, как именно ополчаются на Христа те, кто полагается на дела. Ибо если мы не признаем себя грешниками, лишенными собственной праведности, мы затемним достоинство Христово, которое для того и явлено нам, чтобы быть для всех нас светом, спасением, жизнью, воскресением, праведностью и врачевством. Зачем все это, если не для того, чтобы просветить слепых, восстановить осужденных, оживить мертвых, восставить низведенных в персть, омыть нечистых, излечить и исцелить больных? Более того, если мы приписываем себе какую-либо праведность, мы неким образом воюем с силою Христовой. Ведь Его служение состоит в том, чтобы не только изничтожить всякую плотскую гордыню, но и дать облегчение, утешив обремененных и труждающихся. И цитата, приведенная апостолом, вполне уместна. В ней Бог объявляет, что будет преткновением для народа Иуды и Израиля, споткнувшись о которое, они падут. Поскольку же Христос Сам есть Бог, говорящий через пророка, неудивительно, что сие исполнилось в Нем. Апостол, называя Христа камнем преткновения, учит, что вовсе не удивительно, если не преуспевают на пути праведности те, кто в превратной своей надменности преткнулись о соблазн, в то время как Бог показывал им простой путь к праведности. Следует отметить, что Самому по Себе Христу не подобает быть камнем преткновения, и это скорее является приводящим и произошло из-за злобы людей, о чем и будет сказано вскоре.

33. *«Всякий, верующий в Него, не постыдится».* Апостол добавляет к утешению благочестивых еще одно свидетельство, взятое из другого места. Он как бы говорит: «То, что

Христос зовется камнем преткновения, не означает, что мы должны его страшиться и вместо упования испытывать боязнь. Он поставлен для погибели неверных, благочестивым же Он дан для жизни и воскресения». Итак, как исполняется пророчество, касающееся преткновения и соблазна, в отношении неверующих, так исполняется и другое пророчество, адресованное благочестивым, а именно: что Христос есть камень крепкий, драгоценный, положенный во главу угла, твердо установленный, дабы всякий, уповающий на него, не упал. То же, что вместо «не упадет» апостол говорит «не постыдится», происходит от греческого перевода. Несомненно, что Бог хотел здесь укрепить надежду своих людей. Если же Сам Бог велит нам надеяться, из этого следует, что никак не можем мы постыдиться. Смотри похожее место в 1 Пет. 2:10.

~ Глава 10 ~

¹ Братия! Желание моего сердца и молитва к Богу об Израиле во спасение. ² Ибо свидетельствую им, что имеют ревность по Богу, но не по рассуждению. ³ Ибо, не разумея праведности Божией и усиливаясь поставить собственную праведность, они не покорились праведности Божией, ⁴ потому что конец закона Христос, к праведности всякого верующего.

¹ Братия! Несомненно, благоволение моего сердца и молитва к Богу об Израиле — во спасение. ² Ибо свидетельствую им, что имеют ревность Божию, но не в согласии со знанием. ³ Ибо, не разумея праведности Божией и ища поставить собственную праведность, они не покорились праведности Божией. ⁴ Потому что конец закона Христос, к праведности всякого верующего.

1. Отсюда мы видим, сколь тщательно пытается ответить на все возражения сей святой муж. И дабы смягчить резкость своего толкования того, почему отвержены были иудеи, он, как и прежде, свидетельствует о своем к ним благоволении и доказывает делом, что весьма озабочен перед Господом их спасением. Ибо подобное чувство рождается из подлинной любви. Хотя, возможно, и по иной причине вынужден он был говорить о любви к тому народу, от которого произошел и сам: ведь иудеи никогда бы не приняли его учения, если бы считали его оскорбительным для себя; а язычникам также было бы подозрительно его отпадение от иудаизма, ибо они бы думали, что он отпал от закона по причине людской *ненависти*, о чем уже было сказано в предыдущей главе.

2. «Ибо свидетельствую им». Сие предназначено для удостоверения его любви. Ибо существовала справедливая причина, почему он должен был скорее сострадать им, нежели их ненавидеть. Ведь знал он, что пали они лишь из-за своего неведения, а не по порочности души. Более того, видел он, что не без некой ревности по Богу преследуют они Христово царство. Впрочем, отсюда мы научаемся тому, куда заведут нас благие пожелания, если будем им следовать бездумно. В народе считается подходящим и удобным извинением, когда тот, кого обличают, заявляет, что поступает из лучших побуждений. И сие оправдание удерживает сегодня многих от того, чтобы приложить усилия к исследованию истины Божи-

ей. Ибо думают они, что извинительно все, что совершается без предумышленного зла и даже с лучшими намерениями. Но никто из нас не потерпел бы, чтобы иудеи оправдывали себя в том, что распяли Христа, что яростно преследовали апостолов, что пытались задушить и уничтожить Евангелие, хотя их извинение точно такое же, какое и мы с уверенностью приводим в свою защиту. Итак, пусть прекратятся эти напрасные разговоры о благих намерениях, если мы ищем Бога от всей души и следуем тому единственному пути, который к Нему ведет. Ибо лучше хромать, идя по этому пути, нежели бежать вне его, как говорит Августин. Если хотим мы быть религиозными, вспомним, сколь истинно то, чему учил Лактанций: лишь та религия истинна, которая сопряжена со словом Божиим. И наоборот, видя, как погибают те, кто блуждает в потемках, ссылаясь на благие намерения, согласимся, что и сами мы достойны будем тысячи смертей, если, просвещенные Богом, намеренно отклонимся с Его пути.

3. *«Не разумея праведность Божию»*. Вот каким образом совратились иудеи в своем неразумном рвении. Именно потому, что хотели установить собственную праведность, которая по глупому упованию проистекает из неведения истинной праведности Божией. Заметь, как апостол противопоставляет праведность человеческую и праведность Божию. Во-первых, мы видим, что они противопологаются друг другу словно противные вещи, не способные устоять вместе, откуда следует, что люди ниспроверяют праведность Божию и одновременно устанавливают свою. Затем, поскольку два члена антитезиса отвечают друг другу, несомненно, что праведностью Божией зовется та, которая является Его даром. Как и наоборот, человеческую праведностью зовется та, которую люди производят от себя и с уверенностью преподносят от себя Богу. Итак, не покоряется праведности Божией тот, кто хочет оправдаться сам по себе. Ибо начало праведности Божией состоит в том, чтобы отречься от себя. Ибо зачем еще нам искать праведности, если не потому, что вынуждает нас к этому наша нищета? Мы уже сказали в другом месте, как верою облакаются люди в праведность Божию. Именно так, что им вменяется Христова праведность. Далее, Павел сильно ополчается на гордыню, коей надмеваются лицемеры, какой бы видимостью рвения

они ни прикрывались. Ведь он говорит, что все они, словно сбросив с себя узду, являются противниками и бунтарями против божественной праведности.

4. «Конец закона — Христос». Мне кажется, что месту сему вполне соответствуют слово «усовершенствие»: Эразм также переводит его как «совершенство». Но поскольку иное чтение принято почти что по всеобщему согласию, и оно также вполне подходит, я не возражаю, если читатели его удержат. Этим доводом апостол отвечает на могущее возникнуть возражение. Ибо иудеи могли бы показаться идущими по правильному пути, поскольку прилеплялись они к праведности закона. Сие ложное мнение апостол счел необходимым опровергнуть, что и делает в этом месте. Ибо он дает понять, что плох тот толкователь закона, кто пытается оправдаться по его делам, поскольку закон дан как раз для того, чтобы привести нас за руку к другой праведности. Более того, все, чему учит закон, все, что он заповедует, все, что обещает, всегда имеет своей целью Христа. Итак, к нему следует направлять все положения закона. Но этого не может быть без того, чтобы мы, отказавшись от всякой праведности и признав свой грех, просили праведность лишь у Него одного. Откуда следует, что иудеи заслуженно упрекаются в порочном злоупотреблении законом, сотворив себе препятствие из вспомогательного средства. Более того, явствует, что они гнусно изувечили закон Божий, отбросив его смысл и прикинув к мертвой букве. Ибо хотя закон обещает награду последователям его праведности, однако, заключив всех в вину, он выставляет на вид новую Христову праведность, которая не достигается заслугами дел, а даруется даром и принимается верою. Посему праведность по вере (как видели мы в первой главе) имеет свидетельство от закона. Здесь перед нами знаменательное место, говорящее о том, как закон всеми своими сторонами взирает на Христа; поэтому никто не может правильно его понимать, если не будет постоянно иметь в виду эту его цель.

⁵ Моисей пишет о праведности от закона: исполнивший его человек жив будет им. ⁶ А праведность от веры так говорит: не го-

⁵ Ибо Моисей пишет о праведности от закона: исполнивший его человек жив будет им. ⁶ А праведность от веры так говорит: не го-

вори в сердце твоём: кто взойдет на небо? То есть Христа свести. ⁷ Или кто сойдет в бездну? То есть Христа из мертвых возвести. ⁸ Но что говорит Писание? Близко к тебе слово, в уста твоих и в сердце твоём, то есть слово веры, которое проповедуем. ⁹ Ибо если устами твоими будешь исповедывать Иисуса Господом и сердцем твоим верить, что Бог воскресил Его из мертвых, то спасешься, ¹⁰ потому что сердцем веруют к праведности, а устами исповедуют ко спасению.

вори в сердце твоём: кто взойдет на небо? То есть Христа свести. ⁷ Или кто сойдет в бездну? То есть Христа из мертвых возвести. ⁸ Но что говорит? Близко слово, в уста твоих и в сердце твоём, то есть слово веры, которое проповедуем. ⁹ Ибо если устами твоими будешь исповедывать Иисуса Господом и сердцем твоим верить, что Бог воскресил Его из мертвых, то спасешься. ¹⁰ Потому что сердцем веруют к праведности, а устами исповедуют ко спасению.

5. «*Моисей пишет*». Дабы явлено было, насколько противостоят друг другу праведность веры и праведность дел, апостол сравнивает их теперь между собою. Ибо от сего сравнения еще больше явствует их противоположность, существующая между противными друг другу вещами. Он говорит не о пророческих свидетельствах, а о словах самого Моисея с той лишь целью, чтобы иудеи поняли: закон дан Моисеем не для того, чтобы удерживать их в уповании на собственные дела, но для того, чтобы привести их ко Христу. Ибо даже если бы процитировал он пророков в подтверждение своего мнения, все равно оставалось бы сомнение: почему же закон предписывает другую форму праведности? Итак, апостол наилучшим образом разрешает это сомнение, утверждая праведность веры на самом учении закона. Далее, Павел, делая закон согласным с верою, однако же противопоставляет его праведность праведности по вере, и надобно понять причину этого. Закон разумеется двойственным образом. В одних местах он означает все учение Моисея, а в других — только его часть, принадлежащую именно его служению, которая состоит из заповедей, наград, и наказаний. Служение же Моисея в целом состояло в том, чтобы наставить народ в истинном правиле благочестия. Если же это так, то ему надлежало проповедовать покаяние и веру: ведь вере нельзя учить, не предпослав ей обетований божественного милосердия, и притом данных даром. Посему ему надлежало быть проповедником Евангелия, что он и делал, как говорят о том многие места.

Дабы наставить народ в покаянии, он должен был учить, какой образ жизни приятен для Бога, и описать этот образ в заповедях закона. Дабы же внушить народу любовь к праведности, и, наоборот, вселить в него ненависть к неправедности, он добавил обетования и угрозы, которые обещали праведникам награду, а грешникам ужасные наказания.

Теперь обязанность народа состояла в том, чтобы понять, сколько заслуживает он проклятия и насколько лишен возможности заслужить что-либо у Бога своими делами, и, таким образом, отчаявшись в собственной праведности, прибегнуть к самому Христу, пристанищу божественной благодати. Такова была цель Моисеева служения. Поскольку же обетования Евангелия приведены у Моисея лишь отрывочно, и притом довольно туманно, а заповеди и награды постоянно бросаются в глаза читателям закона, Моисею заслуженно приписывается служение учить тому, какой должна быть праведность по делам, а затем показать, какая награда полагается за соблюдение, и какое наказание — за нарушение закона. По этой причине сам Моисей сравнивается со Христом у апостола Иоанна (1:17), где говорится, что закон дан от Моисея, а от Христа произошли благодать и истина. И везде, где название закона понимается в узком смысле, Моисей по умолчанию противопоставляется Христу. Поэтому тогда и надо смотреть на то, что закон содержит сам по себе, отдельно от Евангелия. Итак, сказанное здесь о праведности закона подобает относить не ко всему Моисееву служению, а к той его части, которая особым образом была ему поручена. Теперь же перейдем к словам самого апостола.

«*Моисей пишет*». У Павла стоит $\gamma\rho\acute{\alpha}\phi\epsilon\iota$ («графей»), то есть «пишет», но это синоним слову «описывает». Есть место в Лев. 18:5, где Господь обещает вечную жизнь тем, кто соблюдет Его закон. Так понимает это место и Павел, а не только относительно временной жизни, как считают некоторые. Апостол рассуждает так: «Поскольку никто не достигнет предписываемой законом праведности, если только не соблюдет в точности все его заповеди, — а от такого совершенства далеки все люди, — напрасно будет кто стремиться к спасению этим путем». Итак, дурно поступил Израиль, понадеявшись, что может достичь праведности по закону, от ко-

торой далеки все. Смотри же, как апостол аргументирует от самого обетования, что оно никак не полезно нам, поскольку условие его для нас невыполнимо. Значит, напрасно цитировать законнические обетования для утверждения праведности по делам. Ибо с ними нас ожидает неотвратимое проклятие. Тем более, от них не может прийти к нам спасение. И тем более постыдной представляется глупость папистов, для которых в доказательство наших заслуг достаточно процитировать голые обетования. Не напрасно, говорят они, обещал Бог жизнь Своим почитателям, но не видят они, между тем, что потому и были даны эти обетования, чтобы страхом смерти обострить у всех чувство своих преступлений, и таким образом научить всех прибегать ко Христу, понуждаясь собственной немощью.

6. «*А праведность от веры*». Место сие такого свойства, что может немало помучить читателя. И по двум причинам. Ибо кажется, что оно не подобающим образом искажено Павлом, и словам его придан совершенно другой смысл. Однако о словах скажем позже: вначале обратим внимание на его употребление. Это место взято из Втор. 30:12, где (как и в предыдущих местах) Моисей говорит об учении закона. Павел же притягивает к этому Евангельские обетования. Так развязывается данный узел. Ведь Моисей здесь показывает, как легко достичь жизни, ибо воля Божия уже не сокрыта от иудеев и не далека от них, но непосредственно у них перед глазами. Если бы это было сказано только о законе, аргумент оказался бы глупым, ведь ничего не становится более легким только от того, что закон Божий помещен перед глазами, а не находится вдали.

Итак, Моисей говорит не только о законе, но и обо всем учении Божиим, охватывающем и Евангелие. Ибо слово закона никогда само по себе не присутствует в нашем сердце, в нем не звучит ни одной его буквы, до тех пор, пока не внедрит его вера. Затем, даже после возрождения, не говорится, что слово закона в собственном смысле находится в нашем сердце, ибо закон требует совершенства, от которого далеки все верующие. Но слово Евангелия обретает престол в сердце, даже если и не наполняет его целиком. Ибо предлагает прощение за несовершенство и недостатки. Моисей же в этой

главе (как и в главе четвертой) пытается рассказать народу о великом благоволении Божиим, Который принял этот народ для наставления и научения, что не могло произойти от одного только закона. И не мешает то, что Моисей там проповедует о жизни, согласной с правилами закона, ибо с незаслуженной праведностью закона соединен и Дух возрождения. Посему из первого выводит он второе, ибо соблюдение закона происходит от веры во Христа. Несомненно, что это положение зависит от следующего принципа: Господь обрежет сердце твое, о чем немного ранее говорил он в этой же главе. Поэтому без труда опровергаются те, кто утверждает, что Моисей говорил здесь о совершении добрых дел. Признаю, что это так. Однако отрицаю то, что абсурдно выводить соблюдение закона из его источника, то есть из праведности по вере. Теперь надобно обратиться к истолкованию отдельных слов.

«Не говори в сердце твоём: кто взойдет». Моисей называет небо и землю как некие отдаленные места, недоступные для человека. Павел же привязывает все это к воскресению Христа. Так, словно под этими названиями сокрыта некая духовная тайна. Если кто посчитает данное толкование слишком натянутым и изощренным, пусть разумеет, что в намерение апостола входило не исказить смысл Моисеевых слов, но лишь применить их к настоящему случаю. Итак, он не разбирает дословно то, что сказано у Моисея, но пользуется неким домысливанием, с помощью которого приспособляет свидетельство Моисея к своему случаю. Моисей говорил об отдаленных местах, Павел же говорит о тех, которые более других невидимы для нас, и могут постигаться одной лишь верой. Поэтому, если разуместь эти слова как некое преувеличение или домысливание, нельзя уже сказать, что Павел насильно или неподобающе исказил слова Моисея. Скорее следует признать, что он изящно ссылается на имена моря и земли без какого-либо искажения смысла. Итак, будем просто истолковывать настоящие слова Павла. Надежность нашего спасения опирается на две основополагающие вещи: обретенную для нас жизнь и побежденную смерть. И то, и другое по слову Евангелия подкрепляет нашу веру. Ибо Христос смертью Своею поглотил смерть, воскресением же

получил власть над жизнью. Евангелием же смерти и воскресения Христова нам сообщается благо; значит, не надо нам выискивать чего-либо сверх этого.

Посему, коль сокро праведность веры с избытком достаточна для спасения, апостол учит, что в ней содержатся две вещи, которые одни только и требуются для спасения. «Кто взойдет на небо?» Это означает то же, что и фраза: «Кто знает, имеется ли для нас на небесах наследие вечной жизни?» «Кто сойдет в бездну?» Как если бы было сказано: «Кто знает, следует ли за телесной смертью вечная погибель души?» Апостол учит, что оба эти сомнения устраняются праведностью по вере, ибо одно из них сводит Христа с небес, а другое уводит от смерти. Ибо восшествие Христово на небеса так должно укрепить нашу веру в вечную жизнь, что почти что лишает Христа небесного владения тот, кто сомневается: уготовано ли наследие неба верным, от имени которых туда вознесся Христос. Подобным же образом, поскольку Христос для того и покорился адским мукам, дабы нас от них избавить, сомневаться в том, не подвержены ли верные до сих пор этому несчастью, означает делать недействительной Его смерть и словно бы отрицать ее.

8. «Но что говорит?» Речь в отрицательном ключе, которую он вел до этого, относилась к устранению помех для веры; итак, остается ему привести причину достижения праведности, с целью чего и добавляется это утверждение. Вставляя же в середину вопрос, хотя и можно было все сказать в одном контексте, апостол пробуждает тем самым наше внимание. Одновременно он хотел этим научить, сколь велика разница между праведностью закона и праведностью Евангелия. Поскольку первая, показывая себя издалека, недоступна ни для кого из смертных, а вторая, предлагая себя непосредственно, по-дружески приглашает нас к обладанию собою.

«Близко к тебе слово». Во-первых, следует отметить: дабы людские умы из-за двусмысленности не отошли от спасения, им предписываются границы слова, внутри которых надлежит им пребывать. Ибо апостол как бы повелел им довольствоваться одним лишь словом, и увещевает созерцать в этом зеркале небесные тайны, которые иначе ослепили бы наши глаза своим сиянием, оглушили слух, и истожили

разум. Посему верные черпают из сего места великое утешение, касающееся надежности слова. Они полагаются на него не менее твердо, чем полагались бы на вид самих вещей. Затем надобно отметить, что Моисей предлагает слово, в котором для нас явлено твердое и надежное упование спасения.

«*То есть слово веры*». Павел обоснованно делает такой вывод, ибо учение закона никак не может умиротворить и успокоить совесть, и не дает ей то, чем она способна удовлетвориться. Между тем он не исключает отдельные части слова, особенно заповеди закона, но хочет в качестве праведности утвердить отпущение грехов, причем, вне того полного послушания, которое требует закон. Итак, слово Евангелия достаточно для умиротворения умов и утверждения человеческого спасения, повелевая нам не заслуживать праведность собственными делами, а принять ее предложенную даром через веру.

«*Слово веры*» означает слово обетования, то есть метонимически сие говорится о самом Евангелии, поскольку последнее связано с верой. Здесь подразумевается антитезис, коим закон различается от Евангелия. Из сего различения мы делаем вывод: как закон требует дела, так и Евангелие требует только того, чтобы люди выказали веру для принятия благодати Божией. Слова же «которое проповедуем» добавлены для того, чтобы кто не заподозрил, будто Павел отходит от Моисея. Ибо апостол свидетельствует, что в евангельском служении он совершенно согласен с Моисеем, ведь последний также помещает наше счастье в незаслуженном прощении по благодати Божией.

9. «*Ибо если устами своими*». Здесь также имеется скорее намек, чем подлинное и надлежащее толкование. Ибо вполне похоже, что Моисей словом «уста» означает взор или лицо. И апостолу вполне подобало сослаться на слово «уста» в следующем смысле: когда Господь предлагает слово Свое перед нашим взором, то есть устами, Он без сомнения призывает нас к его исповеданию. Ибо везде, где пребывает слово Господне, оно должно приносить плод. Плод же уст наших, это — исповедание. Предполагая же вере исповедание, он обращает порядок, следуя обычной манере Писания. Ибо порядок был бы лучшим, если бы, предпослав сердечное упо-

вание, апостол сказал бы затем об исповедании уст, которое от него рождается.

Однако правильно исповедует Господа Иисуса тот, кто наделяет Его присущей Ему силой, признавая таковым, каким дан Он нам Отцом и описан в Евангелии. Упомянув же открыто об одном лишь воскресении, он делает так не потому, что смерть не имеет значения, но потому что Христос, воскреснув, до конца совершил дело нашего спасения. Ибо смертью достигнуто было искупление и удовлетворение, через которое мы примирились с Богом, победа же над грехом и сатаной рождена была воскресением. Отсюда и праведность, и обновление жизни, и надежда на блаженное бессмертие. Поэтому для спасительного упования часто предлагается нам одно лишь воскресение; и не для того, чтобы увести нас от смерти, но потому что свидетельствует о плодах и последствиях смерти. Так что воскресение включает в себя также и смерть, о чем говорили мы в главе 6. Добавь к этому, что Павел требует здесь не только исторической веры, но указывает на ее цель в самом воскресении. Ибо следует верить в то, для чего воскрес Христос: именно для того, чтобы в Его воскресении исполнился совет Бога Отца — восстановить всех нас к жизни. Ведь хотя во власти Христа и было взять обратно Свою душу, это дело Писание чаще всего приписывает Богу Отцу.

10. *«Потому что сердцем веруют к праведности»*. Это место может помочь нам в уразумении оправдания по вере. Ибо оно показывает, откуда исходит наша праведность, когда мы принимаем предложенную нам в Евангелии благодать Божию. Итак, мы от того станем праведными, что веруем: Бог умиловился к нам во Христе. Однако обратим внимание на то, что седалище веры находится не в голове, а в сердце. Я не буду спорить о том, в какой части тела находится вера, но так как сердце часто означает серьезное и искреннее чувство, я утверждаю, что вера — это твердое и действенное упование, а не просто голое знание.

«Устами исповедуют ко спасению». Может показаться странным, что апостол приписывает здесь вере лишь часть нашего спасения, до этого столько раз засвидетельствовав, что спасаемся мы одной лишь верой. Однако из этого не следует

делать вывод, что исповедание является причиной нашего спасения. Апостол лишь хотел сказать, каким образом Бог совершает наше спасение. Именно таким образом, что веру, вложенную в наши сердца, Он заставляет проявляться в исповедании. Апостол просто хотел сказать, какова истинная вера, от которой происходит плод, дабы кто не поместил на ее место пустое название веры. Ведь сердце должно так воспламениться усердием ко славе Божией, чтобы горение его было видно и снаружи. Очевидно, что оправданный уже достигает спасения; значит, сердцем веруют ко спасению не меньше, чем исповедуют устами. Смотри, как апостол проводит здесь различие. Он приписывает причину оправдания вере, а затем показывает, что именно необходимо для усовершенствования нашего спасения. Ибо никто не может верить сердцем, чтобы не исповедовать это устами. И необходимость эта относится к постоянному следствию, а не так, что спасение приписывается нашему исповеданию. Впрочем, пусть скажут, что ответить Павлу, те, кто сегодня предлагает нам некую воображаемую веру, которая, довольствуясь тайниками сердца, исключает устное исповедание как излишнюю и пустую вещь. Ибо великое пустословие утверждать, что огонь есть там, где нет ни пламени, ни тепла.

¹¹ Ибо Писание говорит: всякий, верующий в Него, не постыдится. ¹² Здесь нет различия между Иудеем и Еллином, потому что один Господь у всех, богатый для всех, призывающих Его. ¹³ Ибо всякий, кто призовет имя Господне, спасется.

¹¹ Ибо Писание говорит: всякий, верующий в Него, не постыдится. ¹² Ибо нет различия между Иудеем и Еллином, потому что один Господь у всех, богатый для всех, призывающих Его. ¹³ Ибо всякий, кто призовет имя Господне, спасется.

11. *«Ибо Писание говорит».* Указав на причины, почему Бог справедливо отверг иудеев, апостол возвращается к призыванию язычников — второй части разбираемого им сейчас вопроса. Поскольку он уже показал, каков путь, ведущий людей ко спасению, и что для язычников он открыт не меньше, чем для иудеев, то, вначале указав на общий признак, теперь он явно применяет его к язычникам, а затем отдельно призывает их на этот путь. Апостол повторяет ранее приведенное свидетельство из Исаии, дабы придать больший автори-

тет своему утверждению, и, одновременно, чтобы стало ясно: сколь хорошо пророчества о Христе согласны с законом.

12. *«Здесь нет различия»*. Если рассматривать только упование, то везде, где оно присутствует, благоволение Божие, в свою очередь, являет себя во спасение. Итак, здесь нет никакого различия между народами или нациями. И апостол приводит надежнейшее основание: если тот, кто является Создателем и Зодчим всего мира, одновременно есть Бог для всех людей, то Он явит Себя благостным ко всем, кем впоследствии будет признаваться и призываться как Бог. Ибо поскольку милосердие Его безгранично, не может быть, чтобы оно не излилось на всех, кто о нем просит.

Термин «богатый» здесь означает благостный и благотворительный. Здесь следует отметить, что богатство нашего Отца не истощается от Его щедрости, и поэтому никак не вредит нам то, что других Он также наделяет избытком Своей благодати. Нет поэтому причины одним завидовать благу других, как будто что-то из-за этого у них убудет. И хотя причина эта сама по себе вполне достаточна, апостол подтверждает ее пророчеством Исаии, которое ясным обобщающим словом охватывает всех людей. Однако из сопутствующих обстоятельств читатели узнают: этому соответствует и то, что возвестил Иоиль. Ибо он пророчествовал о царстве Христовом и, одновременно предсказывая великое возгорание гнева Божия, обещал спасение всем, кто призовет имя Господне. Откуда следует, что вплоть до бездны смерти проникает благодать Божия, если только о ней просят. Посему никак не удерживается она от язычников.

14 Но как призывать Того, в Кого не уверовали? Как веровать в Того, о Ком не слышали? Как слышать без проповедующего? 15 И как проповедывать, если не будут посланы? Как написано: как прекрасны ноги благовествующих мир, благовествующих благое! 16 Но не все послушались благовествования. Ибо Исаия говорит: Господи! Кто поверил слышанному от нас? 17 Итак вера от слышания, а слышание от слова Божия.

14 Но как будут призывать Того, в Кого не уверовали? Как будут веровать в Того, о Ком не слышали? Как услышат без проповедующего? 15 И как будут проповедывать, если не будут посланы? Как написано: как прекрасны ноги благовествующих мир, благовествующих благое! 16 Но не все послушались благовествования. Ибо Исаия говорит: Господи! Кто поверил словам нашим? 17 Итак вера от слышания, а слышание от слова Божия.

Дабы не слишком отнимать время читателя, перечисляя и опровергая толкования других, пусть каждый думает, что считает нужным. Мне же пусть будет позволено сказать, о чем думаю я. Итак, чтобы уразумел ты, к чему стремится сия цепочка утверждений, вначале подумай о том, что имеется взаимная связь между призванием язычников и осуществляемым среди язычников служением Павла; так что, одобряя одно, надо одобрить и другое. Для Павла было необходимо незыблемо утвердить призвание язычников и одновременно дать отчет о своем служении, дабы не показалось, что он дурно распоряжается благодатью Божией, отнимая у детей предназначенный им хлеб и бросая его псам. Итак, он делает и то, и другое. Но как слагается нить его рассуждения нельзя хорошо понять до тех пор, пока не будут приведены все ее отдельные части. Череда его мыслей равнозначна следующему: как иудеи, так и язычники, призывая имя Божие, тем самым провозглашают, что веруют в Бога, потому что истинное призывание имени Божия не может иметь места, если ему не будет предшествовать правильное богопознание. Далее, вера рождается от слова Божия, слово же Божие проповедуется лишь по особому провидению и устройению Божию. Значит, где имеется призывание Бога, там есть и вера; а где вера, там ее предваряет семя слова; где же имеется проповедь, там и божественное призвание. Там, где призвание является действенным и плодоносным, имеется ясный и несомненный признак благоволения Божия. Откуда явствует, что не исключены из царства Божия те язычники, которых Бог призвал к общему для всех спасению. Ибо, как причиной веры у них служит проповедь Евангелия, так и причиной проповеди является божественное послание, коим Бог восхотел способствовать их спасению. А теперь по отдельности рассмотрим каждую фразу.

14. «*Но как призывать?*» Здесь Павел хочет связать призывание с верой, потому что эти вещи очевидно связаны друг с другом. Ибо тот, кто призывает Бога, стремится как бы к единственному спасительному пристанищу и надежнейшему убежищу; он словно сын приникает к лону любящего и наилучшего Отца, дабы быть защищенным Его заботой, лелеемым Его милостью и любовью, поддерживаемым Его благодатью и укрепленным Его силой. А этого никто не сможет

сделать, если раньше не убедится в отеческом благоволении к себе Бога, дабы ожидать от Него все, что только пожелает. Итак, те, кто призывает Бога, необходимо должны быть уверены в Его надежной защите. Ведь Павел говорит здесь о том призывании, которое одобряет Бог. Ибо лицемеры также призывают Бога, но не во спасение, потому что делают это без ощущения веры. Откуда явствует, сколь ничтожно мыслят схоласты, предлагая Богу свои сомнения, не подкрепленные никаким упованием.

Совсем не так думает Павел, который считает за общепринятую аксиому, что не можем мы правильно просить, если не будем твердо уверены в успехе. Ибо он не говорит здесь о скрытой вере, но об уверенности, которая имеется в наших душах по поводу отеческого благоволения Бога, когда Он усыновляет и примиряет нас Себе через Евангелие. Лишь с такой вот уверенностью открыт нам доступ к Нему, как говорится в Еф. 3. И наоборот, лишь та вера истинна, что рождает из себя призывание Бога. Ибо не может быть так, чтобы вкусивший благодать Божию не воздыхал о ней постоянно всеми силами души.

«*Как веровать в Того*». Итог таков: мы немы, пока обетование Божие не отверзнет нам уста для молитвы. И такой же порядок имеется у пророка: «Скажу им: вы народ Мой, а они Мне скажут: Ты — наш Бог» (Зах. 13:9). Ибо не в нашей власти воображать Бога таким, каким нам вздумается. Итак, законным Его познанием является лишь то, которое предлагается нам в Его слове. Если кто Бога по собственному разумению помыслит благим, вера его не будет твердой, но лишь зыбким неустойчивым домysлом. Посему для правильного познания Бога требуется слово. А слово здесь имеется в виду лишь то, которое проповедуется, ибо это и есть обычный установленный Богом способ его распространения. Если же кто будет утверждать, что Бог не может внушить людям знание о Себе кроме как посредством проповеди, то мы отрицаем, что в этом заключалась мысль апостола, который имел в виду лишь обычное служение слова, но не хотел предписывать законов для благодати Божией.

15. «*И как проповедывать, если не будут посланы?*» Сей образец и залог любви Божией означает, что Он удостоил

некий народ проповеди Своего Евангелия. И никто не может быть его глашатаем, если не будет поставлен на это по особому провидению. Поэтому несомненно, что Бог посещает тот народ, которому возвещается Евангелие. Поскольку же Павел не рассуждает здесь о способе законного призвания, излишним было бы вести об этом долгую речь. Достаточно верить в то, что Евангелие не падает к нам случайно с неба, но приносится людьми, божественно посланными для этой цели.

«Как написано». Сие свидетельство надобно применить к настоящему случаю. Господь, собираясь внушить народу Своему надежду на избавление, украшает великим торжеством приход тех, кто возвещает эту радостную весть. Итак, тем самым Он заявляет, что апостольское служение, через которое нам приносится эта весть, не должно недооцениваться. Откуда следует, что происходит оно от Бога: ведь нет ничего в мире желанного и достойного похвалы, кроме того, что исходит от Его десницы. Впрочем, отсюда мы научаемся, сколь сильно желаем эта вещь для всех добрых людей, и сколь велика цена проповеди Евангелия, которое так восхваляется самим Богом. Ибо несомненно, что Бог торжественно возглашает о несравненном достоинстве сего сокровища, дабы пробудить всех к пламенной о нем молитве. «Ноги» же метонимически понимай как «приход».

16. *«Но не все послушались благовествования».* Это никак не относится к тому рассуждению, которое ведет здесь Павел. Поэтому он и не повторяет этого в скоро следующем заключении. Павлу было важно вставить данное место, дабы кто, услышав сказанное им, что слово всегда по порядку предшествует вере, не иначе как семя предшествует росткам, не обратил утверждение и не сделал вывод, что вера равно присутствует везде, где имеется слово. Ибо так мог бы хвалиться и Израиль, никогда не лишенный слова Божия. Итак, надо было указать и на ту особенность, что призываются многие из тех, кто однако не избран Богом. Место же апостол привел из Исаии 53:1, где пророк, собираясь провозвестить о смерти и царствии Христовом, с удивлением говорит о малочисленности верующих, которое до того ясно явилось ему в Духе, что заставило воскликнуть: «Господи, кто поверил слышанному от нас (то есть, слову), которое мы проповедуем?»

Мы уже говорили, почему была мимоходом вставлена сия оговорка, дабы кто не подумал, что вера с необходимостью будет везде, где процветает проповедь. Однако апостол затем указывает на причину, добавляя: «Мышца Господня кому открылась?» Ибо он хочет сказать, что успех слова возникает только там, куда Бог посылает сияние Своего Духа. И так внутреннее призвание различается от внешнего голоса человека, призвание — единственно действенное и присущее лишь избранным. Откуда легко можно понять, сколь глупо рассуждают некоторые, что избраны якобы все, поскольку учение о спасении является всеобщим, и Бог без различия приглашает к себе всех. Ведь общность обетований сама по себе не делает спасение общим для всех. Скорее его ограничивает избранными то особое откровение, о котором упомянул пророк.

17. *«Итак вера от слышания».* Из этого вывода мы видим, куда направлялась цепочка Павловых рассуждений. Именно к тому, чтобы показать: везде, где имеется вера, Бог являет знак Своего избрания. Затем, что Он изливает Свое благословение через Евангельское служение, дабы просветить верою умы людей и пробудить их к призыванию собственного имени, в котором всем обетовано спасение. Так апостол засвидетельствовал, что язычники допускаются Богом к участию в вечном наследии. Это представляет собой выдающееся место, посвященное действенности проповеди. Ибо в нем говорится, что из проповеди рождается вера. Апостол признает, что сама по себе проповедь ничего не значит; но там, где Господу угодно действовать, она является орудием Его силы.

Конечно же, человеческое слово не может силою своей проникнуть в душу слушателей, и смертный человек был бы чрезмерно возвышен, если бы говорилось, что имеет он силу возродить. Ведь свет веры слишком высок, чтобы его можно было дать человеческими силами. Однако все это не мешает Богу эффективно действовать через человеческое слово, дабы через служение его сотворить в нас веру. Кроме того, следует отметить, что вера основывается только на учении Божиим. Ибо Павел не говорит, что она может возникнуть из какого угодно учения, но прямо ограничивает ее словом Божиим.

Данное ограничение было бы абсурдным, если бы вера зависела от благоволения людей. Поэтому должны прекратиться все лживые измышления, касающиеся определенности веры. Таким образом низвергается и папистская выдумка о скрытой вере, отрывающая веру от слова Божия. Тем более достойно проклятия богохульство о том, что не следует выказывать веры слову, пока его не подкрепит авторитет Церкви.

¹⁸ Но спрашиваю: разве они не слышали? Напротив, по всей земле прошел голос их, и до пределов вселенной слова их. ¹⁹ Еще спрашиваю: разве Израиль не знал? Но первый Моисей говорит: Я возбужу в вас ревность не народом, раздражу вас народом несмысленным. ²⁰ А Исаия смело говорит: Меня нашли не искавшие Меня; Я открылся не вопрошавшим о Мне. ²¹ Об Израиле же говорит: целый день Я простирал руки Мои к народу непослушному и упорному.

¹⁸ Но говорю: разве они не слышали? Напротив, по всей земле прошел голос их, и до пределов вселенной слова их. ¹⁹ Еще говорю: разве Израиль не знал? Но первый Моисей говорит: Я возбужу в вас ревность не народом, раздражу вас народом несмысленным. ²⁰ А Исаия дерзает и говорит: Меня нашли не искавшие Меня; Я открылся не вопрошавшим о Мне. ²¹ Об Израиле же говорит: целый день Я простирал руки Мои к народу непослушному и упорному.

18. «Но спрашиваю: разве они не слышали?» Хотя от проповеди человеческий разум и напитываются познанием Божиим, порождающим из себя призывание Бога, остается вопрос: разве язычникам не была возвещена истина Божия? Ибо то, что Павел неожиданно обратился к язычникам, представляло собой немалое оскорбление иудеев. Итак, он вопрошает: «Разве Бог никогда раньше не обращался к язычникам и не был учителем для всего мира?» Далее, дабы научить, что для всех людей открыта общая школа, в которую Бог отовсюду собирает Себе учеников, он приводит пророческое свидетельство из Псалма 19:5, который, на первый взгляд, никак не относится к настоящему делу. Ибо пророк говорит там не об апостолах, но о безгласных делах Божиих, в которых, по его словам, так явлена слава Божия, что дела эти, можно сказать, как бы собственным языком сообщают нам о божественных добродетелях. Это место у Павла заставило древних аллегорически толковать весь Псалом, а за ними последовали и другие поколения. Так без сомнения солнце, выходящее, словно жених, из чертога, есть Христос, апостолы же — это небеса.

Те, кому присуща большая религиозность, и кто скромнее ведет себя в истолковании Писаний, считают, что сказанное в собственном смысле о небесном строении Павел в качестве аллюзии перенес на апостолов.

Однако, поскольку я обратил внимание, что рабы Божии всегда толкуют Писание с большим почтением и не бросаются туда-сюда по собственному произволу, то не могу согласиться с тем, что Павел злоупотребил этим местом из Псалма. Итак, я принимаю его цитату в собственном и подлинном пророческом смысле, так что довод его становится следующим: Бог уже от начала мира явил язычникам Свое божество, если и не с помощью человеческой проповеди, то через свидетельство Своего творения. Ибо, даже если Евангелие тогда и молчало среди них, все сооружение неба и земли возглашало и восхваляло Создателя своим непрерывным гласом. Итак, явствует, что Господь даже в то время, когда удерживал благодать Своего завета в пределах Израиля, не настолько лишил язычников познания Себя, чтобы не горела среди них всегда какая-либо его искра. Однако ближе Он явил Себя Своему избранному народу, так что иудеи заслуженно сравниваются с домашними слушателями, которых Господь по семейному учит собственными святыми устами. Поскольку же Он также обращался и к язычникам через голос небес, то показывал этой прелюдией, что хочет и им открыться неким образом. Впрочем, почему еврейское слово קַוָּן («кавам») греческий переводчик перевел как φθόγγον («фтонгон»), то есть «голос», мне неизвестно. Ибо еврейское слово иногда означает черту, а иногда строчку. В этом же месте, поскольку одно и то же слово повторяется дважды, мне кажется вероятным, что небеса представлены возвещающими силу Божию как на письме, так и устно, всему человеческому роду. Ибо словом «вышло» пророк напоминает нам, что учение, вестниками которого являются небеса, не заключено в узкие земные рамки, но звучит до крайних пределов мироздания.

19. *«Еще спрашиваю: разве Израиль не знал?»* Возражение противной стороны основывается на сравнении большего с меньшим. Павел рассуждает так: «Язычники не исключены из познания Божия, ибо Бог с самого начала явил им Себя; и, хоть и неясно и как бы потаенно, но, по крайней

мере, дал неким образом вкусить Свою истину». Итак, что же тогда сказать об Израиле, который был просвещен еще более ярким светом учения? Почему произошло так, что мирские люди прибегли к свету, явленному им издалека, а святой род Авраама отверг то, что было показано ему вблизи? Ибо всегда надобно помнить об отличительности Израиля: какой еще народ столь возвышен, что к нему приближаются его боги, подобно тому, как Бог твой сегодня приходит к тебе? Итак, не без повода спрашивается, почему учение закона, коим напитался Израиль, не произвело познания? *«Первый Моисей говорит»*. Апостол доказывает свидетельством Моисея, что если Бог предпочтет язычников иудеям, в этом не будет ничего абсурдного. Место сие взято из той знаменитой песни, где Бог, попрекая иудеев в вероломстве, возвещает, что отомстит им следующим образом: Он возбудит в них ревность, приняв в завет новые народы, ибо они уклонились к ложным богам. Вы, — говорит Он, — отвергнув и презрев Меня, перенесли прилежащую мне честь и славу на идолы; Я же, отомщая за сие беззаконие, в Свою очередь восставлю на место вас языческие народы, и то, что до этого давал вам, отпишу им.

И это не могло произойти без отвержения иудейского народа. Ибо оттуда происходит та ревность, о которой упомянул Моисей. Ревность о том, что Бог создал для Себя народ из того, кто не был народом, образовал новый народ как бы из ничего, народ, занявший место с которого были согнаны иудеи, подобно тому, как и сами они, оставив истинного Бога, предали себя идолам. То же, что иудеи вплоть до пришествия Христа уже не впадали в грубое и внешнее идолопоклонство, никак их не извиняет, ведь своими измышлениями они профанировали все богопочитание. Более того, они отреклись от Бога Отца, явленного во Христе, Его Единородном Сыне, что есть крайняя степень нечестия. Заметь же, что «народ несмысленный» и вообще «не народ» означают здесь одно и то же, поскольку вне надежды небесной жизни природа человека обращается в ничто. Далее, начало жизни происходит от света веры. Посему духовное естество проистекает из нового творения, и именно в этом смысле Павел зовет верных делом Божиим, ибо возрождены они Его Духом и преобразены по

Его образу. Из названия же глупости мы выводим, что все мыслимое людьми вне слова Божия есть чистая суета.

20. «А Исаия смело говорит». Поскольку пророчество сие становится тем более ясным, чем большее пробуждает к себе внимание, апостол говорит, что оно исполнено упования. Как если бы было сказано: «Пророк говорит здесь не иносказательно и не запутанно, но ясными и прозрачными словами утверждает призвание язычников». То же, что Павел разделил, вставив несколько новых слов, у пророка сказано в одном контексте в главе 65:1, где Господь возвещает, что придет время, когда Он обратит благодать Свою на язычников, и в качестве причины упоминает о том, сколь надоела Ему надменность Израиля из-за своего упорства, ставшего совершенно невыносимым. Итак, вот Его слова: «Те, кто прежде не вопрошал обо Мне и презирал имя Мое, ныне обрели Меня» (прошедшее время означает здесь будущее ради удостоверения истинности пророчества). Те, кто не искал Меня, сверх надежды и желания нашли Меня. Я знаю, что некоторые раввины извращают сие место, как если бы Бог обещал сделать так, что иудеи образумятся и перестанут от Него отступать. Однако нет ничего яснее, чем то, что речь здесь ведется о чужаках, ибо сразу за этим следует: «Я сказал: вот Я с народом, в котором не призывается имя Мое». Без сомнения пророк возвещает здесь о том будущем, когда через новое усыновление в семью Божию будут приняты те, кто ранее был ей чужд. Итак, это и есть то призвание язычников, в котором явлен общий прообраз призвания всех верных. Ведь никто не может упредить Господа. Все мы без исключения избавляемся из глубочайшей пучины смерти по Его незаслуженному благоволению. Там же, где нет познания Его, нет и усердия к почитанию, и нет ощущения Его истины.

21. «Об Израиле же». Здесь приводится причина, почему Бог обратился к язычникам. Потому именно, что видел, как Его благодать поносится среди иудеев. Но чтобы читатели лучше уразумели, что во второй части предложения упоминается ослепление иудеев, Павел ясно указывает, что здесь попрекается злоба именно избранного народа. Дословно будет так: «...говорит к Израилю». Но Павел следует здесь еврейскому обычаю. Ведь ל («ле») часто означает י («мин»).

Бог говорит, что простирал к Израилю руки, приглашая его словом и не переставая привлекать всяким родом благодати. Ибо сими двумя способами Он пользуется для привлечения людей. Ведь так показывает Он Свое к ним благоволение. Однако в основном вопрос стоит об их презрении к учению, которое тем более гнусно, чем большую отеческую заботу проявил к ним Бог, приглашая к Себе их через Свое слово.

Фраза же «*протирал руки*» весьма выразительна, потому что Бог, устраивая наше спасение через служителей собственного слова, не иначе протягивает нам руку, чем отец простирает руки к сыну, желая прижать его к своей груди. Он говорит, что делал это «всякий день», дабы не показалось кому-нибудь странным, что изнемог Он в своем благотворении и ничего не достиг своей настойчивостью. Это — та же фигура речи, что и у Иер. 7:13 и 11:7, где Господь говорит, что простирал руки для их увещания. Далее, неверие означает здесь двумя подходящими словами. Ведь причастие ἀπειθεύοντα («апейтхунта»), то есть «непослушный», можно перевести как «бунтарь». Однако меня вполне устраивает также перевод Эразма и древнего переводчика, который я поместил на полях. Но, поскольку пророк обвиняет здесь народ в упорстве, а затем добавляет, что он заблуждается, шагая по дурному пути, то я не сомневаюсь, что греческий переводчик еврейское слово סוֹרֵר («сорер») захотел передать двумя словами, вначале назвав народ бунтарем, а затем и непослушным. Ведь его надменность проявилась в том, что в необузданном тщеславии и ожесточении он упорно презирал святыя увещания пророков.

~ Глава 11 ~

¹ Итак, спрашиваю: неужели Бог отверг народ Свой? Никак. Ибо и я Израильтянин, от семени Авраамова, из колена Вениаминова. 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: ³ Господи! Пророков Твоих убили, жертвенники Твои разрушили; остался я один, и моей души ищут. ⁴ Что же говорит ему Божеский ответ? Я соблюл Себе семь тысяч человек, которые не преклонили колени перед Ваалом. ⁵ Так и в нынешнее время, по избранию благодати, сохранился остаток. 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.

¹ Итак, говорю: неужели Бог отверг народ Свой? Никак. Ибо и я Израильтянин, из рода Авраамова, из колена Вениаминова. 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: ³ Господи! Пророков Твоих убили, жертвенники Твои разрушили; остался я один, и моей души ищут. ⁴ Что же говорит ему ответ? Я соблюл Себе семь тысяч человек, которые не преклонили колени перед Ваалом. ⁵ Так и в нынешнее время, по избранию благодати, сохранился остаток. ⁶ Но если по благодати, то не от дел; иначе благодать не была бы уже благодатью. А если от дел, то уже не благодать; иначе дело не есть уже дело.

1. *«Итак, спрашиваю».* Все, что прежде говорил апостол о слепоте и упорстве иудеев, как могло показаться, свидетельствовало о том, что Христос Своим пришествием передал другим народом обетования Божии, лишив иудеев всякой надежды на спасение. Посему здесь апостол упреждает данное возражение и несколько смягчает сказанное им прежде об отвержении иудеев, чтобы кто не подумал, будто завет, некогда утвержденный с Авраамом, ныне отменился, или что Бог забыл об этом завете, так что иудеи сейчас совершенно отчуждены от Его царства, какими были и язычники до пришествия Христа. Это он как раз и отрицает, а вскоре покажет, что утверждение сие, безусловно, ложно. Вопрос стоит не в том, по праву ли Бог отверг Свой народ. Ибо в предыдущей главе было доказано, что народ, в ложном рвении отвергнув праведность Божию, сам навлек праведное наказание на свою гордыню, заслуженно был ослеплен и, в конце концов,

отпал от завета. Итак, спор идет не о причине отвержения, но об ином: хотя народ и заслужил таковое мщение со стороны Бога, можно ли сказать, что завет, некогда заключенный Богом с отцами, тем самым утратил силу? Ведь абсурдно было бы утверждать, что может он поколебаться от какой-либо неверности людей. Ибо Павел твердо держится за этот принцип: поскольку усыновление является незаслуженным и основанным на одном лишь Боге, а не на людях, оно остается твердым и незыблемым, как бы ни стремилось его уничтожить людское неверие. Здесь и кроется ответ на вопрос: дабы не считали люди, что истина и избрание Божие зависит от достоинства человека.

«Ибо и я Израильтянин». Прежде чем перейти к главной причине, апостол попутно доказывает на своем примере, сколь абсурдно думать, что этот народ заброшен Богом. Ведь и сам он по происхождению израильтянин, а не прозелит, недавно вошедший в сообщество израильтян. Итак, поскольку заслуженно числится он среди избранных слуг Божиих, то служит тем самым свидетельством того, что благодать Божия по-прежнему остается среди Израиля. Он принимает это здесь за доказанное утверждение, хотя впоследствии изъяснит его же в подробном исследовании. То же, что сверх звания израильтянина называет он себя семенем Авраама и конкретно говорит о своем колене, связано с тем, что хочет он считаться подлинным израильтянином. Как и в Послании к Филиппийцам в главах 3, 4. Ибо то, что некоторые считают происхождение Павла из того колена, которое почти что утасло, предназначенным для восхваления милосердия Божия, кажется натянутым и слишком изощренным.

2. «*He отверг*». Сие есть отрицательный ответ, сопровождаемый некоторым смягчением. Ибо апостол, отрицая прямо, что народ его отвергнут, стал бы воевать с самим собой. Однако, присовокупив уточнение, учит он такому роду отвержения, который не делает недействительным обетование Божие. Посему ответ разделен на две части: что Бог ни в коем случае не отверг все потомство Авраама вопреки Своей верности завету, и что, тем не менее, усыновление не распространяется на всех плотских детей, потому что ему предшествует тайное избрание. Посему общее отвержение не могло

не сохранить некоторое семя, ибо видимый состав народа был отвергнут так, что от духовного тела Христова не отпал ни один Его член. Если кто спросит, разве обрезание не было общим знаком благодати Божией для всех иудеев? Ответ готов: поскольку внешнее призвание само по себе недействительно без веры, неверующие заслуженно лишены того достоинства, которое сами отвергли. Посему остается особый народ, в котором Бог выказывает образец Своего постоянства; начало же этого постоянства Павел выводит из тайного избрания. Ибо здесь не говорится, что Бог взирает на людскую веру, но говорится, что незыблемым остается Его совет не отвергать предузнанного народа. И, кроме того, следует отметить то, о чем я уже говорил прежде: глагол «предузнал» означает не спекулятивное знание, коим Бог предузнал, каким кто будет впоследствии, а Его благоволение, коим избрал Он Себе в сыновей тех, кто, еще не будучи рожденным, никак не мог стать достойным Его благодати. Так и в Послании к Галатам (4:9) апостол говорит, что верующие были узнаны Богом, потому что Он предварил их Своим благоволением, призвав к познанию Христа. Ныне же мы веруем, что хотя всеобщее призвание и не приносит плода, от этого не умаляется верность Божия, всегда сохраняющая Церковь, как бы ни были малочисленны избранные. Ведь хотя Бог безразлично приглашает к Себе весь народ, Он не привлекает внутренне никого, кроме тех, о ком знает, что они — Его, и кого Он дал Своему Сыну. Для таковых Он до самого конца пребудет верным Хранителем.

«Или не знаете». Поскольку число тех, кто из иудеев уверовал во Христа, столь ничтожно, едва ли кто исходя из этой ничтожности не сделал бы вывод, что весь род Авраама отвергнут; и сама собой приходит мысль, что в столь горестном падении не видно никакого признака благодати Божией. Ибо поскольку усыновление было святыми узами, коими сыны Авраама удерживались в завете Божиим, не могло произойти так, чтобы народ стал рассеянным и несчастным, если только не прекратилось само усыновление. Павел же, дабы устранить сей соблазн, пользуется подходящим примером. Ибо во времена Илии опустошение было таким, что уже не оставалось никакой видимости церкви, и, однако, в то время

как не оставалось никакого следа благодати Божией, церковь Божия была сокрыта словно в могиле, дабы чудесным образом спастись. Итак, следует, что дурно поступают те, кто мыслит о церкви по своему разумению. Конечно, если этот великий пророк, который столь обильно был наделен Духом, если даже он, захотев оценить народ Божий собственным суждением, оказался так обманут, то что произойдет с нами, прозорливость которых по сравнению с его ведением напоминает тупоумие? Поэтому не будем делать необдуманый вывод, но пусть незыблемым пребывает в наших сердцах то, что провидение Божие тайно лелеет Церковь, даже если она и не видима для нас.

Одновременно подумаем о том, как глупо и надменно поступают те, кто по собственному впечатлению оценивает число избранных. Ибо у Бога имеется несложный для Него, но сокрытый от нас, способ, коим Он чудесно оберегает всех Своих избранных, даже там, где все кажется погибшим. Пусть читатели также обратят внимание на то, что Павел, как в этом, так и в других местах, тщательно сравнивает свое собственное время с древним состоянием Церкви. И это немаловажно для укрепления веры, ведь тогда мы будем считать, что сегодня с нами не происходит ничего, что в прежнее время не выпадало на долю отцов. Ибо знаем мы, сколь способствует новизна смущению неокрепших душ. Обращаясь к частностям, обратим внимание на то, что в выражении «при Илии» Павел удержал конструкцию фразы, хотя можно было бы сказать «во времена» или «во время жизни» Илии. Но мне кажется, что Павел следовал здесь еврейскому обычаю, ибо זָ («бе»), соответствующее греческому ἐν («эн»), часто имеет значение «во времена кого-то».

«Как он жалуется Богу на Израиля». Безусловно доказателен тот факт, что Илия обращается здесь к Господу, не сомневаясь, что Он поставил его противником собственного народа, и молит Бога о его гибели, ибо видит, что в народе полностью исчезло богопоклонение и религия. Однако он ошибался в том, что за исключением самого себя осуждал весь народ в нечестии, которое хотел столь сурово наказать. Далее, в том месте, которое цитирует Павел, нет моления, но присутствует одно лишь вопрошание. Однако поскольку

пророк жалуется так, что видно его полное разочарование в народе, нет сомнения, что хочет он его погибели. Итак, обратим внимание на то, в чем согрешил Илия: в том именно, что видя, как нечестие усилилось и распространилось по всей земле, он подумал, что только один и остался среди благочестивых.

4. *«Я соблюл Себе семь тысяч»*. Хотя определенное число здесь можно понимать в качестве неопределенного, Господь без сомнения хотел обозначить некое большое множество. Итак, поскольку в столь безнадежнейших вещах благодать Божия может столь многое, не будем с готовностью отдавать дьяволу всех, чье благочестие для нас не очевидно. Одновременно пусть твердым для нас будет то, что как бы ни усиливалось нечестие и ни обуревало со всех сторон ужасное смятение, спасение многих пребывает у Бога твердо запечатленным. Впрочем, дабы кто не потакал под этим предлогом своей лености, подобно тому как многие из тайного провидения Божия пытаются сделать тайник для своих пороков, следует также отметить, что спасенными зовутся лишь те, кто чистыми и незапятнанными пребывают в вере Божией. Следует отметить и внешние обстоятельства, а именно: лишь те считаются находящимися в безопасности, кто даже внешними знаками не осквернил своего тела почитанием идолов. Им он не только приписывает чистоту души, но говорит, что и тело свое сохранили они чистым от всякого суеверия.

5. *«Так и в настоящее время»*. Апостол теперь прилагает этот пример к собственному времени и, дабы сделать подобие более явным, говорит об остатке; говорит из-за великого числа тех, нечестие которых представлялось открытым. И одновременно, намекая на приведенную им выше цитату из Исаии, он показывает, что в печальном и тягостном запустении все еще сияет вера Божия, ибо все еще пребывает остающееся число. Дабы показать это еще яснее, он называет его остатком, свидетельствующим, что избрание Божие остается незыблемым. Подобно тому, как Господь говорил Илию, когда весь народ погрузился в идолопоклонство, что Он сохранил для Себя семь тысяч. Откуда явствует, что были они сохранены от погибели по Его благоволению. И апостол говорит не просто о благодати, но отсылает здесь нас к избранию, дабы

мы научились почтительно полагаться на тайный совет Божий. Итак, одно утверждение состоит в том, что сохранятся лишь немногие, хотя велико число тех, кто присваивает себе имя народа Божия. А другое — в том, что силою Божией спасаются те, кого Он избрал, невзирая ни на какие заслуги.

6. *«А если по благодати, то не по делам».* Здесь имеется усиление смысла, происходящее из сравнения противоположностей. Ибо благодать Божия и заслуга дел так соотносятся друг с другом, что утверждающий одно, должен ниспровергнуть другое. Далее, если в избрании нет никакого рассмотрения дел, дабы не затемнить незаслуженную благодать Божию, которая одна должна в нем восхваляться, то пусть подумают, что ответить Павлу, те безумцы, которые причиной избрания делают предвиденное в нас Богом достоинство. Ибо дашь ли ты место будущим или прошлым благим поступкам, всегда этому будет противиться утверждение Павла о том, что благодать ничего не оставляет делам. И Павел рассуждает здесь не только о нашем примирении с Богом, и не только о вторичных или ближайших причинах нашего спасения, но поднимается выше и спрашивает, почему Бог прежде создания мира избрал только некоторых, отвергнув остальных.

Апостол отрицает, что Бог был вынуждаем чем-то извне придти к такому различению, кроме как по собственному благоволению. Ибо если кто даст место делам, он столько же отнимет у благодати. Откуда следует, что дурно смешивать предуждание дел с избранием. Ибо если Бог избрал одних, и отверг других, поскольку признал их достойными или недостойными спасения, то по введению награды за дела уже не будет царствовать одна лишь благодать, но благодать будет только половинчатой и частичной причиной избрания. Ведь (как и прежде рассуждал Павел об оправдании Авраама) там, где полагается награда, уже не даруется благодать. Так и ныне апостол черпает доказательство из того же источника: если учитывать дела там, где Бог усыновляет определенное число людей, им должна полагаться награда, так что благодеяние уже не будет незаслуженным. Хотя речь и идет здесь об избрании, но поскольку используемый Павлом довод универсален, его следует применять к основанию всего

нашего спасения. Дабы уразумели мы, что всякий раз, когда провозглашается, что у дел нет заслуг, все наше спасение приписывается благодати Божией. Или скорее, дабы верили мы, что всякий раз, когда праведность по делам сводится на нет, превозносится Божия благодать.

⁷ Что же? Израиль, чего искал, того не получил; избранные же получили; а прочие ожесточились, ⁸ как написано: Бог дал им дух усыпления, глаза, которыми не видят, и уши, которыми не слышат, даже до сего дня. ⁹ И Давид говорит: да будет трапеза их сетью, тенетами и петлею в возмездие им; ¹⁰ да помрачатся глаза их, чтобы не видеть, и хребет их да будет согбен навсегда.

⁷ Что же? Израиль, чего искал, того не получил; избранные же получили; а прочие были ослеплены, ⁸ как написано: Бог дал им дух укоризны, глаза, чтобы не видели, и уши, чтобы не слышали, даже до сего дня. ⁹ И Давид говорит: да будет трапеза их сетью, тенетами и петлею в возмездие им; ¹⁰ да помрачатся глаза их, чтобы не видеть, и хребет их согбен навсегда.

7. «Что же? Израиль чего искал». Поскольку здесь идет речь о сложном вопросе, Павел вопрошает, словно пребывая в сомнении. Однако этим сомнением он хотел сделать еще очевиднее тот ответ, который вскоре последует. Ибо он намекает, что иного ответа и нельзя дать. Ответ же в том, что Израиль напрасно трудился, ища спасение, ибо опирался на ложное рвение. Хотя апостол и не говорит здесь о причине, но поскольку прежде он уже сказал о ней, то безусловно именно ее и имел в виду в данном месте. Ведь слова его означают следующее: «Уже не должно казаться удивительным, что Израиль, стремясь к праведности, ничего не достиг». Откуда следует то, что тут же добавляет он об избрании: «Ведь если Израиль заслуженно ничего не достиг, то что сказать об остальных, состояние которых было не лучшим? Откуда происходит различие между равными? Кто не усмотрит, что единственно различающим здесь является избрание?» У этого же слова двойственный смысл. Ибо некоторым кажется, что здесь оно разумеется в собирательном смысле, обозначая самих избранных, дабы две части антитезиса соответствовали одна другой. Их мнение не кажется глупым, лишь бы они согласились со мною, что в этом слове содержится нечто большее, чем если бы просто было сказано «избранные». А именно, апостол хотел намекнуть, что нет иной причины

получения праведности, нежели избрание; иначе говоря: они не те, кто усиленно стремится к заслугам, а те, чье спасение опирается на незаслуженное избрание Божие. Ибо он сравнивает здесь этот остаток со всем Израилем или со всей массой народа — остаток, спасенный по благодати Божией. Откуда следует, что не в людях пребывает причина спасения, но зависит она лишь от благоволения Божия.

«А прочие ожесточились». Подобно тому, как одни лишь избранные избавлены по благодати Божией от гибели, так и все неизбранные с необходимостью пребывают ослепленными. Ибо это и хочет сказать Павел касательно отверженных: что главное начало их гибели состоит в том, что они покинуты Богом. Приведенные же им свидетельства хотя и почерпнуты не из одного, но скорее из разных мест Писания, все кажутся, тем не менее, не относящимися к его главному утверждению, если понимать их в присутствии им контексте. Ибо везде видишь ты, что ослепление и ожесточение упоминаются как Божий бич, коим Он отмщает уже совершенные нечестивыми преступления. Павел же пытается здесь доказать, что ослепляются не те, кто своей злобой уже заслужил этого, а те, кто прежде основания мира уже был отвергнут Богом. И узел сей развяжи так: начало нечестия, вызывающего гнев Божий, есть извращенность покинутой Богом природы. Поэтому не без причины Павел в качестве свидетельств вечного отвержения привел те, которые происходят из него как плоды от дерева, и как ручей от заводи. Ведь нечестивые по справедливому божественному суду из-за своих преступлений караются ослеплением. Однако, если рассуждаем мы об источнике их гибели, то придем к тому, что, проклятые Богом, они всеми своими делами, словами и помыслами могут лишь собирать себе проклятие. Более того, причина вечного отвержения столь сокрыта, что нам остается только восхищаться непостижимым советом Божиим, как будет явствовать из заключительных слов настоящего отрывка. Глупо поступают те, кто под тем предлогом, что речь идет о ближайших причинах, пытается затемнить эту первую причину, сокрытую от наших чувств: что Бог еще до падения Адама свободно постановил относительно всего человеческого рода все, что Ему было угодно, — лишь по причине того, что осуж-

дает Он порочное и испорченное его семя, отвешивая людям воздаяние за их злые дела.

8. *«Бог дал им дух»*. Я не сомневаюсь, что здесь цитируется место из Исаии, которое приводит и Лука в Деяниях, хотя и изменив немного слова. Апостол не цитирует здесь дословно то, что сказано у пророка, но выражает его главную мысль, что Бог наделяет людей духом ожесточения, так что, видя и слыша, они остаются в неведении. Пророку было приказано ожесточить сердце народа, но Павел прослеживает до самого источника тот факт, что, после того, как насылается на них сие безумие, чувствами человеческими овладевает животная глупость, так что изостряют они свою копья супротив самой истины. Ибо дух именуется он не просто духом отвращения, а духом укоризны, в котором чувствуется некая горечь внутренней желчи, более того, — ощущается ярость в попытках отвергнуть истину. По тайному совету Божию, говорит он, безумствуют таким образом отверженные, чтобы уже ни о чем не могли они судить. Ведь когда говорится, что, видя, они ничего не видят, означаетсся оупление всех их чувств. Павел добавляет «даже до сего дня», дабы кто не возразил, что пророчество сие было исполнено в давнем прошлом, так что нельзя применять его ко времени распространения Евангелия. Апостол предваряет данное возражение, намекая, что ожесточение относится не к одному только дню, о котором тогда шла речь, а вместе с неизлечимым упорством народа будет продолжаться вплоть до пришествия Христова.

9. *«И Давид говорит»*. В этом свидетельстве Давида также присутствует некая замена слов, не нарушая, однако, смысла. Ибо Давид говорит так: «Да будет трапеза их перед ними в сеть, и мирные пиршества их в уловление». О возмездии же нет никакого упоминания. Однако по смыслу это свидетельство весьма подходит. Здесь пророк молит о нечестивых, чтобы все, что есть в жизни приятного и хорошего, послужило их гибели и падению. И это он означает словами «трапезы» и «мирные пиршества». Затем отдает их духу слепоты и изнеможению сил, из которых первое означает он потемнением очей, а второе — согбением спины.

Далее, не удивительно, что распространяется это на весь народ, поскольку мы знаем, что Давиду противились

не только начальники, но и простые люди, так что вполне очевидно: все сказанное здесь относится не к немногим, а к большинству. Более того, если подумаем мы о том, образом Кого служил здесь Давид, еще легче придем к правильному заключению. Итак, сия молитва относится ко всем врагам Христовым, чтобы пища превратилась для них в яд (как и видим мы, что Евангелие является для них запахом смерти к смерти), поэтому будем принимать благодать Божию со смирением и трепетом. Добавь к этому, что Давид говорит здесь об Израильтянах, которые по плоти происходили из рода Авраама, и которые тогда держали первое место в царстве. Поэтому Павел пользуется вполне подходящим свидетельством, чтобы ослепление большей части народа не показалось чем-то новым.

¹¹ **Итак, спрашиваю: неужели они преткнулись, чтобы совсем пасть? Никак. Но от их падения спасение язычникам, чтобы возбудить в них ревность.** ¹² **Если же падение их — богатство миру, и осуждение их — богатство язычникам, то тем более полнота их.** ¹³ **Вам говорю, язычникам. Как Апостол язычников, я прославляю служение мое.** ¹⁴ **Не возбужу ли ревность в сродниках моих по плоти и не спасу ли некоторых из них?** ¹⁵ **Ибо если отвержение их — примирение миру, то что будет принятие, как не жизнь из мертвых?**

¹¹ **Итак, говорю: неужели они преткнулись, чтобы пасть? Никак. Но от их падения произошло спасение язычникам, чтобы возбудить в них ревность.** ¹² **Если же падение их — богатство миру, и осуждение их — богатство язычникам, то тем более полнота их.** ¹³ **Вам говорю, язычникам. Как Апостол язычников, я прославляю служение мое.** ¹⁴ **Не возбужу ли к ревности плоть мою и не спасу ли некоторых из них?** ¹⁵ **Ибо если отвержение их — примирение миру, то что будет принятие, как не жизнь из мертвых?**

11. «*Неужели преткнулись*». Ты сильно помешаешь себе понять данное рассуждение, если не обратишь внимание на то, что апостол говорит то обо всем израильском народе, то об отдельных людях. Ибо откуда еще происходит разница, что в одном месте он говорит, будто иудеи изгнаны из царствия Божия, отрезаны от дерева, ввергнуты в погибель по праведному суду Божию, а в другом отрицает, что они отпали от благодати, и утверждает, что скорее они пребывают завете и в составе Церкви Божией? Посему, он говорит так, имея в виду именно это различие. Ибо, поскольку иудеи в большинстве своем воспротивились Христу, так что порча сия

распространилась почти на весь народ, и немногие из него оказались здравомыслящими; апостол спрашивает: так ли преткнулась о Христа иудейская нация, что с ней уже все кончено, и не осталась уже никакой надежды на вразумление? Он отрицает, что надо оплакивать спасение иудеев, и что они так отвергнуты Богом, что не будет уже им никакого восстановления, и однажды заключенный с ними завет благодати уже упразднился. Ведь в народе этом всегда пребывало семя благословения. Что именно так и надобно понимать апостола, следует из того, что прежде с ослеплением он связывал неминуемую погибель, а теперь дает надежду на воскресение. Но эти два положения никак не совместимы. Итак, пали и преданы погибели те, кто упорно претывается о Христа, однако сама нация на пала таким образом, что всякий иудей уже должен считаться погибшим и чуждым Бога.

«Но от падения их спасение язычникам». Апостол высказывает в данном месте следующее: что падение иудеев послужило язычникам во спасение, и что сие произошло для того, что они сами возгорелись ревностью и, таким образом, образумились. Он безусловно намекает на свидетельство Моисея, уже процитированное ранее, где Господь угрожает Израилю, что, подобно тому, как Израиль провоцировал Его к ревности своими ложными богами, так и Он в ответ по праву мщения возбудит в нем ревность несмысленным народом. Употребленное здесь слово означает чувство ревности и рвения, которое возникает в нас, когда мы видим, что нам предпочитают других. Итак, если совет Господень состоит в том, чтобы возбудить в Израиле ревность, значит, Израиль пал не для того, чтобы низвергнуться в вечную погибель. Но чтобы благословение Божие, презренное им, перешло к язычникам, дабы и он также возбудился к исканию Бога, от Которого отпал. Впрочем, читателям нет причины утруждать себя истолкованием сего свидетельства. Ведь Павел настаивает здесь не на собственном смысле слов: он намекает лишь на общее и распространенное их употребление. Как жену, отвергнутую мужем по ее вине, возбуждает ревность, и она стремится примириться с ним, так и теперь можно сказать, что иудеи, увидев, что язычники заступили на их место, затронутые чувством стыда, будут стремиться к примирению.

12. *«Если же падение их»*. Поскольку апостол учит, что после отвержения иудеев на их место заступили язычники, то дабы не сделать спасение иудеев ненавистным для язычников, как если бы это спасение состояло в их гибели, он предвзвешивает сие ложное мнение и устанавливает противоположное утверждение: ничто не может более способствовать спасению язычников, чем если благодать Божия будет в наибольшей степени процветать и усиливаться среди иудеев. И дабы доказать это, апостол использует аргумент от большего к меньшему: если их падение могло восстановить язычников, а их истощение — обогатить язычников, то насколько больше сможет сделать это их полнота? Ибо первое совершилось вопреки природе, а последнее совершится в согласии с природным порядком. И этому не мешает то, что слово Божие перешло к язычникам после того, как иудеи отвергли его и словно изблевали наружу. Ведь если бы они его приняли, то их вера принесла бы гораздо больше плодов, чем породило их неверие. Так что и в этом случае подтвердилась бы истина Божия. Ведь если бы она исполнилась в них, то сами они привлекли бы тогда многих, коим сейчас мешают придти своим упорством. Апостол выразился бы еще точнее, если бы падению иудеев противопоставил восстановление. Я говорю об этом для того, чтобы кто-нибудь не стал доискиваться здесь красоты речи, и не преткнулся бы грубостью апостольских выражений. Ибо написано сие для души, и не для языка.

13. *«Вам говорю, язычникам»*. Апостол наилучшим доводом подтверждает, что ничто не убудет от язычников, если иудеи обратно вернуться в благоволение Божие. Ибо он показывает, что спасение и тех, и других связано таким образом, что может осуществиться одновременно. К язычникам он обращается так: «Поскольку я являюсь апостолом, особо предназначенным для служения вам, я должен с особым усердием заботиться о вверенном мне вашем спасении, и словно оставив все другие дела, печясь об одном лишь этом. Однако я буду верно исполнять служение свое и тогда, если просвещу кого-нибудь из моего родного народа; и это послужит во славу моего служения, а посему и к вашему благу». Ибо все, что способно прославить служение Павла, полезно для язычников, в спасении которых и состоит его цель. Апостол

пользуется здесь глаголом *παραζηλώσαι* («парадзэлосай»), то есть («возбуждать ревность»), дабы язычники ожидали исполнения описанного им Моисеева пророчества, поняв, что оно и для них спасительно.

14. *«И не спасу ли»*. Заметь, как служитель слова называется здесь спасающим тех, кого он приводит к послушанию вере. Ибо так и надобно обустроить дело нашего спасения, дабы знали мы, что вся его сила и действенность зависит от Бога, и воздали Ему должную славу. Однако мы также должны понимать, что проповедь является оружием осуществления спасения верующих, которая, хотя и не может сделать что-либо без Духа Божия, однако по Его содействию могущественно проявляет свою силу.

15. *«Ибо если отвержение их»*. Это место, которое многие стараются затемнить, а некоторые наихудшим образом исказить, по моему разумению, следует понимать так, чтобы оно служило доказательством, почерпнутым из сравнения меньшего с большим. Смысл будет таков: если отвержение иудеев смогло сделать столь многое, что стало даже причиной примирения язычников, то насколько больше сможет сделать их принятие? Не приведет ли оно к воскресению из мертвых? Ибо Павел всегда настаивает на том, что язычникам нет причины завидовать иудеям, как если бы при обратном принятии иудеев положение язычников стало хуже. Итак, поскольку Бог чудесным образом произвел из тьмы свет, а из смерти — жизнь, то тем более надо надеяться на то, что воскресение как бы уже мертвого народа оживотворит язычников. И не мешает то, что, как некоторые возражают, примирение ничем не отличается от воскресения, если понимать под ним настоящее воскресение, коим мы из царства смерти переносимся в царство жизни. Ведь даже если смысл по сути один и тот же, его можно выразить более или менее весомыми словами, что вполне достаточно для утверждения этого довода.

¹⁶ Если начаток свят, то и целое; и если корень свят, то и ветви. ¹⁷ Если же некоторые из ветвей отломались, а ты, дикая маслина, привился на место их

¹⁶ Если начаток свят, то и целое; и если корень свят, то и ветви. ¹⁷ Если же некоторые из ветвей отломались, а ты, дикая маслина, привился на место их и стал

и стал общником корня и сока маслины, ¹⁸ то не превозносишься перед ветвями. Если же превозносишься, то вспомни, что не ты корень держишь, но корень тебя. ¹⁹ Скажешь: «ветви отломились, чтобы мне привиться». ²⁰ Хорошо. Они отломились неверием, а ты держишься верою: не гордись, но бойся. ²¹ Ибо если Бог не пощадил природных ветвей, то смотри, пощадит ли и тебя.

общником корня и тука маслины, ¹⁸ то не превозносишься перед ветвями. Если же превозносишься, то не ты корень держишь, но корень тебя. ¹⁹ Итак, скажешь: «ветви отломились, чтобы мне привиться». ²⁰ Хорошо. Они отломились неверием, а ты держишься верою. Не возносишься, но бойся. ²¹ Ибо если Бог не пощадил природных ветвей, то смотри, не произойдет ли так, что и тебя не пощадит.

16. «Если начаток». Теперь из сравнения достоинства иудеев и язычников апостол умиряет гордыню вторых, и, насколько может, умилоствует первых. Ибо он показывает, что язычники несколько не превосходят иудеев, если будут претендовать на какое-либо прямое преимущество чести. Более того, если дойдет дело до такого состязания, они останутся далеко позади. Мы должны понимать, что в этом сравнении сопоставляется не человек с человеком, а народ с народом. Итак, если их сравнить между собой, то они окажутся равными в том, что являются сынами Адама, а разница между ними будет лишь в том, что иудеи отделены от язычников, дабы быть особым стадом Божиим. Итак, они освящены священным заветом и отмечены особым достоинством, коими Бог не удостоил в то время язычников. Поскольку же сила завета казалась тогда незначительной, апостол велит нам взирать на Авраама и патриархов, среди которых благословение Божие безусловно было не тщетным и не напрасным.

Итак, апостол заключает, что святость сего наследия перешла ко всем потомкам. А этот вывод был бы неправилен, если бы речь шла только об отдельных людях, а не об общем обетовании. Ибо отец не потому передает праведность своему сыну, что праведен сам, но потому, что Бог освятил Авраама на том условии, что также и его семья будет освященным. Поэтому Он одарил святостью не только отдельное лицо, но и весь народ. Так что апостол рассуждает вполне здраво, говоря, что все иудеи были освящены в отце своем, Аврааме.

Далее, для подтверждения этого, он приводит два сравнения: первое, взятое, из законнических установлений, а второе — от природы. Ибо приносимый начаток освящал

и целое, подобным образом и добротность корня распространяется на ветви. Однако потомки так же соотносятся с родителями, как и целое с начатком, и ветви с деревом. Итак, не удивительно, если иудеи были освящены в отце своем, Аврааме. Здесь не будет составлять трудности, если под святостью будешь разуместь не что иное, как духовное достоинство рода, и причем не свойственное природе, а проистекающее из завета. Правильно будет говорить, что иудеи по природе являются святыми, ибо усыновление среди них было наследственным. Однако сейчас я говорю о первоначальной природе, по которой все, как мы знаем, были прокляты в Адаме. Посему достоинство избранного народа, собственно говоря, является сверхъестественной привилегией.

17. *«Если же некоторые из ветвей»*. Теперь апостол говорит о достоинстве язычников, которое является таким же, каким обладают дикие ветви, если будут привиты к какому-то благородному дереву. Ибо происхождение язычников идет от дикой и бесплодной маслины, поскольку во всем их роде не обнаруживается ничего, кроме проклятия. Итак, все, что имеют они от славы, происходит от нового привития, а не от прежнего происхождения. Значит, у язычников нет причины хвалиться перед иудеями каким-либо достоинством. Добавь к этому, что Павел благоразумно смягчает жесткость своей речи, не говоря, что все дерево было вырублено под корень, но утверждая, что лишь некоторые из ветвей были отломлены. Как и некоторых из язычников Бог взял и привил к священному и благословенному стволу.

18. *«Если же превозносишься... не ты корень держишь»*. Язычники не могут состязаться с иудеями по поводу преимуществ своего происхождения, не воюя при этом с самим Авраамом. А это было бы весьма дурно, ибо Авраам был подобен корню, которым они держатся и от которого питаются. Итак, как абсурдно было бы, если бы ветви превозносились над корнем, так абсурдным будет, если язычники будут хвалиться перед иудеями в отношении достоинства своего рода. Ибо Павел всегда хочет указать на то, откуда берет начало спасение. Мы знаем, что после Своего пришествия Христос разрушил преграду, и благодать заполнила весь мир, та благодать, которую ранее Бог хранил лишь в Своем избранном

народе. Откуда следует, что призвание язычников подобно привитию, и они не иначе присовокупляются к народу Божию, нежели постольку, поскольку имеют корень в потомстве Авраама.

19. «Скажешь». Апостол от лица язычников высказывает все, что они могли бы привести в свою пользу. Но все это не только не должно их надмевать, но скорее должно давать повод для смирения. Ибо если отторжение иудеев было вызвано их неверием, то привитие язычников, наоборот, произошло через веру. Что же остается им, кроме как, признав благодать Божию, стать смиренными и покорными? Ведь все это происходит из природы веры и свойственно лишь ей, так что должно порождать в нас страх и трепет. Однако под страхом разумей здесь тот, который никак не противоречит уверенности упования, ибо Павел не хочет поколебать нашу веру или осквернить ее каким-нибудь сомнением. Да не будет, чтобы он хотел нас запугать или смутить. Каков же тогда этот страх? Таков, что Господь повелевает нам поразмыслить над двумя вещами и с необходимостью почерпнуть из этого двойное чувство. Ибо Он хочет, чтобы мы постоянно имели в виду несчастное состояние нашей природы, а оно не может породить ничего, кроме страха, отвращения, скорби и отчаяния. И так нам подобает полностью смириться и сокрушиться, дабы направить к Богу свои воздыхания.

Впрочем, этот страх, почерпнутый из рассуждения, никак не мешает нашим душам успокоиться в ощущении Его благодати. А отвращение никак не мешает, чтобы наслаждались мы при этом полным утешением. Также скорбь и отчаяние не препятствуют лелеять нам твердую и радостную надежду. Посему страх, о котором идет речь, апостол противопоставляет как противоядие надменному превозношению. Ибо, если кто будет приписывать себе больше заслуженного, он станет чрезмерно самонадеян и неучтив по отношению к другим.

Итак, бояться надо для того, чтобы сердце наше не возносилось от гордости. Но апостол, кажется, еще и внушает сомнение в спасении, увещывая верующих остерегаться того, что Бог может их не пощадить. Отвечаю: поскольку сие увещание относится к усмирению плоти, всегда буйствующей даже в сынах Божиих, оно никак не противоречит опреде-

ленности веры. Особо следует отметить и помнить то, о чем я недавно говорил: речь у Павла идет не об отдельных людях, но обо всем роде язычников, в котором многие могли понапрасну надмеваться, скорее претендуя на веру, нежели имея ее. Из-за них Павел не без причины угрожает язычникам отсечением, как увидим мы впоследствии.

21. *«Ибо если Бог не пощадил природных ветвей»*. Великолепный довод для ниспровержения всякой самоуверенности. Ибо всякий раз, когда вспоминаем мы об отвержении иудеев, это должно нас страшить и ужасать. Ведь что еще погубило их, если не то, что, понадеявшись на неизменность полученного достоинства, они презрели суд Божий? И Бог не пощадил тех, кто был природными ветвями, что же станет тогда с нами, дикими и чужими, если будем превозноситься сверх меры? Сие рассуждение как ведет нас к отчаянию в самих себе, так же и заставляет сильнее прилепиться к благодати Божией. Однако отсюда также явствует, что речь идет о язычниках в общем и целом. Ведь отдельным людям не угрожало бы отсечение, о котором говорит апостол, тем, избрание которых неизменно и основано на вечном намерении Божиим. Посему Павел возвещает язычникам, что если будут они презирать иудеев, их гордыне уже готово воздаяние. Ведь Бог примирит с Собой Свой прежний народ, которому ныне дал развод.

²² Итак, видишь благодать и строгость Божию: строгость к отпадшим, а благодать к тебе, если пребудешь в благодати Божией; иначе и ты будешь отсечен. ²³ Но и те, если не пребудут в неверии, привьются, потому что Бог силен опять привить их. 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.

²² Итак, видишь благодать и строгость Божию: строгость к отпадшим, а благодать к тебе, если пребудешь в благодати Божией; иначе и ты будешь отсечен. ²³ И те, если не пребудут в неверии, привьются. Потому что Бог силен опять привить их. ²⁴ Ибо если ты отсечен от дикой маслины, тебе сопродной, и против природы привился к истинной маслине, то тем более сии по природе привьются к своей маслине.

22. *«Итак, видишь»*. Выставляя на обозрение сам предмет, апостол подтверждает еще яснее и очевиднее, сколь мало у язычников поводов для гордости. Они видят в лице иудеев

пример Божией строгости, долженствующий привести их в трепет. В себе же они носят свидетельство благодати и благодати, коим должны побуждаться к благодарности и превозношению Господа, а не самих себя. Итак, слова апостола означают следующее: «Если ты насмехаешься над их бедою, вначале размысли, что будет с тобой. Ибо та же самая строгость Божия угрожает и тебе, если будешь превозноситься Его незаслуженной мягкостью. Затем, подумай о том, чем являешься ты сейчас. Ведь спасение приходит к тебе не иначе, нежели когда со смирением признаешь ты милосердие Божие. Если же, забыв о нем, начнешь превозноситься, прилежит тебе то же падение, которое испытали и они. Ибо не достаточно однажды принять благодать Божию, если не будешь постоянно в течение жизни следовать своему призванию». Всегда надобно размышлять о стойкости тем, кто однажды был просвещен Господом, ибо никак не устоят в благодати Божией те, кто после того, как ответили на Божий призыв, стали гнушаться царством небесным, и таким образом из-за неблагодарности своей заслужили быть повторно ослепленными.

Далее, апостол сравнивает благочестивых не по отдельности (как мы уже говорили), а сравнивает язычников с иудеями. Истинно то, что отдельные иудеи понесли воздаяние за собственное неверие, поскольку были отлучены от царства Божия. И что все, кто был призван из язычников, были сосудами милосердия Божия. Однако надобно понимать намерение Павла. Он хотел, чтобы язычники ощутили свою зависимость от вечного завета Божия и соединили свое спасение со спасением избранного народа. Затем, дабы отвержение иудеев не стало преткновением, как если бы их древнее усыновление оказалось недействительным, апостол захотел утратить их примером наказания, чтобы они с почтением восприняли этот суд Божий. Ибо откуда такая вседозволенность любопытствующих изысканий, если не от того, что пренебрегаем мы тем, что должно наставлять нас в смирении. Поскольку же апостол рассуждает не об отдельных избранных, а обо всем народе, добавляется условие — «если устоят в благодати».

Признаюсь, что злоупотребляющий благодатью Божией достоин быть лишенным данной ему благодати. Однако ни

о ком из благочестивых нельзя в собственном смысле сказать: Бог помиловал его и избрал его, если только он устоит в Его милосердии. Ибо стойкость в вере, усовершенствующая в нас действие благодати, проистекает от самого избрания. Итак, Павел учит, что язычники для того были одарены надеждою вечной жизни, чтобы благодарностью своей удерживать обладание этой жизнью. Конечно, случившееся позже всемирное отступление от веры ясно подтвердило, сколь не напрасным было сие увещание. Ибо Бог долго и обильно изливал на нас свою благодать, дабы религия повсюду процветала; а немного спустя истина Евангелия исчезла, и сокровище спасение было отнято. Откуда столь внезапная перемена, если не от того, что язычники отпали от своего призвания?

«Иначе и ты будешь отсечен». Мы уже показали, в каком смысле Павел угрожает отсечением тем, кто, по его признанию, прежде по избранию Божию был привит к надежде вечной жизни. Ибо даже если и не может сие приключиться с избранными, им все равно важно услышать подобное увещание ради усмирения плотской гордыни, которая, являясь истинной противоположностью спасению, заслуженно должна устрашаться угрозой осуждения. Итак, поскольку христиане просвещены верою, пусть услышат для уверенности, что призвание Божие непреложно; поскольку же несут они плоть, похотствующую против благодати Божией, пусть учатся смирению словами: «Берегись, чтобы не отпасть». Впрочем надобно придерживаться того решения, о котором я уже говорил, Павел здесь рассуждает не об особом избрании каждого, но противопоставляет язычников иудеям. Поэтому эти слова обращены не столько к избранным, сколько к язычникам, ложно хвалящимся тем, что заняли место иудеев. Более того, апостол одновременно обращается ко всем язычникам, и говорит обо всех них в целом, а из них многие были только по названию верными и членами тела Христова.

Если же спрашивать об отдельных людях, как может кто из них отпасть от привития, а после отпадения обратно привиться, то размысли о тройственной форме привития и двойственной форме отпадения. Ибо прививаются дети верующих, обетование которым положено в силу завета, заключенного с отцами. Прививаются и те, кто принял в себя Евангельское

семя, но оно не пустило в них корня и увяло прежде, чем принесло плод. Прививаются и избранные, которые по неизменному изволению Божию просвещаются к вечной жизни. Первые отсекаются, когда отвергают данное отцам обетование, или не принимают его по своей неблагодарности. Вторые отсекаются, когда вложенное в них семя засыхает и портится; и опасность сего грозит всем людям, насколько это касается их природы. Следует признать, что приведенное Павлом увещание относится неким образом и к верующим, дабы они не потакали похоти своей плоти. Но пока мы должны довольствоваться тем, что язычникам возвещается то же мщение Божие, которое Он осуществил над иудеями, возвещается, если они окажутся подобными иудеям.

23. *«Потому что силен Бог».* Данный довод не имел бы силы в отношении мирских людей. Ибо какую бы силу они ни приписывали Богу, поскольку они рассуждают о ней, как о чем-то далеком, находящемся на небесах, то в основном лишают ее действенности. Но поскольку верующие, всякий раз когда слышат речь о силе Божией, созерцают ее как нечто присутствующее, апостол и посчитал, что данный довод достаточен для их убеждения. Добавь к этому, что апостол считает за аксиому следующее: Бог так отомстил за неверие народа, что, тем не менее, не забыл о Своей милости. Как и в других случаях, видя, что иудеи отреклись от Его царства, Он восстанавливал их вновь. И этим сравнением апостол показывает, насколько легче изменить существующий порядок вещей, нежели сохранять его. Насколько легче природным ветвям питаться от своего корня, если будут они обратно привиты туда, откуда были отсечены, нежели диким и неплодным ветвям получать питание от чужого корня. Ибо так соотносились между собой язычники и иудеи.

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; ²⁶ и так весь Израиль спасется, как написано: придет от Сиона Избавитель, и отвратит нечестие от

²⁵ Ибо не хочу, чтобы вы, братия, были в неведении о тайне сей, — чтобы вы не возгордились собой, — что ожесточение произошло в Израиле отчасти, до времени, пока войдет полнота язычников; ²⁶ и так весь Израиль спасется, как написано: придет от Сиона Избавляющий, и отвратит нече-

Иакова. ²⁷ И сей завет им от Меня, когда сниму с них грехи их.

стие от Иакова. ²⁷ И сей завет им от Меня, когда сниму с них грехи их.

25. *«Ибо не хочу оставить вас, братия, в неведении».* Здесь апостол еще больше привлекает внимание слушателей, говоря, что собирается возвестить им о том, что иначе осталось бы тайной. И делает это не без причины, ибо хочет краткими и ясными словами разрешить сей сложный вопрос. Однако же он говорит о том, чего никто никогда не стал бы ожидать. Указывающий на причину оборот «чтобы вы не возгордились собой» показывает, какова цель апостола. Именно обуздать гордыню язычников, дабы не возносились они над иудеями. Далее, сие увещевание было весьма необходимо для того, чтобы отпадение иудейского народа не смутило чрезмерно слабые души, как если бы спасение навечно было бы от них отнято. Хотя то же самое увещевание не менее полезно для нас и сегодня, дабы знали мы запечатленную истину: сокрыто пока спасение того остатка, который Господь в конце концов приведет к Себе. Всякий раз, когда долгое промедление внушает нам отчаяние, говорится об тайне. И Павел этим ясно хочет сказать, что способ обращения не является чем-то обыденным и привычным. Так что дурно поступает тот, кто хочет судить о нем по собственному разумению. Ибо что может быть более извращенным, чем считать невероятным то, что сокрыто от наших чувств? Поэтому тайна потому и зовется тайной, что непостижима для нас до времени своего откровения. Далее, для нас, как и для римлян, ясно, что вера наша, довольствуясь словом, удерживает нас в ожидании, пока не наступит ожидаемое нами событие.

«Что ожесточение произошло в Израиле отчасти». Думаю, что данное выражение не относится прямо ни ко времени, ни к народу. Я толкую его, как имеющее ограниченный смысл. Мне кажется, что сими словами апостол хотел смягчить весьма жесткую саму по себе мысль. Слово «пока» не означает течение или порядок времени, но скорее имеет следующий смысл: для того, чтобы вошла полнота язычников. Значит, итог таков: Бог так ослепил Израиля, что в то время, как иудеи отвергают свет Евангелия, он передается язычникам. И последние как бы овладевают брошенной

вещью. Посему сие ослепление служит провидению Божию для осуществления предопределенного Им спасения язычников. Полнота же язычников означает здесь великое их множество. Ибо теперь не так, как было прежде, когда лишь немногие прозелиты присоединялись к иудеям. Все изменилось так сильно, что язычники составляют сейчас почти все тело Церкви.

26. *«И так весь Израиль»*. Многие понимают это как относящееся к иудейскому народу, как если бы Павел сказал, что религия восстановится в нем до прежнего состояния. Но я отношу имя Израиля ко всему народу Божию в таком вот смысле: когда войдут язычники, одновременно и иудеи от неприятия перейдут к послушанию веры. И так совершится спасение всего Израиля Божия, который собирается и из тех, и из других. Но так, что первое место будет принадлежать иудеям, первородным в семье Божией. Данное толкование потому мне кажется подходящим, что Павел здесь говорит об усовершеннии царствия Христова, каковое никак не кончается иудеями, но охватывает собою весь мир. И в том же смысле в Послании к Галатам 6:16 апостол называет Израилем Божиим Церковь, составленную из иудеев и язычников, противопоставляя собранный из рассеяния народ плотским детям Авраама, отпавшим от его веры.

«Как написано». Этим свидетельством из Исаии апостол подтверждает не все свое положение, но лишь его часть: что сыны Авраама также являются причастниками искупления. Ибо если кто возразит, что Христос был обетован им и дан, но, поскольку они отвергли Его, значит, и лишены Его благодати, то пророческие слова говорят о чем-то большем: именно о том, что остался некий остаток, который впоследствии образумится и получит благодать избавления. Однако Павел не цитирует дословно Исаию. Исаия говорит так: «Придет Искупитель Сиона, и те, кто отвратится от неправды среди Иакова, глаголет Господь». И не подобает нам в этом вопросе слишком утруждаться. Ибо надо смотреть на то, сколь удачно апостолы приспособляют к своей теме все доказательства, приводимые из ветхого завета. Ведь хотят они не что иное, как указать пальцем на определенные места, чтобы направить читателей к этим источникам. Далее, в данном пророчес-

стве хотя и обещается избавление духовному народу Божию, однако поскольку апостол попутно хотел научить иудеев тому, что должны они ожидать от своего Мессии, он прямо вывел из слов Исаии одно из Его служений: уничтожить неправедность. Затем добавляет несколько слов, кажется, взятых из Иеремии, об отпущении грехов. Ибо в этих двух вещах заключается царство Христово. Ведь Христос пришел, чтобы благодатным отпущением грехов примирить нас с Отцом, и Духом Своим возродить к новой жизни. Здесь разумеются и язычники, однако поскольку иудеи являются первенцами, о чем возвещает пророк, в них сие должно исполниться наискорейшим образом. Ведь то, что весь народ Божий Писание называет Израилем, связано с превосходством сего народа, которого Бог предположил всем остальным народам.

Затем, имея в виду ветхий завет, говорит о том, что Искупитель придет именно для Сиона. Добавляет же, что в Иакове искуплены будут те, кто образумится и отойдет от своих преступлений; коими словами Бог красноречиво отстаивает для Себя некое семя, дабы искупление Его было действительным в избранном и особом народе. Хотя для выражения сей мысли лучше подходят слова, употребленные пророком: «придет для Сиона». Но для Павла благочестие состояло не в том, чтобы следовать общепринятому переводу, где сказано, что Искупитель придет с горы Сион. И то же самое относится и ко второй части: «отвратит нечестие от Иакова». Здесь Павел счел достаточным выразить лишь то, что, поскольку собственное служение Христа состояло в примирении с Богом отпавшего народа, нарушившего Его завет, значит, надо ожидать обращения некоторых, и поэтому не все погибнут.

27. *«И сей завет им от Меня».* Хотя в предыдущем пророчестве Исаии Павел кратко сказал о служении Мессии, дабы научить иудеев, что именно следует от Него ожидать, здесь он сознательно с той же целью приводит несколько слов из пророка Иеремии. Ибо в предыдущем месте не говорится о том, что за этим последует. Также сие относится к подтверждению обсуждаемого им положения. Сказанное же им об обращении народа может показаться невероятным из-за упорного неверия последнего. Итак, он устраняет это препятствие, упоминая, что новый завет состоит

в незаслуженном отпущении грехов. Ведь из пророческих слов следует, что отношение Бога к отпавшему народу как раз и заключается в том, чтобы простить ему его вероломство и все прочие грехи.

²⁸ В отношении к благовестию они враги ради вас; а в отношении к избранию, возлюбленные Божии ради отцов. ²⁹ Ибо дары и призвание Божие непреложны. ³⁰ Как и вы некогда были непослушны Богу, а ныне помилованы по непослушанию их, ³¹ так и они теперь непослушны для помилования вас, чтобы и сами они были помилованы. ³² Ибо всех заключил Бог в непослушание, чтобы всех помиловать.

²⁸ В отношении к благовестию они враги ради вас; а в отношении к избранию, возлюбленные Божии ради отцов. ²⁹ Ибо без раскаяния дары и призвание Божие. ³⁰ Как и вы некогда были недоверчивы к Богу, а ныне помилованы по неверию их, ³¹ так и они теперь недоверчивы из-за того, что вы помилованы, чтобы и сами они были помилованы. ³² Ибо всех заключил Бог в неверие, чтобы всех помиловать.

28. «В отношении к благовестию». Апостол показывает, что даже наихудшее в иудеях не должно быть поводом к презрению со стороны язычников. Высшее их преступление состояло в неверии. Павел же учит, что они были ослеплены на время по провидению Божию, чтобы проложить путь Евангелию к язычникам. Впрочем, они не окончательно отлучены от благодати Божией. Итак, он признает, что в настоящее время они чужды Бога из-за Евангелия, дабы по этому случаю к язычникам перешло спасение, прежде бывшее у иудеев. Однако Бог не забыл о Своем завете, некогда заключенном с их отцами, где поклялся, что по вечному изволению возлюбил сей народ. И сие знаменательное утверждение подтверждает то, что благодать божественного призвания не может оказаться напрасной. Ибо об этом говорят следующие слова: «Дары и призвание Божие без раскаяния». Ведь под дарами и призванием апостол имеет в виду благодеяние призыва. И сие надобно разуметь не о каком угодно призыве, он о том, коим Бог принял потомков Авраама в Свой завет. Ведь спор шел именно об этом вопросе. Как и говоря немного прежде об избрании, он имел в виду тайный совет Божий, коим иудеи были некогда отделены от язычников. Ибо следует держаться того, что здесь идет речь не о личном избрании кого-либо, но об общем усыновлении всего народа,

которое на время могло показаться утратившим силу, но при этом не было вырвано с корнем. Поскольку же иудеи сами отпали от обетованного им спасения, то, чтобы осталась надежда на спасение остатка, Павел и говорит, что совет Божий пребывает незыблемым и неизменным, совет, коим Он некогда удостоил избрать Себе их в особый народ.

Итак, если не может быть так, чтобы Господь отошел от Своего завета, заключенного в Авраамом, — Я буду Богом для семени твоего, — то и не мог Он полностью отвратить благоволения Своего от иудейского народа. Апостол не противопоставляет Евангелие избранию, как будто они не согласны друг с другом. Ибо кого Бог избрал, тех Он и призывает. Но поскольку недавно паче чаяния Бог возвестил Евангелие язычникам, апостол заслуженно сравнивает сию благодать с избранием ветхого Израиля, происшедшим за столько веков до этого. Посему избрание именуется так из-за своей древности, ведь Бог, пройдя мимо всего остального мира, избрал для Себя особый народ. Говорит же «ради отцов» не потому, что отцы дали Богу повод их возлюбить, но потому что от них благодать Божия распространилась на потомков, по условию завета «Я буду Богом твоим и семени твоего». Как именно язычники снискали милосердие из-за неверия иудеев было сказано ранее: Бог, оскорбленный неверием иудеев, обратил к язычникам Свое благоволение. Добавленное же вслед за этим, что неверующие обратятся вновь, после явления милости язычникам, — немного сложно для понимания. Однако здесь нет никакой нелепости, ведь Павел не говорит о причине ослепления, но хочет лишь сказать, что иудеи утратили то, что Бог передал язычникам. Далее, того, что они лишились из-за неверия, язычники не должны считать себя достигшими своими заслугами, ведь речь идет только о милости. Значит, итог таков: поскольку Бог восхотел помиловать язычников, иудеи были лишены света веры.

32. *«Ибо всех заключил Бог».* Великолепное утверждение, коим апостол показывает, что имеющие надежду на спасение не должны отчаиваться в отношении других. Ибо какими бы ни были они сейчас, прежде они были как все остальные. Если одним лишь милосердием Божиим воспряли они от неверия, то должны дать место этому милосердию

и в отношении других. Ведь апостол делает иудеев равными язычникам в отношении вины, дабы и те, и другие поняли, что другим путь к спасению открыт не меньше, чем им самим. Ибо есть лишь одно милосердие Божие, спасающее людей. И оно может быть предложено и тем, и другим. Итак, данное утверждение согласно со свидетельством Осии, процитированным ранее: «Я назову народом Моим не Мой народ». Далее, апостол не хочет сказать, что Бог так ослепил всех людей, что Ему надо приписывать вину за их неверие, но Бог так устроил все по Своему провидению, что все оказались виновными в неверии, дабы сделать их подлежащими Своему суду. Причем с той именно целью, чтобы спасение зависело лишь от Его благодати, по устранению всех заслуг. Итак, Павел хочет сказать две вещи: в человеке нет ничего, чтобы по его заслугам предположить его другим, кроме как по чистой благодати Божией; Богу же, распределяющему Свою благодать ничто не мешает давать ее тому, кому Он захочет. Ударение здесь падает на слово «помиловать». Ибо оно означает, что Бог ничем не связан и потому даром спасает всех, что все равным образом погибли. Далее, весьма безумствуют те, кто отсюда заключает, что все спасутся. Ведь Павел просто хочет сказать, что как иудеи, так и язычники получают спасение лишь по милосердию Божию, дабы не давать кому-либо повод для хвастовства. Безусловно, сие милосердие предлагается всем без различия, но спасаются лишь те, кто принимает его верою.

³³ О бездна богатства и премудрости и ведения Божия! Как непостижимы судьбы Его и неисследимы пути Его! ³⁴ Ибо кто познал ум Господень? Или кто был советником Ему? ³⁵ Или кто дал Ему наперед, чтобы Он должен был воздать? ³⁶ Ибо все из Него, Им и к Нему. Ему слава во веки, аминь.

³³ О бездна богатства и премудрости и ведения Божия! Как непостижимы суды Его и неисследимы пути Его! ³⁴ Ибо кто познал ум Господень? Или кто был советником Ему? ³⁵ Или кто дал Ему наперед, чтобы ему воздалось? ³⁶ Ибо все из Него, Им и к Нему. Ему слава во веки, аминь.

33. «О бездна». Здесь апостол сначала раздражается возгласом, который спонтанно рождается у верующих по благочестивом рассмотрении дел Божиих. Затем он сдерживает

дерзновение нечестия, обычно ропщущего на суды Божии. Итак, когда мы слышим «Обездна!», нельзя сказать, насколько сильно то восхищение обуздать дерзость плоти. Ибо после того, как он рассуждал о слове и Духе Божиим, то, побежденный сей возвышенной тайной, уже мог лишь воскликнуть: «Богатство сей премудрости Божией глубже того, что мог бы постичь наш разум». Если начинаем мы речь о тайных советах Божиих, всегда следует налагать сию узду и на язык, и на разум, дабы трезво и в пределах слова рассуждая об этих вопросах, наша мысль в конец концов пришла в оцепенение. Ибо не должно стыдить нас, если не разумеем мы выше того, кто был восхищен до третьего неба и видел тайны неизреченные для человека. И нельзя найти никакой другой цели этих слов апостола, кроме собственного смирения. Некоторые же так передают слова Павла: «О, глубокие богатства, и премудрость и познание Божие!» Как если бы βάθος («батхос»), то есть «бездна», было здесь общим эпитетом, и богатства означали щедрость. Сие кажется мне натянутым. Посему не сомневаюсь, что апостол превозносит здесь глубокою бездну богатства и ведения Божия.

«Как непостижимы». Разными словами, путем собственного иудеям удвоения, апостол выражает одну и ту же мысль. Ибо говорит он о судах, и добавляет затем о путях, установленных либо по причине действия, либо по порядку управления. Все еще продолжает он свое восклицание, в котором, чем больше превозносит возвышенность божественной тайны, тем больше удерживает нас от любопытствующего изыскания. Итак, пусть мы научимся ничего не допытываться у Господа, кроме того, что открыто в Писании, ибо иначе мы войдем в лабиринт, откуда нелегко выйти. Ведь надобно отметить, что здесь идет речь не о каких-либо тайнах Божиих, а о тех, в отношении которых Он хочет, чтобы мы ими восхищались и принимали с верою.

34. «Ибо кто познал ум Господень?» Здесь апостол начинает прямо обуздывать людскую дерзость, дабы не роптали люди на суды Божии. И делает это двумя доводами. Первый состоит в том, что все смертные, рассуждая о предопределении Божиим собственным умом, совершенно слепнут. Ведь о непознанной вещи можно рассуждать лишь плохо и

необдуманно. Второй довод состоит в том, что у нас нет причины жаловаться на Бога, потому что нет такого смертного, который мог бы претендовать на то, что Бог ему что-то должен. Наоборот, все обязаны Богу за Его благодать. Посему пусть каждый помнит, что ему надо сдерживать свои умствования, дабы в исследовании предопределения не возноситься сверх открытого в слове Божиим. Ведь слышим мы, что человек способен усмотреть здесь не более того, что слепой может разглядеть в потемках.

Однако сие никак не ослабляет определенность веры, которая рождается не от остроты человеческого разума, а от одного лишь просвещения Святым Духом. Ибо и сам Павел в другом месте — после того, как засвидетельствовал, что тайны Божии премного превышают способности нашего ума — тут же добавляет, что верующие имеют ум Господень. Имеют, поскольку приняли они не духа мира сего, но Духа, данного от Бога, Коим научаются Его непостижимой иным способом благодати. Итак, как не можем мы собственными силами прийти к познанию тайн Божиих, так же по благодати Святого Духа допускаемся к твердому и ясному их познанию. Ведь если надобно следовать предваряющему нас Духу, то там, где мы Его лишены, нам нужно остановиться. Если кто пожелает знать больше того, что откроет ему Дух, тот будет подавлен великим блеском сего неприступного света. Надобно же придерживаться того различия, о котором я уже прежде говорил, — различия между тайным советом Божиим и Его волей, открытой нам в Писании. Ибо хотя все учение Писания и превосходит своей возвышенностью человеческий разум, однако же для верных не возбранен доступ к этому учению — для тех, кто почтительно и трезво следует водительству Духа. Но иное дело — тайный совет, глубину и высоту которого невозможно постичь.

35. *«Кто дал Ему наперед»*. Другой довод, коим справедливость Божия прекрасно защищается от обвинений всех нечестивцев. Ибо если никто не может обязать Бога своими заслугами, то и не может по праву жаловаться на то, что не получил воздаяния. Ведь всякий, желающий обязать кого-либо к благотворительности, должен показать свои дела, коими заслужил такое к себе отношение. Итак, смысл Павловых слов

следующий: Бога можно обвинять в несправедливости только тогда, когда Он не воздает кому-либо то, что ему принадлежит. Но явствует, что по истине Бог никого не обманывает, поскольку никому не должен. Ибо кто может указать на такое свое дело, которым он заслужил бы благодать Божию? Место сие весьма знаменательно, и мы научаемся здесь, что не в наших силах собственными делами подвигнуть Бога к дарованию нам спасения, и что нас, не имеющих заслуг, предваряет Его незаслуженная благодать. Ибо апостол показывает не то, что обычно делают люди, но что они вообще могут делать. И если мы тщательно себя исследуем, то обнаружим, что Бог не только не является нашим должником, но и что все мы до одного подлежим одному и тому же осуждению с Его стороны. Мы не только не заслужили от Него благодати, но и стали более чем достойными вечной смерти. И Павел заключает, что в отношении столь порочной и извращенной природы Бог ничем нам не обязан; однако если человек был бы целомудрен, он все равно не мог бы что-либо принести Богу, дабы заслужить себе благодать, ибо как только человек получает бытие, по самому праву сотворения он становится настолько обязанным Своему Создателю, что у него нет ничего своего. Итак, напрасными будут наши попытки лишить Бога Его права, дабы Он не распоряжался своими тварями свободно, как Ему заблагорассудится, как будто причина принятия и даяния одна и та же.

36. «Ибо все из Него, Им и к Нему». Подтверждение предыдущего предложения. Ибо апостол учит, что многого недостает нам, чтобы могли мы хвалиться перед Богом чем-либо своим. Ведь и сами мы созданы Им из ничего, и бытие наше состоит лишь в Нем одном. Откуда апостол заключает, что справедливо будет все относить ко славе Божией. Ведь как дурно было бы творения, которые Он создал и которые сохраняет, относить куда-либо еще, кроме как к проявлению Его славы? Я знаю, что выражение εἰς αὐτόν («эйс аутон»), то есть «ему», иногда как исключение может использоваться в смысле ἐν αὐτῷ («эн ауто»), то есть «в нем или им». Поскольку же собственное значение больше подходит для настоящего довода, следует скорее сохранить его, чем прибегать к не-собственному смыслу. Итог таков: весь природный порядок

безобразно извращается, если Бог, будучи началом всех вещей, не является одновременно и их целью.

«Ему слава». Здесь апостол считает несомненным доказанное им утверждение, что слава Господня везде должна пребывать незыблемою. Ибо слова его окажутся выхолощенными, если их понимать в общем смысле, но ударение здесь зависит от контекста: Бог по праву отстаивает Свое полное владычество; и в состоянии человеческого рода, а также всего мира, надобно искать лишь Его славы. Откуда следует, сколь абсурдны и противны разуму, более того — безумны, умствования, которые стремятся к умалению Его славы.

~ Глава 12 ~

¹ Итак умоляю вас, братия, милосердием Божиим, представьте тела ваши в жертву живую, святую, благоугодную Богу, для разумного служения вашего, ² и не сообразуйтесь с веком сим, но преобразуйтесь обновлением ума вашего, чтобы вам познавать, что есть воля Божия, благая, угодная и совершенная.

¹ Итак умоляю вас, братия, милосердием Божиим, представьте тела ваши в жертву живую, святую, благоугодную Богу, разумное служение ваше, ² и не сообразуйтесь с веком сим, но преобразуйтесь обновлением ума вашего, чтобы вам испытать волю Божию, благую, угодную и совершенную.

После того, как Павел рассмотрел то, с чего надо было начать созидание царствия Божия: что от одного лишь Бога следует искать праведности, что от одной лишь Его милости посылается нам спасение, что в одном лишь Христе помещено сокровище всяческих благ и ежедневно предлагается каждому, — сказав обо все этом, теперь в надлежащем порядке переходит он к воспитанию нравов. Ведь этим спасительным познанием Бога и Христа души как бы возрождаются к небесной жизни, а святыми увещаниями и повелениями сама эта жизнь неким образом обустроивается и утверждается. Ибо напрасно было бы выказывать рвение к обновлению жизни, если прежде не показать, что всякая праведность происходит для людей от Бога и Христа и состоит в том, что люди как бы воскресают из мертвых. И здесь имеется особое различие между Евангелием и философией. Ибо хотя блестяще и с великой похвалой собственной мудрости рассуждают философы о нравах, все что блистает в их заповедях суть лишь украшенные стены лишённого фундамента здания, потому что, упустив из виду многие принципы, они предлагают учение подобное телу, лишённому головы. Не сильно отличается способ наставления и у папистов. Ибо если и говорят они мимоходом слова о вере во Христа и благодати Святого Духа, однако совершенно очевидно, что мирские философы значительно ближе им, чем Сам Христос. Подобно тому, как философы, прежде чем издавать законы о нравах, вначале рассуждают о цели блага и источниках

добродетелей, из которых выводят все остальные обязанности, так и здесь апостол поставляет принцип, из которого проистекают все свойства святой жизни. Принцип таков: мы для того искуплены Господом, чтобы посвятить Ему самих себя и все наши члены. Однако полезно будет рассмотреть все по отдельности.

1. *«Умоляю вас, братия, милосердием Божиим»*. Мы знаем, что нечистые люди все, что говорится в Писании о благодати Божией, похотливо обращают в повод для плотской вседозволенности. Наоборот, лицемеры, словно благодать Божия угашает усердие к благочестивой жизни и открывает дверь для греха, насколько это в их силах, злодейски затемняют знание о ней. Однако сие увещание учит, что пока люди не осознают, насколько обязаны милосердию Божию, они никогда не будут почитать Бога с серьезным чувством и не достаточно сильно будут побуждаться к страху и послушанию перед Ним. Для папистов достаточно исторгать из людей навязанное, не знаю как, повиновение. Павел же, чтобы завоевать нас для Бога не рабским страхом, а добровольной и радостной любовью к праведности, дает нам вкусить сладость благодати, в которой содержится наше спасение. И одновременно попрекает нашу неблагодарность, если не стремимся мы полностью посвятить себя столь благодатному и щедрому Отцу. И увещание Павла имеет тем большую силу, чем больше превосходит все остальные увещания в явлении благодати Божией. Ибо сердце должно быть более, чем каменным, если вышеизложенное учение не сможет побудить его к любви Божией, милость Которого оно чувствует излитой столь обильно и столь щедро.

Итак, где же те, кто думает, что, если в одной благодати Божией помещено людское спасение, то не нужны уже никакие увещания к благопристойной жизни? Ибо никакими заповедями, никакими повелениями благочестивая душа не побуждается так к послушанию Богу, как серьезным размышлением о явленной ей божественной благодати. Здесь надо обратить внимание и на мягкость апостольского духа, ибо он предпочел адресовать верующим увещания и дружеские призывы, а не жесткие приказы и повеления. Ибо знал он, что этот путь будет более благоуспешен среди обучаемых.

«Представьте тела ваши». Итак, начало правильного стремления к добрым делам состоит в том, чтобы мы осознали свою посвященность Богу. Ибо отсюда следует, что мы должны перестать жить для самих себя и все деяния своей жизни посвятить на служение Ему. Посему здесь надо рассмотреть две вещи. Первое: мы принадлежим Господу; второе: нам надо быть святыми, потому что недостойно святости Божией, если Ему приносится нечто не освященное прежде. Установив сие, мы одновременно придем к выводу, что надобно всю жизнь размышлять о том, что такое святость, и будет похожим на святотатство, если мы вновь впадем в нечистоту. Ведь это не что иное, как профанация освященного.

Везде в речи апостола заметен тщательный подбор слов. Вначале он говорит, что надо принести наше тело в жертву Богу. Чем показывает, что мы уже не свои, а полностью перешли во владение Бога. А это не может произойти иначе, чем если мы отречемся от самих себя. Затем, добавив несколько эпитетов, апостол говорит, какой должна быть эта жертва. Называя ее живой, он хочет сказать следующее: «Мы таким образом приносим себя в жертву Богу, что, зажав в себе прежнюю жизнь, воскресаем к жизни новой». Именем же святости он означает принадлежащее жертве свойство, ибо тогда лишь жертва приносится правильно, когда ей предшествует освящение. Третий эпитет, когда апостол говорит о правильном обустройстве нашей жизни, чтобы сделать эту жертву угодной Богу, приносит нам не малое утешение, уча, что усердие наше угодно и приятно для Бога, если мы преданы невинности и святости. Телами же он называет не только кости и кожу, но и все вещество, из которого мы состоим. Он воспользовался этим словом, чтобы лучше обозначить все части нашего естества. Ибо члены тела суть орудия для действий. В другом месте он требует от нас чистоты не только тела, но и души, и духа 1 Фес. 5:23. Приказывая нам предоставить, он намекает на Моисеевы жертвоприношения, выставляемые на алтаре как бы на обозрение Богу. Однако он тут же изящно показывает, с какой готовностью должны мы выслушивать повеления Божии и без промедления их исполнять. Откуда мы заключаем, что несчастно заблуждаются все смертные, у которых нет намерения почитать Бога. Здесь мы

видим, какие жертвы одобряет Павел в христианской Церкви. Ибо мы примирены с Богом через Христа единственным жертвоприношением и по Его благодати все стали священниками для посвящения себя и всего, что нам принадлежит, славе Божией. Так что не остается никакой жертвы умиловления, и ее нельзя утверждать без великого оскорбления креста Христова.

«Разумного служения вашего». Я думаю, что данная фраза добавлена для того, чтобы лучше объяснить и подтвердить все вышеизложенное, как если бы апостол сказал: «Представьте себя в жертву Богу, если в душах ваших живет богопочитание». Ибо это законный путь богопочитания, от которого если кто отходит, то является превратным почитателем. А если Бог почитается правильно лишь тогда, когда все наши поступки мы совершаем по Его заповедям, то исчезают все измышленные обряды, которых Бог справедливо гнушается, ведь послушание для Него дороже жертвы. Людям льстят их изобретения, являя им образ суетной мудрости (как говорит Павел в другом месте). Однако мы слышим, что небесный Судия изрек устами Павла совершенно противоположное. Ибо называя служение разумным, то служение, которое предписал Сам Бог, он тем самым отвергает как глупое, неразумное и необдуманно введенное все то, что соблюдаем мы помимо правила Его слова.

2. *«И не сообразуйтесь с веком сим».* Слово «мир», имеющее множество значений, здесь обозначает человеческий разум и человеческие нравы, с которыми апостол не без причины запрещает нам сообразовываться. Ибо поскольку весь мир находится во зле, нам подобает совлечься всего, что имеем мы человеческого, если хотим мы облечься во Христа. И дабы не было сомнений, апостол сам истолковывает свое утверждение от противного, когда приказывает нам преобразиться в обновлении ума. Ведь для Писания привычны такие противопоставления, коими яснее излагается суть дела. Обрати здесь внимание на то, какое именно требуется от нас обновление. Не только обновление плоти, как толкуют это место сорбонские богословы, понимая под умом низшие части души, но и обновление ума, являющегося превосходнейшей нашей частью, которому философы приписывают всяческое

главенство. Ибо они называют его τὸ ἡγεμονικόν («то гэгемоникон»), то есть «главенствующим». Так что разум почитается ими самым мудрым правителем. Павел же низлагает его с трона, и превращает в ничто, уча, что мы должны обновиться своим умом. Ибо как бы мы ни льстили самим себе, истинно утверждение Христово, что желающему войти в царство Божие надлежит возродиться во всем человеке. Ведь мы полностью чужды праведности Божией и сердцем и разумом.

«Чтобы вам познать, что есть воля Божия, благая, угодная и совершенная». Здесь ты видишь цель, для которой мы должны обновить наш разум, дабы, оставив все человеческие домыслы и пожелания, мы приникали к одной лишь воле Божией, разумение которой есть истинная премудрость. Если же для этого необходимо обновление нашего разума, дабы познали мы, что есть воля Божия, то отсюда явствует, насколько сам по себе наш разум противится Богу. Добавленные же эпитеты служат восхвалению Божией премудрости, дабы стремились мы к ней с большей окрыленностью. Безусловно, чтобы призвать к порядку наше упорство, необходимо утвердить прочную похвалу праведности и совершенства Божия. Мир убеждает себя в том, что творимые им дела являются благами. Но Павел возражает и говорит, что то, что благо и что правильно — следует оценивать по божественным заповедям. Мир в своих измышлениях льстит себе и услаждается собой, но Павел утверждает, что Богу не нравится что-либо, кроме Им Самим заповеданного. Мир, чтобы обрести совершенство, отвращается от слова Божия и обращается к собственным вымыслам, а Павел, утверждая совершенство в воле Божией, показывает, что обманывается тот, кто преступает эту черту.

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.

³ По данной мне благодати, всякому из вас говорю: пусть не думает о себе более, нежели должно думать; но пусть думает трезво, по мере веры, какую каждому Бог уделил.

3. «По данной мне благодати говорю». Если считать, что слово «ибо» не является здесь излишним, данное предложение вполне согласуется с предыдущим. Ведь апостол хочет,

чтобы все наше усердие было направлено на исследование воли Божией, так что ему прежде всего надлежит отвлечь нас от праздного любопытства. Однако поскольку слово «ибо» часто встречается в речи Павла избыточно, можно его понимать и как простое утверждение. Ведь и в таком случае смысл будет весьма ясен. Впрочем, прежде чем дать повеление, апостол упоминает о данной ему власти, дабы люди внимали его словам не иначе как словам Божиим. Смысл таков, как если бы он сказал: «Не говорю от самого себя, но, будучи посланником Божиим, доношу до вас вверенные мне заповеди». Благодатью (как и прежде) называет он апостольство, дабы восхвалить в нем благодать Божию и одновременно дать понять, что не по собственной дерзости присвоил он себе этот титул, но по призванию Божию. Итак, утвердив свой авторитет, он налагает на римлян необходимость послушания, если только не хотят они презреть Бога в лице Его служителя.

Затем следует заповедь, которая удерживает нас от исследования вещей лишь утруждающих разум, но не дающих ему назидания. Апостол запрещает кому-либо брать на себя больше, чем это позволяют его призвание и способности. Одновременно он увещевает думать и помышлять лишь о том, что может сделать нас трезвыми и скромными. Ибо я предпочел именно так понять это предложение, а не как перевел его Эразм: «Дабы кто не мыслил о себе высокомерно». Ведь этот смысл несколько отходит от слов Павла, а мое толкование лучше соответствует контексту речи. Фраза же «нежели должно думать», говорит о том, что имел в виду апостол в предыдущем слове ὑπερφρονεῖν («гюперфронейн»), то есть «думать больше». Ибо мы думаем более, нежели должно, если заботимся о том, о чем не надлежит заботиться. Думать же трезво означает проявлять усердие к тому, что назидает и ведет тебя к скромности.

«Какую каждому Бог уделил». Здесь одно слово заменено другим: «...подобно тому, как каждому». Кроме того, здесь говорится о причине того трезвого разумения, о котором упомянул апостол. Ведь поскольку распределение благодати многообразно, каждый должен постановить для себя ту меру умствования, которая содержится в данной ему Богом благодати. Итак, излишняя склонность к умствованиям име-

ется не только в отношении напрасных и бесполезных для познания вещей, но и в отношении тех вещей, разумение которых в других случаях было бы полезным. Так происходит, если мы не смотрим на то, что нам даровано, а необдуманно и дерзновенно превышаем меру нашего разумения. Бог же не оставляет безнаказанной сию дерзость. Ибо надобно видеть, каким безумием объаты те, кто по глупому превозношению преступают положенные им пределы. Итог таков: разумная часть нашей жертвы состоит в том, что каждый в духе скромности и покорности отдает себя божественному руководству. Далее, противопоставляя веру человеческому суждению и удерживая нас от самоугождения, апостол также говорит о мере, дабы верные смиренно обуздывали себя в своих недостатках.

⁴ Ибо, как в одном теле у нас много членов, но не у всех членов одно и то же дело, ⁵ так мы, многие, составляем одно тело во Христе, а порознь один для другого члены. ⁶ И как, по данной нам благодати, имеем различные дарования, то имеешь ли пророчество, пророчеству по мере веры; ⁷ имеешь ли служение, пребывая в служении; учитель ли, — в учении; ⁸ увещатель ли, увещай; раздаватель ли, раздавай в простоте, начальник ли, начальствуй с усердием; благотворитель ли, благотвори с радушием.

⁴ Ибо, как в одном теле у нас много членов, но не у всех членов одно и то же дело, ⁵ так мы, многие, являемся одним телом во Христе, взаимно один для другого члены. ⁶ По данной же нам благодати, имеем различные дарования, пророчество ли — по мере веры; ⁷ служение ли, — в служении; учитель ли, — в учении; ⁸ увещатель ли, — в увещании; раздаватель ли, — в простоте, начальник ли, — в усердии; благотворитель ли, — в радушии.

4. «Ибо как». Здесь апостол подтверждает призыванием верующих то, что уже прежде говорил об ограничении разумения каждого по данной ему мере веры. Ибо мы призваны таким образом, что словно соединяемся в одно тело. Ведь Христос установил между верными такие же связи, какие имеются между членами человеческого тела. И поскольку сами по себе люди не могут придти к такому единству, Он Сам сделался соединяющими их узамы. Ведь тот порядок, который мы видим в человеческом теле, должен иметь место и в сообществе верных. Приведа же это сравнение, апостол доказывает, сколь необходимо каждому мыслить лишь то,

что соответствует его природе, его способностям и его призванию. Далее, данное сравнение, имея разные стороны, особенно в том отношении подходит к настоящему случаю, что подобно тому, как члены одного тела имеют многочисленные способности, и, притом, все разные, так что ни один член не обладает всеми способностями и не осуществляет все служения, так и нас Бог наделяет разными дарованиями, коим различением хочет соблюсти тот порядок, который Сам и установил. Дабы каждый, смотря по своим способностям, обуздывал себя и не вторгался в чужую область. И не должен кто-либо надеяться получить все, но, будучи довольным своей долей, он должен добровольно воздерживаться от присвоения чужого. Апостол же, красноречиво говоря о существующем между нами общении, одновременно намекает на то, с каким усердием все мы, имеющие каждый свои способности, должны стремиться ко благу общего тела.

6. *«Имеем различные дарования»*. Павел говорит здесь не просто о воспитании между нами братской любви, он хвалит ту скромность, которая для нас есть лучшее устройство всей жизни. Он хочет, чтобы каждый претендовал лишь на то, чтобы не нуждаться в достоянии других братьев; это и есть взаимные узы общения, когда никто не недостаточен сам для себя, но вынужден заимствовать от других. Итак, признаюсь, что сообщество верных существует не иначе как если каждый довольный своей долей передает братьям полученные им дары, и, наоборот, получает помощь от дарований других. Однако Павел хотел, во-первых, ниспровергнуть врожденную человеческую гордыню, дабы кто не сетовал о том, что имеет не все дары. Апостол увещевает, что не без лучшего совета Божия каждому даруется свое, потому что это способствует общему спасению всего тела, и никто не наделен такой полнотой даров, чтобы презирать других братьев.

Итак, здесь мы видим главную цель, к которой стремился апостол: не все обладают всем, но дары Божии распределены таким образом, что каждый имеет их отдельную часть. И все так должны стремиться к созиданию Церкви ниспосланными им дарованиями, чтобы никто, оставив свое служение, не присваивал себе чужого. Таким наилучшим порядком и такой симметрией соблюдается безопасность Церкви,

где каждый так уделяет от данных ему Господом даров, что не мешает при этом другим. Тот же, кто извращает данный порядок, воюет с Самим Господом, установлением Которого этот порядок утвержден. Ибо различие дарований порождается не волей людей, а тем, что Господу было угодно именно так распределить Свою благодать.

«Имеешь ли пророчество». Теперь апостол, приводя в пример отдельные виды благодати, показывает, как каждый по мере своих способностей, и сохраняя свой статус, должен заниматься данным ему служением. Ведь отдельные дары имеют положенные им пределы, отклоняться от которых означает портить сами эти дары. Речь апостола несколько путана, однако мы можем так связать ее отдельные части, что довод апостола будет звучать следующим образом: «Тот, кто обладает пророчеством, пусть осуществляет его по мере веры; тот, кто имеет служение, пусть исполняет его для служения другим; тот, кто имеет учение, пусть учит для научения остальных, и т. д.». Если же каждый будет это иметь в виду, то все будут удерживаться в положенных им границах.

Впрочем, данное место толкуется по-разному. Некоторые понимают пророчество как способность видеть наперед, каковая способность процветала в изначальной Церкви. Ибо Господь хотел выказать превосходство и достоинство Своего царства всеми возможными способами. То же, что добавляется, по мере веры, следует относить по мнению некоторых ко всем членам. Я же предпочитаю следовать тем, кто распространяет это имя на особый дар откровения, чтобы кто-то исполнял служение толкователя в правильном и искусном изъяснении воли Божией. Посему сегодня в христианской Церкви пророчество есть не что иное, как правильное понимание Писаний и особая способность его истолкования, потому что все ветхие пророчества и все изречения Божии через Христа и Его Евангелие теперь закончены. Ибо именно такой смысл имел в виду Павел, говоря (1 Кор. 14:5): «Хочу, чтобы вы говорил языками, но еще больше, чтобы пророчествовали. Отчасти знаем и отчасти пророчествуем».

Ниоткуда не видно, что Павел имел здесь в виду лишь те чудесные проявления благодати, которыми Христос снабдил вначале Свое Евангелие. Скорее мы видим, что здесь

говорится об обычных дарованиях, постоянно пребывающих в Церкви. И мне не кажется достаточно обоснованным тот довод, который часто приводят в возражение: что апостол-де напрасно говорил это тем, кто по Духу Божию не мог произнести анафему на Христа. Ведь в другом месте он свидетельствует (1 Кор. 14:32), что пророческий дух покорен пророкам, и приказывает первому говорящему замолчать, если другому из присутствующих будет откровение. На том же основании он мог увещевать тех, кто пророчествует в Церкви, дабы они сообразовывали свои пророчества с правилом веры и не уклонялись в сторону. Именем же веры апостол обозначает первые принципы религии; и если какое-либо учение будет уличено в том, что им не соответствует, тем самым изобличено будет во лжи.

В отношении остального трудностей нет. Апостол говорит, что тот, кто поставлен служителем, должен исполнять свое служение и считать, что принят на эту должность не для себя, а для других. Иначе говоря: пусть он исполняет свое служение, воистину служа людям, чтобы соответствовать своему званию. Так и учителям под именем учения он рекомендует преподавать твердое назидание. И смысл таков: тот, кто выделяется знанием учения, пусть знает, что его цель — истинное назидание Церкви. И пусть он думает лишь о том, чтобы сделать Церковь учение своим учением. Ибо учителем зовется тот, кто обустроивает и созидает Церковь словом истины. Тот же, кто выделяется умением увещевать, пусть стремится к тому, чтобы увещевание было действительным. И эти служения имеют между собой сходство и некоторую связь, однако не перестают от этого быть различными. Ведь никто не может увещевать, не сопровождая сие учением; однако тот, кто учит, вовсе не должен быть наделенным даром увещевания. Так же никто не пророчествует, не учит, не увещевает, чтобы при этом не служить; однако довольно нам будет соблюдать то различие, которое мы наблюдаем в дарах Божиих, и о котором знаем, что оно способствует порядку в Церкви.

8. *«Раздаватель ли, раздавай в простоте»*. Из последующих слов мы ясно видим, что здесь говорится о том, каково правильное употребление даров Божиих. Словом же

μεταδιδόντας («метаидунтас»), то есть «раздающие», апостол означает не тех, кто уделает из своего, но диаконов, возглавляющих раздачу церковной милостыни. Словом ἐλεούντας («элеунтас»), то есть «милующие», апостол означает вдов и других служителей, которые занимаются попечением о больных по древнему обычаю Церкви. Ибо есть два различных служения: раздавать бедным необходимое для жизни и прикладывать собственные усилия в попечении о них. Впрочем, первым апостол предписывает простоту, дабы без обмана и лицепрития они верно исполняли вверенные им поручения, а от вторых он требует радушия, дабы подавленностью своей (каковая часто встречается) они не угасили благодать служения. Ведь больной или тот, кто каким-либо образом удручен, больше всего утешается тогда, когда видит других окрыленными и готовыми придти ему на помощь. Поэтому если он замечает на лицах их печаль, то приписывает это презрению к своей личности. Хотя словом προϊστάμενους («прюйстаменус»), то есть «начальствующие», обычно зовутся те, кому поручено управление церковью (они были старейшинами, руководившими и управлявшими другими и надзиравшими за образом их жизни), однако здесь это название можно распространить на начальников всякого рода. Ибо не малое попечение требуется от тех, кто должен заботиться о безопасности всех, и также не малое усердие испрашивается от тех, кто день и ночь печется о спасении всех. Хотя обстоятельства времени показывают, что Павел говорил здесь не о всех начальниках, поскольку тогда еще не было благочестивых правителей, но о старейшинах, которые были блюстителями нравов.

⁹ Любовь да будет непритворна; отвращайтесь зла, прилепляйтесь к добру; ¹⁰ будьте братолюбивы друг к другу с нежностью; в почтительности друг друга предупреждайте; ¹¹ в усердии не ослабевайте; духом пламенейте; Господу служите; ¹² утешайтесь надеждою; в скорби будьте терпеливы, в молитве постоянны; ¹³ в нуждах святых принимайте участие; ревнуйте о странноприимстве.

⁹ Любовь да будет непритворна; противитесь злу, прилепляйтесь к добру; ¹⁰ будьте склонны к взаимной любви с братской приязнью; в почтительности друг друга предупреждайте; ¹¹ в усердии не ленитесь; духом пламенейте; времени служите; ¹² в надежде радуйтесь; в скорби будьте терпеливы, в молитве постоянны; ¹³ в нуждах святых принимайте участие; держитесь странноприимства.

9. «*Любовь да будет*». Теперь апостол собирается говорить об отдельных служениях, и начинает с любви, которая есть узы совершенства. О ней он заповедует то, что прежде всего необходимо, дабы по устранении всякого притворства она происходила из чистой искренности души. Нельзя и сказать, как склонны все люди к показу той любви, которой на самом деле у них нет. И лгут они не только другим, но и самим себе, убеждая себя, что достаточно любят тех, кого не только презирают, но и воистину отвергают. Посему Павел возвещает здесь не иную какую любовь, а ту, которая лишена всякого притворства. Ведь каждый легко может засвидетельствовать о себе, действительно ли в тайниках его сердца нет ничего, что противилось бы любви. Слова же о *зле* и *добре*, которые тут же за этим следуют, здесь понимаются не в обобщенном смысле, но зло означает злостную несправедливость, наносящую вред людям, а благо — доброту, помогающую другим. В Писании часто встречаются противопоставления, когда вначале запрещается порок, а затем заповедуются добродетель. В отношении же причастия ἀποστύγετε («апостюгунтес»), то есть «отвращаясь», я не следовал ни Эразму, ни древнему переводчику, переведших это слово как «ненавидьте». По моему мнению Павел хотел здесь выразить нечто большее: и пламенность глагола «отвращаться» лучше соответствует второй части, где апостол приказывает не только заниматься благотворительностью, но и прилепляться к ней.

10. «*Будьте братолюбивы*». Апостол не может подобрать слова, достаточные для выражения силы того чувства, с которым мы должны взаимно принимать друг друга. Ибо он называет его словом στωργή («сторгэ»), то есть «братской любовью», взаимной приязнью между родственниками. Безусловно, такой и должна быть та любовь, которую выказываем мы к детям Божиим. И дабы она была такой, апостол добавляет заповедь, весьма необходимую для сохранения благоволения среди людей, чтобы каждый с почитательностью относился к братьям. Ибо нет более сильного средства для отчуждения друг от друга людей, нежели когда кто-либо считает себя презираемым. Если же под почитательностью понимать служение всякого рода, то я не буду сильно возражать, однако первое толкование мне кажется более веро-

ятным. Ибо ничто так не противится братскому согласию, нежели оскорбление, происходящее от презрения, когда кто-либо превозносит себя, пренебрегая другими. Наоборот, лучшее средство для воспитания любви — это скромность, когда каждый с почитательностью относится к остальным.

11. *«В усердии не ослабевайте»*. Эта заповедь дается нам не только потому, что христианская жизнь должна быть деятельной, но и потому, что нам надлежит заботиться о братьях, даже оставив собственную выгоду. И притом не только когда они бывают добрыми, но и когда они недостойны и неблагодарны. Затем, поскольку в большинстве случаев нам надо забыть о самих себе, и если не перестанем мы смотреть на себя и требовать возмещения за каждое оскорбление, никогда не сможем стать пригодными к Христову служению. Добавляя же *«духом пламенейте»*, апостол говорит, каким образом мы должны к этому стремиться. Ибо плоть, подобно ослу, всегда ленива. Один лишь Дух пламенен настолько, чтобы исправить нашу лень.

Итак, апостол требует от нас в благотворительности усердия, которое Дух Божий возжег в наших сердцах. Но почему, скажет кто-нибудь, Павел призывает именно нас к такому горению? Отвечаю: хотя это и дар Божий, нечто предписывается здесь и самим верным, дабы, отбросив лень, они приникли к пламени, возженному в них Богом. Ведь часто случается так, что побуждение Духа подавляется и заглушается нашими проступками. К этому же относится и третья часть: *«времени служите»*. Ведь поскольку жизнь наша коротка, возможность творить добрые дела быстро уходит от нас, так что мы еще ревностнее должны ее использовать. Так Павел и в другом месте повелевает беречь время, поскольку дни скоротечны (дословно «злы». — *Примеч. пер.*). Смысл может быть и таким, что мы должны уметь приспособливаться ко времени, каковое качество весьма важно. Но мне кажется, что Павел, заповедуя служить времени, тем самым противопоставляет это бездеятельности. Далее, поскольку во многих древних кодексах читается *κυρίω* («кюрио»), то есть *«Господу»*, то, хотя на первый взгляд это и может показаться неуместным, я не рискну полностью отбросить такой перевод. Если читать место сие таким образом, то несомненно, что

Павел отнес к богопочитанию все исполняемые братьями служения, и все, что способствует воспитанию любви, дабы еще больше воодушевить верующих.

12. *«Утешайтесь надеждою»*. Эти три вещи также связаны между собой, и неким образом кажутся относящимися к предыдущей фразе «служите времени». Ибо тот лучше всего приспособляется ко времени и пользуется возможностью к усердному подвизанию, кто полагает свою радость в надежде грядущей жизни и, тем самым, терпеливо сносит все скорби. Как бы то ни было (ибо не важно: связывать ли это с предыдущим, или нет), апостол запрещает нам полагаться на настоящие блага и основывать свою радость на земных вещах, как будто бы наше счастья состоит именно в них. Наоборот, он повелевает нам вознести наши помыслы к небу, дабы нам наслаждаться полной и незыблемой радостью. Если же наша радость содержится в надежде на будущую жизнь, отсюда рождается терпение в скорбях, потому что радость ту не сможет подавить никакое страдание. Посему эти два положения взаимно друг с другом связаны: радость рождается из надежды, а из скорбей рождается терпение. Ведь никто не сможет спокойно и терпеливо нести крест, если не научится искать свое счастье вне этого мира, чтобы, утешаясь надеждою, смягчать и сглаживать горечь своего креста. Поскольку же и то, и другое много превосходит наши силы, необходимо пребывать в молитве и постоянно просить Бога, дабы не позволил Он нашим душам ослабеть, пасть на землю или оказаться сломленными скорбями. Далее, Павел не только призывает нас к молитвам, но и ясно требует стойкости, ибо брань наша постоянна, и каждый день происходят новые напасти, выдержать которые не смогут даже сильные, если только не почерпнут оттуда новые силы. Впрочем, лучшее для нас средство не ослабеть состоит в постоянной молитве.

13. *«В нуждах святых»*. Апостол возвращается к обязанностям любви, из которых первая — благотворить тем, от кого мы меньше всего ожидаем воздаяния. Поскольку часто случается, что больше всего презирают тех, кто больше других отягощен нуждою и нуждается в помощи (ведь люди думают, что оказываемые им благодеяния пропадают впустую), Бог особым образом вручает их нашему попечению.

Ибо лишь тогда мы доказываем свою любовь, когда помогаем нуждающимся братьям только из-за милосердия к ним. Не последним образцом такой любви является благоволение и щедрость, выказываемая странникам, ибо они нуждаются больше всех остальных, не будучи у себя дома. Поэтому апостол особо указывает нам на этих людей. Итак, мы видим, что мы тем больше должны заботиться о человеке, чем больше им пренебрегают другие. Также заметь подходящий подбор слов, когда апостол говорит, что нужно участвовать в нуждах. Этим он намекает, что нам подобает так помогать братьям в нужде, как будто помогаем мы самим себе. Святым же он заповедует помогать особо, ибо хотя любовь наша должна распространяться на весь человеческий род, особым образом должна она выказываться своим по вере, которые связаны с нами более крепкими узами.

14 **Благословляйте гонителей ваших; благословляйте, а не проклинаяте.** **15** **Радуйтесь с радующимися и плачьте с плачущими.** **16** **Будьте единомысленны между собой; не высокоумствуйте, но последуйте смиренным; не мечтайте о себе.**

14 **Благословляйте тех, кто вас гонит; благословляйте, и не просите им зла.** **15** **Радуйтесь с радующимися и плачьте с плачущими.** **16** **Испытывайте друг ко другу взаимные чувства; не высокоумствуйте, но сообразуйтесь со смиренными. Не будьте мудрыми в собственных глазах.**

14. «*Благословляйте*». Я хочу раз и навсегда убедить читателя в том, чтобы он не искал дотошно какого-то порядка между отдельными заповедями, но довольствовался тем, что имеет здесь разбросанные краткие предписания, кои помогают ему освятить все стороны его жизни. И заповеди эти выводятся из того принципа, который апостол сформулировал в начале главы. Там он сразу же заповедует не мстить за наносимые нам обиды. Здесь же он требует нечто более трудное. А именно, чтобы мы не просили зла нашим врагам, но желали им всего наилучшего и молили об этом Господа, как бы ни мучили они нас и как бы бесчеловечно с нами не обращались. Подобная кротость сколь трудна для соблюдения, столь же достойна того, чтобы мы стремились к ней с искренним усердием. Ибо Господь не приказывает ничего, не требуя при этом нашего послушания. И не допустимо какое-либо

извинение, если лишены мы того чувства, кое по желанию Господа должно отличать нас от нечестивых и сынов века сего. Признаюсь, что это весьма трудно и совершенно противно человеческой природе. Однако нет ничего трудного, что не преодолевается силой Божией, которой никогда не будет недоставать нам, если только не перестанем мы о ней молить. И хотя едва ли найдется один, кто столь преуспел бы в Господнем законе, чтобы исполнить эту заповедь, никто, однако, не может претендовать на то, что является сыном Божиим, и не может хвалиться христианским именем, если хотя бы отчасти не напитан этим духом, и не сражается каждодневно с противными ему чувствами.

Я сказал, что это труднее, чем просто не мстить, когда кто-то наносит нам вред. Ибо некоторые, хотя и удерживают руку от мщения, и не подвигаются желанием вредить, однако же желают, чтобы кто-то другой нанес вред и ущерб их врагам. Если же они умилоствивлены настолько, что совсем не желают им зла, все равно, едва ли найдется один из ста, кто хотел бы блага своим обидчикам. Тем более, не будет он об этом просить у Бога. Бог же в Своем слове не только удерживает руку от злодеяний, но и укрощает мстительные чувства в душе. И не только это, но и хочет, чтобы мы заботились о спасении тех, кто, несправедливо мучая нас, навлекает на себя погибель. Эразм же обманулся в слове εὐλογεῖν («эулогейн»), то есть «благодарить», поскольку не обратил внимания на то, что противопоставляется оно проклятию. Павел же хочет, чтобы Бог и в том, и в другом был свидетелем нашей терпимости, дабы мы обуздывали гневливость не только в своих желаниях, но и, прося о милости, свидетельствовали, что печалимся о врагах наших, видя их погибель.

15. *«Радуйтесь с радующимися»*. На третьем месте помещено общее положение, дабы верные, испытывая друг ко другу взаимную приязнь, разделяли бы участь друг друга. Прежде апостол перечисляет отдельные стороны такого поведения: «Радуйтесь с радующимися, плачьте с плачущими». Ибо природа истинной любви требует, чтобы каждый предпочитал скорее плакать со своим братом, нежели из-за роскоши и праздности пройти мимо его плача. Итак, смысл здесь таков: насколько возможно, сообразуйтесь друг с другом,

и какая бы ни выпала кому судьба, пусть каждый соперещивает вместе с другим, идет ли речь о печали в невзгодах или о радости в процветании. Безусловно, не принимать с радостью радость других братьев означает зависть, а не грустить, если брату плохо, — бесчеловечность. Итак, да будет между нами такое сострадание, которое бы всем внушило одинаковые чувствования.

16. «*Не высокоумствуйте*». На греческом языке это место звучит значительнее, и больше соответствует своему антитезису. Апостол говорит: «Не думайте о себе высоко». Этим он хочет сказать: «Не подобает христианину амбициозно стремиться к тому, чтобы превосходить других или возвышаться над ними, но скорее ему подобают смиренномудрие и кроткие помыслы». Ибо именно ими превозносимся мы в глазах Господа, а не гордынею или пренебрежением к братьям. Заповедано нам умеренно домогаться высшего. Ибо ничто не потакает так суемудрию, как наше превозношение, когда мы, достигнув высокого положения, надеемся на еще большее. Слово же «смирненные» я понимаю в среднем роде, дабы восполнить приводимый антитезис. Итак, здесь осуждается всякая амбициозность и то превозношение души, кое зовется высокоумдием. Ведь главная добродетель верных — это умеренность, или покорность, скорее предпочитающая воздать честь другим, нежели присвоить ее себе. Сюда же относится и то, что добавляется после. Ибо ничто не надмевает души больше, чем мнение о собственной мудрости. Итак, апостол хочет, чтобы, оставив это, мы внимали другим и по их советам исправляли свои нравы. Ибо то, что Эразм перевел φρονίμως («фронимус») как «превозносящиеся», довольно натянуто и выхолощено, потому что Павел в таком случае повторяет дважды одно, не развивая свою мысль. Наилучшее средство против превозношения — не мыслить о себе слишком много.

17 Никому не отдавайте зло за зло, но пекийтесь о добром перед всеми человеками. **18** Если возможно с вашей стороны будьте в мире со всеми людьми. **19** Не мстите за себя, возлюбленные, но

17 Никому не отдавайте зло за зло, но пекийтесь о добром перед всеми человеками. **18** Если возможно с вашей стороны будьте в мире со всеми людьми. **19** Не мстите за себя, возлюбленные, но

дайте место гневу Божию. Ибо написано: Мне отмщение, я воздам, говорит Господь.

дайте место гневу Божию. Ибо написано: Мне отмщение, я воздам, говорит Господь.

17. *«Никому не воздавайте злом».* Не отличается от этого и то, что следует немного спустя. Только, может быть, мщение — это нечто большее, чем тот род возмещения, о котором ныне идет речь. Ибо мы воздаем злом за зло и тогда, когда не требуем полного отмщения. Например, когда дурно принимаем тех, кто нам не благоденствует. Ибо мы имеем обыкновение оценивать заслуги других по отношению к нам, или способность поймать эти заслуги, так что выполняем обязательства лишь по отношению к тем, кому сами обязаны, или от кого чего-то ожидаем. Наоборот, если кто отказывает нам в помощи, когда мы в ней нуждаемся, то, воздавая равным за равное (как выражаются некоторые), мы, если предоставляется случай, помогаем ему не больше, чем он помог нам. Есть и другие примеры того же рода, когда воздается злом за зло без открытого мщения.

«Пекитесь о добром». Меня устраивает то, как перевел Эразм: «...заботьтесь с попечением». Однако дословный перевод нравится еще больше. Поскольку каждый более всего заботится о своей выгоде и остерегается причинить себе вред, Павел, кажется, обращает его к другой заботе. Итог таков: следует усердно стремиться к тому, чтобы от нашей добродетели назидались все. Ибо как необходимо для нас осознание невинности перед Богом, так же не следует пренебрегать и доброй молвой среди людей. Ведь если Бога подобает хвалить за наши добрые дела, то слава Его так же умаляется, если люди не видят в нас ничего достойного похвалы. И не только затмевается слава Божия, но и наносится оскорбление Богу, ибо, когда мы грешим, неопытным дается повод поносить Евангелие. Впрочем, когда нам повелевается заботиться о благе всех людей, надо обратить внимание — с какой именно целью. Ибо цель не в том, чтобы нас заметили и стали превозносить. Христос усердно обуздывает подобное желание, приказывая нам, исключив всех людей, считать свидетелем своих благодеяний одного лишь Бога. Но чтобы люди, вознося души к Богу, воздали Ему хвалу. Чтобы по нашему примеру усердствовали они о праведности. Чтобы, наконец,

ощущали они приятное благоухание от нашей жизни и возлюбили Бога. Если же слышим мы злое из-за имени Христова, то неужели перестанем печься о добром перед людьми? Ибо тогда исполнится сказанное, что к нам относятся как ко лжецам, но, однако, мы правдивы, и т. д.

18. *«Если возможно с вашей стороны».* Спокойствие и такой образ жизни, который делает нас приятными для остальных, не последнее качество христианина. Если мы к этому стремимся, то нужно быть наделенным не только прямоотой, но и высшей приветливостью и приятностью нрава, который привлекает не только добрых и праведных, но и нечестивых. Ибо здесь надобно выказывать двойную предосторожность. Дабы мы не настолько захотели стать приятными, чтобы отказались сносить ненависть из-за имени Христова столько, сколько это потребует. Ведь можно видеть, как некоторые, из-за приятности нрава и спокойствия души угодные всем, по причине Евангелия вызывают неприязнь даже у ближайших родственников. Затем, пусть приятность не вырождается в соглашательство, дабы не льстили мы людским порокам под предлогом сохранения мира. Поскольку не всегда можно достичь мира со всеми, апостол и добавляет две оговорки: *«если возможно»* и *«с вашей стороны»*. Далее, по обязанности благочестия и любви мы не должны нарушать мир, если только нас не вынуждают к этому извне. Ибо подобает из-за усердия к миру многое сносить, прощать проступки, не требовать полного правосудия, однако так, чтобы быть готовыми и к войне, если потребуют обстоятельства. Ведь не может случиться так, чтобы у войска Христова был вечный мир с тем миром, князь которого — сатана.

19. *«Не мстите за себя, возлюбленные».* Зло, исправляемое апостолом в этом месте, тяжелее того, о котором он только что упомянул. Однако и то, и другое происходит из одного источника: из чрезмерной любви к себе и врожденной гордыне, ведущей к тому, что мы благосклонно потворствуем своим порокам, будучи нетерпимыми к порокам других. Поскольку же эта болезнь порождает у всех яростное желание мщения, когда нас каким-либо образом обижают, то апостол заповедует здесь не мстить самим, как бы сильно нам ни навредили, но оставить то на усмотрение Господа. И поскольку

не легко обуздать тех, кто однажды был уловлен сей страстью, апостол, называя слушателей возлюбленными, как бы удерживает нас ласковым обращением. Итак, заповедь состоит в том, чтобы за нанесенные обиды мы не мстили и не требовали мщения. И добавляется причина: ибо надо дать место гневу. Дать же место гневу означает оставить право мщения Господу, каковое право отнимают у Него те, кто сам пытается отомстить. Поэтому, если нечестиво посягать на прерогативу Бога, то не позволено и мстить. Ведь так мы предваряем суд Божий, Который восхотел оставить его за Собой.

Одновременно апостол намекает на то, что Бог будет мстителем за тех, кто терпеливо ожидает Его помощи. Те же, кто сами защищают себя, не оставляют места помощи Божией. Впрочем, апостол не только запрещает нам осуществлять мщение собственной рукой, но и лелеять в сердце своем подобные пожелания. Посему напрасно проводить здесь различие между общественным и частным мщением. Ибо не более извинителен тот, кто просит помощи у правителей со злым умыслом и желанием мщения, чем тот, кто сам возлагает на себя обязанность мстить. Более того, не всегда следует просить Бога о мщении, как мы вскоре увидим. Ибо, если наши желания исходят из личного чувства, а не от чистой духовной ревности, мы не столько признаем Бога судьей, сколько делаем Его служителем наших превратных вожелений. Итак, место гневу дается не иначе, нежели там, где со спокойной душой ожидаем мы благоприятное время избавления, желая, между тем, чтобы те, кто ныне причиняет нам скорбь, образумившись, превратились в наших друзей.

«Ибо написано: Мне отмщение». Апостол приводит доказательство, взятое из слов Моисея, Втор. 32:35, где Господь провозглашает, что отомстит Своим врагам. Враги же Бога все те, кто без причины мучает Его рабов. Кто прикасается к вам, говорит Господь, прикасается к зенице ока Моего. Итак, будем же довольны тем утешением, что незаслуженно причиняющие нам скорбь не останутся безнаказанными. И, выказывая терпение, мы не делаем себя более доступными и подверженными беззакониям злых, но, скорее, даем место Господу помочь нам; Господу, Который есть наш единственный отмститель и избавитель. Хотя не подобает выпрашивать у

Бога мщение нашим врагам, но следует молиться о том, чтобы они обратились и стали друзьями. Если же остаются они в своей испорченности, то с ними произойдет то, что и с другими презрителями Бога. Павел же не для того цитирует это свидетельство, чтобы после нанесенного оскорбления можно было возжигаться и, как требует зов плоти, просить у Бога стать отмстителем за наши обиды. Но, во-первых, он учит нас, что мщение принадлежит не нам, если не желаем мы присвоить себе то, что принадлежит Богу; а во-вторых, что не следует бояться еще большей разнузданности нечестивых, если увидят они, как терпеливо сносим мы их обиды. Ибо не напрасно Бог взял на Себя обязанность отмщения.

²⁰ Итак, если враг твой голоден, накорми его; если жаждет, напой его: ибо, делая сие, ты соберешь ему на голову горящие уголья. ²¹ Не будь побежден злом, но побеждай зло добром.

²⁰ Итак, если враг твой голоден, накорми его; если жаждет, напой его: ибо, делая сие, ты соберешь ему на голову горящие уголья. ²¹ Не будь побежден злом, но побеждай зло добром.

20. «Итак, если враг твой голоден». Апостол уже показал, как надо исполнять заповедь о не мщении и не воздаянии злом за зло. Именно тогда мы воистину исполняем эту заповедь, когда не только воздерживаемся от причинения зла, но и благотворим тем, кто причинил нам обиду. Ибо существует некая косвенная форма мщения, когда мы отказываем в благодеяниях тем, кто нанес нам вред. Под именем пищи и питья разумею все виды обязанностей к ближнему. Итак, насколько позволяют тебе обстоятельства, в чем бы ни нуждался твой враг — в имуществе ли твоём, в совете, или в поступках, — ты должен ему помочь. Кроме того, апостол называет нашим врагом не того, кого мы сами ненавидим, а того, кто проявляет враждебность к нам. И если таким следует оказывать помощь по плоти, то, тем более, не позволительно враждебными молитвами покушаться на их спасение.

«Горящие уголья». Поскольку мы неохотно тратим имущество и силы на врагов, апостол показывает, какой отсюда последует плод — плод от того, что будем мы проявлять человечность к нашим врагам. Уголья же толкуются здесь как погибель, которая обрушивается на голову врага, если мы

благодетельствуем недостойному и ведем себя с ним иначе, нежели он этого заслуживает. Таким образом его вина удваивается. Другим же больше нравится разуместь это так, что душа нашего врага побуждается к любви, когда видит он столь благодушно с собой обращение. Я же понимаю сие проще: что душа врага разрывается между тем и другим. Ибо, безусловно, враг или смягчается от благодеяний, или, если он настолько неистов, что никак не может успокоиться, его жжет и поражает свидетельство собственной совести, которая чувствует, что побеждена нашей добротой.

21. *«Не будь побежден злом».* Кажется, что это предложение служит подтверждением предыдущего. Ибо здесь брань наша совершается с порочностью, и если мы стремимся отомстить, то признаемся, что этой порочностью побеждены. Напротив, если за зло воздаем добром, тем самым выказываем непобедимое постоянство души. Безусловно, сие есть великолепнейший вид победы, плод которой ощущается не только разумом, но и самим делом. Это успех терпения по дарованию Господнему, лучше которого нельзя и желать. Напротив, тот, кто пытается победить зло другим злом, пересиливает своего врага в злобе, но ко своей гибели. Ибо, действуя так, сражается за дьявола.

~ Глава 13 ~

¹ Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены.

² Посему противящийся власти противится Божию установлению. А противящиеся сами навлекут на себя осуждение.

¹ Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти, кроме как от Бога; существующие же власти от Бога установлены.

² Посему противящийся власти противится Божию установлению, противящиеся же навлекут на себя осуждение.

1. «*Всякая душа*». То, что апостол столь тщательно рассматривает этот вопрос в установлениях христианской жизни, показывает, что побуждаем он к этому великою нуждою. И нужда эта больше той, которая всегда сопровождает проповедь Евангелия, сильно влияющего на дела мира сего. Ведь всегда находились бунтарские души, которые думали, что царство Христово не превозносится как должно, если не упраздняются все земные власти, и что люди не будут наслаждаться данной им свободой, пока не сбросят всякое иго человеческого рабства. Однако больше других это заблуждение владело иудеями, коим казалось недостойным, что потомство Авраама, царство которого процветало до пришествия Искупителя, по Его приходу оказалось в порабощении. Было и нечто другое, что отчуждало не только иудеев, но и язычников от своих правителей: то, что правители эти не только отталкивали всех от благочестия, но и яростно преследовали саму религию.

Итак, казалось абсурдным признавать законными господами и начальниками тех, кто стремился ниспровергнуть царство Христа — единственного Господа неба и земли. Скорее всего именно этими причинами Павел был побуждаем с великим усердием подтвердить власть начальствующих. Вначале он устанавливает общую заповедь, в которой вкратце охвачено все, о чем он собирался сказать. Затем добавляет то, что служит истолкованию и изъяснению сей заповеди. *Высшими властями* он называет не тех, кто обладает верховной властью, но тех, кто поставлен над обычными людьми. Итак, по отношению к поданным, а не по отношению друг

к другу правительства именуется правительствами. И, как мне кажется, апостол этим словом хотел устранить пустое любопытство, обычно вопрошающее, по какому праву получили власть обладающие ею. Достаточно для нас и того, что эти люди над нами начальствуют. Ибо не своей силой достигли они этой вершины, но поставлены туда десницей Господней. Говоря же всякая душа, апостол тем самым устраняет все исключения, дабы кто-нибудь не снял с себя обязанности общего послушания.

«Ибо нет власти не от Бога». Причина, по которой мы должны повиноваться правительству, заключается в том, что установлено оно по Божью приказу. Если же Богу угодно так управлять миром, то презирующий власть пытается извратить божественный порядок и даже противится самому Богу. Ведь презирать провидение Того, Кто является автором гражданской власти, означает вести с Ним войну. Власти поставлены Богом не в качестве наказания за грехи, подобно язвам, голоду, войнам, но для справедливого и законного управления миром. Ибо если тирании и несправедливые правительства и не являются удобными Богу, само право власти установлено Богом для пользы человеческого рода. Посему, поскольку предотвращать войны и искать средства против других зол вполне законно, апостол повелевает нам добровольно и охотно почитать и признавать права и власть правительства как полезные для человеческого рода. Ибо те наказания, которые Бог установил за человеческие грехи, мы не называем в собственном смысле слова установлениями, но называем их теми средствами, которые намеренно учреждены для сохранения законного порядка.

2. *«Противящийся».* Поскольку никто не может сопротивляться Богу кроме как к собственной гибели, апостол говорит, что не останутся безнаказанными те, кто противится в этой части божественному провидению. Итак, следует опасаться подпасть под подобную угрозу. Под судом же я разумею не только наказание, налагаемое правительством, как если бы апостол сказал, что оно справедливо обращается на тех, кто восстает против власти, но любое божественное мщение, как бы оно не осуществлялось. Ибо апостол учит, какой конец ожидает тех, кто пытается бороться с Богом.

³ Ибо начальствующие страшны не для добрых дел, но для злых. Хочешь ли не бояться власти? Делай добро, и получишь похвалу от нее, 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.

³ Ибо начальствующие страшны не для добрых дел, но для злых. Хочешь ли не бояться власти? Делай добро, и будешь иметь похвалу от нее, ⁴ ибо начальник есть Божий слуга, тебе на добро. Если же делаешь зло, бойся, ибо он не напрасно носит меч: он Божий слуга, отмститель во гневе делающему злое.

3. «Ибо начальствующие». Теперь апостол учит нас повинению власти исходя из ее пользы. Посему слово γάρ («гар»), то есть «ибо», следует относить к первому утверждению, а не к последнему. Польза здесь в том, что Господь восхотел таким образом способствовать спокойствию добрых и сдерживать злокозненность нечестивых, коими двумя вещами охватывается безопасность человеческого рода. Ибо если не мешать ярости злых, и не защищать невинных от их посягательств, все придет в весьма плачевное состояние. Итак, если власть есть единственное средство, коим род человеческий удерживается от гибели, мы должны ее усердно беречь, если не хотим считаться явными врагами человечества. Добавив же «Хочешь не бояться власти? Делай добро», апостол тем самым показал, что, если мы добры, нам нет причины бояться правительства. Более того, если кто-нибудь хочет сбросить с себя это бремя, он тем самым свидетельствует о злой совести или о злом умышлении. Впрочем, здесь говорится о служении истинного и как бы первоначального правительства. И хотя от него нередко отклоняются те, кто обладает властью, все равно не следует им отказывать в послушании, должному начальникам. Ибо если злой начальник является бичом Господним для наказания за грехи народа, мы должны считать, что по нашей вине произошло то, что великое благословение Господне превратилось для нас в проклятие.

Поэтому не перестанем почитать благое установление Божие. И это будет легко, если все обнаруживаемое в нем зло будем мы относить к себе самим. Итак, здесь апостол учит, ради какой цели установлены Господом правительства, и она бы всегда реализовывалась, если бы по вине нашей не

искажалось сие спасительное и полезное установление. Хотя начальники не настолько злоупотребляют своей властью, мучая добрых и невинных, чтобы не удерживать в своей тирании некий образ справедливого правления. Итак, не может быть такой тирании, которая бы никак не помогала сохранению человеческого сообщества. Здесь апостол отмечает два элемента, из которых по мнению философов состояло упорядоченное управление государством: награда добрым и наказание злым. Ибо слово «похвала» по еврейскому обычаю означает здесь награду.

4. *«Ибо начальник есть Божий слуга»*. Отсюда начальники могут узнать, каково их призвание. Ибо они господствуют не ради себя, но ради общественного блага. Они не наделены неограниченной властью, но той, которая нацелена к пользе их поданных. Так что, своим владычеством они обязаны Богу и людям. Ибо они посланы Богом и защищают Его дело, имея в будущем дать Ему отчет. Затем, служение, порученное им Богом, относится к их поданным. Поэтому они также должники и перед ними. А частные лица научаются из этого, что меч начальников по благодати Божией защищает их от беззаконий преступных людей.

«Ибо он не напрасно носит меч». Другая сторона начальнического служения состоит в том, что должны они силой подавлять возношение злых, которые не хотят добровольно управляться законом, и налагать на них те наказания, которые требует суд Божий. Ибо апостол ясно говорит, что начальники вооружены мечом не ради пустого вида, но дабы устрашать злодеев. Затем, слова «отмститель во гневе» означают то же, как если бы было сказано: «...исполнитель гнева Божия». Апостол доказывает это из пользования мечом, который Господь вложил в их руку. Знаменательное место, доказывающее право носить меч. Ибо если Господь, вооружая начальников, также наделил их правом на ношение меча, то всякий раз, когда они карают виновных смертной казнью, осуществляя мщение Божие, они повинуются Его заповеди. Итак, с Самим Богом спорят те люди, которые считают, что не подобает проливать кровь преступников.

⁵ И потому надобно повиноваться не только из страха наказания, но и по совести. ⁶ Для сего вы и подати платите, ибо они Божии служители, сим самым постоянно заняты. ⁷ Итак отдавайте всякому должное: кому подать, подать; кому оброк, оброк; кому страх, страх; кому честь, честь.

⁵ И потому надобно повиноваться не только из страха наказания, но и по совести. ⁶ Для сего вы и подати платите, ибо они Божии служители, сим самым постоянно заняты. ⁷ Итак отдавайте всякому должное: кому подать, подать; кому оброк, оброк; кому страх, страх; кому честь, честь.

5. *«И потому надобно повиноваться».* То, что апостол заповедал в начале о выказывании послушания начальникам, теперь он повторяет в виде заключения, но при этом делает обобщение: начальникам надо повиноваться не только из-за человеческой необходимости, но и для того, чтобы слушаться Бога. Ибо гнев означает здесь мщение, которое начальники могут потребовать за презрение к своему достоинству. Апостол как бы сказал: «Повиноваться надо не потому, что нельзя безнаказанно сопротивляться сильным и вооруженным людям». Нет, сие повиновение должно быть добровольным, тем, к которому совесть обязывается словом Божиим. Итак, даже если правительство и не вооружено, и его можно безнаказанно не слушаться и презирать, не следует пытаться делать это, так же, как если бы за сим немедленно следовало наказание. Ибо отдельные люди не вправе отказывать во власти тому, кого Господь наделил властью и поставил во главе нас. Все же сие рассуждение велось о гражданском начальстве. Посему напрасно выводят отсюда свою святотатственную тиранию те, кто пытается господствовать над совестью.

6. *«Для сего вы и платите подати».* Апостол, пользуясь случаем, упоминает о податях, причину которых он выводит из самого начальнического служения. Ибо если начальникам надлежит заботиться о безопасности добрых, сохраняя их невредимыми, и противостоять незаконным поползновениям злых, то они не могут это делать, если не будут подкреплены средствами и надежным вспомоществованием. Итак, по праву платятся налоги для поддержания столь необходимого служения. Впрочем, о способе уплаты налогов и податей здесь не место говорить подробно. И не принадлежит нам предписывать начальникам, сколько тратить на те или иные

вещи, или призывать их к отчету. Однако же им следует помнить, что все, что получают они от народа, является общественным благом, а не орудием личной похоти и страсти к роскоши. Ибо мы видим, для какой цели согласно Павлу платятся налоги, — для того именно, чтобы цари наделялись вспомоществованием ради защиты своего народа.

7. *«Итак отдавайте всякому должное».* Мне кажется, что апостол хочет здесь кратко рассказать о том, в чем именно состоят обязанности подданных по отношению к начальникам. В том, чтобы они ценили и почитали начальников, повиновались их указам, законам, судам, чтобы платили подати и налоги. Словом же «страх» апостол обозначает послушание, словами «подать» и «оброк» — не только индикции, но и другие налоги. В этом месте он подтверждает сказанное им прежде: надобно повиноваться царям и любимым начальникам, и не потому, что мы к этому вынуждены, но потому, что Богу угодно сие послушание. Ибо Он хочет, чтобы их не только боялись, но и добровольно слушались.

⁸ Не оставайтесь должными никому ничем, кроме взаимной любви; ибо любящий другого исполнил закон. ⁹ Ибо заповеди: не прелюбодействуй, не убивай, не кради, не лжесвидетельствуй, не пожелай чужого и все другие заключаются в сем слове: люби ближнего своего, как самого себя. ¹⁰ Любовь не делает ближнему зла; итак любовь есть исполнение закона.

⁸ Не оставайтесь должными никому ничем, кроме взаимной любви; ибо любящий другого исполнил закон. ⁹ Ибо не прелюбодействуй, не убивай, не кради, не лжесвидетельствуй, не пожелай чужого и все другие заповеди заключаются в сем слове: люби ближнего своего, как самого себя. ¹⁰ Любовь не делает ближнему зла. Любовь есть полнота закона.

8. *«Не оставайтесь должными никому».* Некоторые считают, что все это было сказано апостолом не без иронии. Как если бы Павел отвечал на возражение тех, кто думал, что христиане отягощаются, будучи обязанными исполнять другие заповеди кроме заповеди любви. Безусловно, я не отрицаю, что это можно понимать и иронически. Апостол как бы соглашается с теми, кто не допускает никакого закона, кроме закона любви, но при этом вкладывает в слово любовь иной смысл. Однако я предпочел бы понимать это проще, ибо считаю, что Павел заповедь о власти начальников, дабы не пока-

залась она кому-нибудь шаткой, захотел соотнести с законом любви. Он как бы говорит: «Когда я требую от вас повиновения начальникам, то требую именно того, что по закону любви должны делать все верные. Ибо если хотите вы, чтобы добрым было хорошо (а не хотеть этого бесчеловечно), то должны заботиться о том, чтобы законы и суды имели силу, дабы законодатели имели послушный себе народ, законодатели, по благодению которых утверждается безопасность всех». Итак, нарушает закон любви тот, кто вводит анархию, за которой тут же следует сумятица во всех делах.

«Ибо любящий другого исполнил закон». Намерение Павла состоит в том, чтобы все заповеди закона свести к любви, дабы знали мы, что лишь тогда правильно исполняем заповеди, когда сохраняем между собой любовь, и чтобы не отказывались ни от какого бремени, ведущего к сохранению любви. Так апостол великолепно подтверждает то, что уже заповедал по поводу послушания начальникам, в котором состоит не самая малая часть любви. Впрочем, здесь некоторые претыкаются, и не могут выпутаться из этой трудности. Павел учит, что закон исполнен тогда, когда мы любим ближнего, но здесь нет упоминания о богопочитании, опускать которое никак не позволительно. Однако Павел не говорит здесь обо всем законе, а лишь об обязанностях, которые закон требует от нас по отношению к ближнему. Безусловно, истинно, что, когда мы любим ближнего, то исполняем весь закон, потому что истинная любовь к людям проистекает лишь из любви к Богу и является свидетельством этой любви в качестве ее следствия. Впрочем, Павел упоминает здесь лишь о второй скрижали закона, потому что лишь о ней идет спор. Он как бы говорит: «Тот, кто любит своего ближнего как самого себя, исполнил свои обязанности по отношению ко всему миру». Посему пустословна уловка софистов, которые из этого предложения пытаются вывести оправдание по делам. Ибо Павел говорит не о том, что делают или не делают люди, а делает обусловленное утверждение, условие которого никто не исполняет. Мы же, говоря, что люди не оправдываются делами, не отрицаем, что соблюдение закона есть истинная праведность, но поскольку никто ее не выказывает, и никогда не выказывал, мы и утверждаем, что все

исключены из этой праведности, и посему получают благодать лишь во Христе Иисусе.

9. *«Ибо заповеди: не прелюбодействуй»*. Отсюда нельзя заключить, какие заповеди содержатся во второй скрижали, ибо в конце апостол добавляет: *«И все другие»*. Он опустил здесь заповедь о почитании родителей. Однако может показаться абсурдным опускать то, что больше всего относится к настоящему вопросу. Что если он умолчал о ней для того, чтобы не затемнить свою аргументацию? Однако же, не осмеливаясь это утверждать, я, тем не менее, вижу: апостол сказал все, что относилось к его цели. А именно, если Бог всеми Своими заповедями хотел научить нас любви, нам всеми способами следует к ней стремиться. Непридирчивый читатель легко увидит: Павел подобными примерами хотел доказать, что весь закон нацелен на то, чтобы между нами лелеялась взаимная любовь. Здесь же подразумевается и то, о чем он умолчал: не последняя часть миролюбия и братской любви заключается в том, чтобы слушаться своих начальников.

10. *«Любовь не делает ближнему зла»*. Апостол, отталкиваясь от следствий, доказывает, что в любви содержится все, заповедуемое в заповедях. Ибо тому, кто наделен истинной любовью, никогда не придет в голову вредить братьям. Ведь закон запрещает приносить ближнему какой-либо вред. Далее, это следует соотнести с настоящей целью апостола. Ибо поскольку начальники являются управителями мира и справедливости, то те, кто желает обеспечить свои права и жить, не опасаясь вреда от остальных, будут, насколько в их силах, соблюдать этот порядок управления. Враги же власти обуреваются похотью вредить. То же, что апостол повторяет *«любовь есть полнота закона»*, разумеи (как и прежде) о части закона, относящейся к человеческому сообществу. Ибо первая скрижаль закона, говорящая о богопочитании, здесь никак не рассматривается.

¹¹ Так поступайте, зная время, что наступил уже час пробудиться нам от сна. Ибо ныне ближе к нам спасение, нежели когда мы уверовали. ¹² Ночь прошла, а день приблизился: итак отвергнем дела

¹¹ Сие также, поскольку знаем мы время, что наступил уже час пробудиться нам от сна. (Ибо ныне ближе к нам спасение, нежели когда мы уверовали). ¹² Ночь прошла, а день приблизился: итак отвер-

тьмы и облечемся в оружия света. ¹³ Как днем, будем вести себя благочинно, не предаваясь ни пированию и пьянству, ни сладострастию и распутству, ни ссорам и зависти; ¹⁴ но облекитесь в Господа нашего Иисуса Христа, и попечения о плоти не превращайте в похоти.

гнем дела тьмы и облечемся в оружия света. ¹³ Как днем, будем вести себя благочинно, не в пированиях и пьянстве, не в сладострастии и распутстве, не в ссорах и зависти; ¹⁴ но облекитесь в Господа нашего Иисуса Христа, и попечения о плоти не превращайте в похоти.

11. «*Так поступайте*». Теперь апостол приступает к другому увещанию, поскольку нам словно во время рассвета начали блистать лучи небесной жизни, нам и следует поступать так, как обычно поступают те, кто ходит во свете перед взором всех людей. Ибо таковые тщательно остерегаются совершить что-либо безобразное и недостойное. Ведь если они в чем согрешат, то опозорятся перед лицом многих свидетелей. Мы же, всегда предстоим перед лицом Божиим и Его ангелами, мы, кого Христос, истинное солнце праведности, приглашает в общение с Собой, тем более должны воздерживаться от всякой нечистоты. Итак, смысл таков: зная, что уже настало благоприятное время, чтобы пробудиться нам от сна, отвергнем все, принадлежащее ночи. Отбросим все дела тьмы, ведь сама тьма уже рассеялась, и предаваясь делам света, будем ходить, как подобает ходить днем. Вставленные же слова надо заключить в скобки.

Далее, поскольку здесь есть аллегория, достойно внимания, что именно означают ее отдельные части. Ночью апостол зовет неведение Бога, так что все, страдающие этим неведением, блуждают в потемках и словно спят. Ибо неверные страдают от этих двух зол, потому что слепы и глупы. Сие же оцепенение немного спустя он называет сном, который (по его словам) есть образ смерти. Светом называет он откровение божественной истины, через которое восстает перед нами Христос, солнце праведности. Под словом «пробудиться» апостол имеет в виду приготовиться к исполнению тех обязанностей, которые требует от нас Бог. «*Дела тьмы*» здесь означают позорные и порочные дела, потому что ночь (как сам он говорит) лишена стыда. «*Оружия света*» означают честные, трезвенные и чистые поступки, для которых предназначен день. Говорится же «оружия», а не «дела»,

потому что за Господа подобает сражаться. Впрочем, слова «сие также» следует читать отдельно. Ибо они связаны с предыдущим учением: как мы говорим по-латыни «к сему, или кроме того». Апостол говорит, что время известно верным, потому что призвание Божие и день посещения требуют новой жизни и новых нравов, и апостол с целью истолкования добавляет, что настал час пробуждения. Ибо здесь стоит не χρόνος («хронос»), то есть «время», а καιρός («кайрос»), то есть «эпоха», коим означает благоприятное время.

«Ныне ближе к нам спасение наше». Это место различным образом искажается толкователями. Многие относят слово «уверовали» ко времени закона, как если бы Павел сказал: «Иудеи уверовали прежде, чем явился Христос». Это я отвергаю как натянутое и трудное для понимания. Безусловно, ограничивать общее учение малой частью Церкви было бы абсурдом. Неужели все те, к кому он писал, были иудеями? Тогда к римлянам такие слова не подходили бы. Затем, сравнение ночи и дня (по моему мнению) разрешает сей вопрос. Мне кажется предложение это весьма простым: ныне спасение наше ближе, чем в то время, когда мы начали верить, так что время означает здесь то, что предшествует концу. Поскольку же сие наречие имеет иногда значение середины, утверждение апостола оказывается вполне уместным, что будет явствовать из последующего.

12. *«Ночь прошла, а день приблизился».* Вот та причина, о которой он недавно упоминал. Ибо хотя верные еще не приняты в полноту света, однако апостол заслуженно сравнивает с рассветом знание о будущей жизни, воссиявшей нам через Евангелие. Ведь слово «день» здесь, как и в других местах, означает не свет веры (иначе он сказал бы не «ближе», но уже присутствует, более того, уже сияет нам на пути), но блаженную светлость небесной жизни, начатки которой познаются нами из Евангелия. Итог таков: как только Бог начинает нас призывать, мы с самого первого дня заключаем, что где-то имеется полнота солнечного света, и поэтому должны ожидать Христова пришествия. Итак, говорит, что ночь прошла, потому что мы не объаты густым туманом как неверные, для которых не блистает ни одна искра новой жизни, но перед очами нашими Евангелие поместило надежду на воскресение.

ние. Более того, свет веры, которым мы познаем, что полнота сияния небесной славы весьма близка, должен побуждать нас не опозориться здесь, на земле. Впрочем, немного спустя, приказывая нам ходить во свете, апостол не продолжает то же сравнение, потому что говорит о настоящем дне, в котором нам воссиял Христос. Однако он хочет разными путями побудить нас и к помышлениям о будущей жизни, и к почтительному поведению перед лицом Божиим.

13. *«Ни пированиям»*. Здесь апостол говорит о трех родах порока, в каждом из которых выделяет два вида: неумеренность и обжорство в еде, половую похоть и все сопутствующие ей гнусности, зависть и ссоры. Если все это настолько гнусно, что даже плотские люди стыдятся совершать сие перед глазами других, то нам подобает постоянно от сего воздерживаться, нам, которые ходят во свете Божиим, даже не находясь перед взором других людей. Что касается третьей пары, то, хотя ссоры в тексте и предшествуют зависти, нет сомнения, что Павел хотел нас научить: из сего источника истекают распри и разногласия, ибо, когда каждый хочет выделяться, одни начинают завидовать другим. Причина же того и другого зла есть амбициозность.

14. *«Но облекитесь в Иисуса Христа»*. Сия метафора часто употребляется в Писании в отношении того, что либо украшает, либо уродует человека. И то, и другое означается одеждами. Ибо грязная и рванная одежда бесчестит человека, а красивая и чистая возвышает его в глазах других. Облечься во Христа означает здесь так оградиться отовсюду силою Его Духа, чтобы стать пригодными ко всем сторонам святости. Ибо так восстанавливается в нас образ Божий — единственное украшение души. Ведь Павел имеет в виду цель нашего призвания, поскольку Бог, усыновляя нас, привил нас к телу Единородного Своего Сына, и для того, чтобы мы, отрекшись от прежней жизни, стали в Нем новыми людьми. Поэтому в ином месте он говорит, что верные облакаются во Христа во время крещения.

«И попечения о плоти». Пока мы носим свою плоть, мы не можем полностью отбросить попечение о ней. Ибо наше житие находится на небесах таким образом, что при этом мы странствуем по земле. Итак, следует заботиться о том, что

относится к телу, но не иначе как о вспомоществованиях во время странствия, не так, чтобы эти вещи заставили нас забыть о небесной родине. Мирские люди говорят, что природе достаточно немногого, аппетиты же людей ненасытны. Итак, каждый с необходимостью желает удовлетворять пожеланиям своей плоти, и не только плавать на поверхности, но и полностью погрузиться в эту глубокую бездну. Павел же, обуздывая пожелания, учит нас, что причина всякой неумеренности состоит в том, что никто не довольствуется трезвым и законным употреблением благ. Поэтому он устанавливает способ, как следует служить нуждам нашей плоти, чтобы при этом не потакать похоти. Отсюда и происходит, что мы, пользуясь этим миром, как бы и не пользуемся им.

~ Глава 14 ~

¹ Немошного в вере принимайте без споров о мнениях. ² Ибо иной уверен, что можно есть все, а немощный ест овощи. ³ Кто ест, не уничай того, кто не ест; и кто не ест, не осуждай того, кто ест, потому что Бог принял его. ⁴ Кто ты, осуждающий чужого раба? Перед своим Господом стоит он, или падает. И будет восстановлен, ибо силен Бог восставить его.

¹ Того же, кто немощен в вере, принимайте не ради споров о мнениях. ² Кто верует, ест все, а немощный ест овощи. ³ Кто ест, не уничай того, кто не ест; и кто не ест, не осуждай того, кто ест, потому что Бог принял его. ⁴ Кто ты, осуждающий чужого раба? Перед своим Господом стоит он, или падает. И будет восстановлен, ибо силен Бог сделать так, чтобы стоял.

1. «Немошного». Теперь апостол переходит к заповеди, наиболее необходимой для церковного порядка. Чтобы тот, кто более преуспел в христианском учении, приспособлял себя к немощным, и употреблял свою крепость к тому, чтобы переносить немощь других. Ибо имеются и немощные в народе Божиим, которые, если не обращаться с ними с великой кротостью и милосердием, падут и, в конце концов, станут чужды религии. То же, что это относилось и к веку апостолов, весьма правдоподобно. Ведь церкви тогда были составлены из иудеев и язычников, из которых первые, привыкнув соблюдать закон Моисея, и воспитанные так с детства, не легко отходили от этих установлений; а вторые, не научившись ничему такому, избегали непривычного для них ярма. Поскольку же человек склонен от разности во мнениях переходить к спорам и распрям, апостол показывает, как могут без разногласий сосуществовать между собой те, кто подобным образом расходится во мнениях. Он предписывает наилучший способ, состоящий в том, чтобы сильные заботились о поддержке немощных, и более преуспевшие помогали необученным. Ибо если Бог укрепил нас более других, наша крепость не означает, что мы должны подавлять немощных. И христианской мудрости не свойственно превозноситься и презирать других. Итак, по этой причине апостол адресует речь более опытным и уже утвержденным, тем, которые чем большую получили от Бога благодать, тем больше должны помогать ближним.

«Без споров о мнениях». В словах апостола кое-что пропущено. Ибо отсутствует глагол, дополняющий смысл. Однако он сказал только то, что немощные не должны отягощаться несвоевременными спорами. Следует придерживаться того положения, о котором говорит апостол. Ведь многие из иудеев еще были привержены тени закона, и апостол признает, что это их недостаток, но просит на время проявить к ним великодушие. Поскольку обращаться с ними более жестко означало бы повреждать их веру. Итак, апостол зовет мнения спорами — спорами, которые смущают еще не окрепшие умы и внушают им сомнения. Хотя это название следует распространить более широко и именовать так любые сложные и запутанные вопросы, коими без всякого назидания беспокоится и смущается немощная совесть. Посему следует смотреть на то, к каким вопросам кто готов, и приспособлять учение к восприятию каждого.

2. *«Иной верует, что можно есть все»*. Я не понимаю, чему следовал Эразм, давая другой перевод. Ибо он переводит предложение обрывочно, хотя у Павла оно является полным, и вместо относительного артикля он неуместно поставил «иной верует». И не должно считаться натянутым, что инфинитив я понимаю здесь как повелительное наклонение. Ведь такая форма речи обыкновенна для Павла. Итак, он называет верующими тех, кто наделен уверенностью в своей совести, этим он позволяет безразличное употребление всякой пищи. Между тем немощный ест овощи и воздерживается от того, что считает для себя непозволительным. Если вам больше нравится общераспространенное чтение, то смысл будет таким: несправедливо, чтобы тот, кто свободно питается всем, веруя, что ему это позволено, требовал того же от тех, кто еще немощен и слаб в вере. Ибо смешно требовать что-то от больших, как то делают некоторые.

3. *«Кто ест, не уничижай»*. Апостол разумно и уместно восстает против обоих пороков. Ибо крепкие страдают тем пороком, что презирают, как суеверных, людей, обуреваемых пустыми сомнениями, и даже смеются над ними. Наоборот, последние едва могут удерживаться от необдуманного осуждения, чтобы не осуждать тех, кто не следует их обычаям. Итак, все, что как они считают происходит вопреки их

предписаниям, принимается ими за зло. Значит, первых апостол удерживает от презрения, а вторых — от ворчливости. Добавленная же им причина, поскольку относится и к тем, и к другим, должна подразумеваться в обоих частях предложения. Когда видишь ты, говорит апостол, человека, просвещенного познанием Бога, то уже имеешь достаточное свидетельство того, что он принят Богом. Если же ты презираешь его и осуждаешь, то отвергаешь того, кого принял Бог.

4. *«Кто ты, осуждающий чужого раба?»* Подобно тому, как будешь ты поступать нецивилизованно и, более того, надменно, если захочешь внушить чужому рабу твои собственные законы и потребуешь, чтобы все его дела соответствовали твоим правилам, так и слишком многое возьмешь на себя, если будешь осуждать нечто в рабе Божиим, потому что тебе это не нравится. Ибо не тебе принадлежит предписывать ему, что делать, и что не делать, и от него не требуется жить по твоим законам. Отнимая же у нас право судить, апостол относит это как к лицам, так и к поступкам. Однако здесь имеется большое различие: ибо каким бы ни был человек, мы должны оставить его суду Божию. О поступках же его следует судить не по нашему собственному мнению, но по слову Божию. Суждение же, почерпнутое из слова, не человеческое и не чужое. Итак, Павел хочет удержать нас от тех попыток судить другого, которые присущи людям, дерзающим говорить о поступках помимо слова Божия.

«Перед своим Господом стоит он, или падает». Другими словами, сия власть в собственном смысле принадлежит Господу: власть или одобрять то, что делает раб, или не одобрять. Посему несправедлив к Господу тот, кто пытается присвоить эту власть себе. Добавляя же *«и будет восстановлен»*, не только повелевает нам воздерживаться от осуждения, но и увещевает к милосердию и человечности, дабы мы всегда надеялись на лучшее в отношении того, в ком видим нечто принадлежащее Богу. Ведь Господь внушил нам надежду, восхотев до конца утвердить и довести до совершенства тех, в ком начал труд Своей благодати.

Апостол не просто подчеркивает силу Божию, говоря, что Бог может это сделать, если захочет, но по обычаю Писания связывает силу Божию с Его волей. Однако он не говорит

здесь о том, что те, кого Бог однажды восставил, обязаны стоять до конца. Он лишь учит нас надеяться на лучшее и склоняет к сему наше суждение; как и в другом месте учит, что начавший в нас доброе дело усовершит его до конца. Одним словом, Павел учит тех, в ком сильна любовь, как им следует судить о других.

⁵ Иной отличает день ото дня, а другой судит о всяком дне равно. Всякий поступай по удостоверению своего ума. 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.

⁵ Иной ценит один день больше другого, а другой судит о всяком дне равно. Каждый да будет уверен в своем мнении. 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 воздерживается, для Господа воздерживается, и благодарит Бога.

5. «Иной отличает». До этого апостол говорил об употреблении пищи, теперь же он приводит другой пример, о различении дней. И то, и другое происходило из иудаизма. Ведь поскольку Господь в Своем законе различает между видами пищи, и некоторую пищу провозглашает нечистой, запрещая ее употребление, и поскольку Он устанавливает торжественные и праздничные дни, заповедуя их соблюдение, иудеи, с младенчества наставленные в учении закона, не могли отойти от почитания дней, которое восприняли от начала и к которому привыкли. Они не смели прикоснуться к пище, которой столь долго гнушались. То, что они были напитаны подобными мнениями, относилось к их немощи, ибо они думали бы иначе, если бы было у них твердое и ясное знание о христианской свободе. Однако воздерживаться от того, что ты считаешь для себя недозволенным, относится к благочестию, подобно тому, как было бы дерзостью и превозношением пытаться сделать что-либо против совести. Итак, здесь апостол дает наилучшее увещание, приказывая каждому быть уверенным в своем мнении, подразумевая этим, что в христианах должно быть такое усердие к послушанию, чтобы не делали они ничего, что не считали бы, или даже в чем не были бы уверены, что оно угодно Богу. Следует твердо считать, что это и есть правильный принцип жизни, если

люди зависят от веления Божия и не позволяют себе шевельнуть пальцем с сомневающейся и колеблющейся совестью. Ибо не может быть так, чтобы необдуманность не перешла в надменность, если мы дерзаем идти дальше того, что считаем себе дозволенным. Если кто возразит, что заблуждение всегда запутанно, и поэтому у немощных не может быть той уверенности, которой требует Павел, ответ готов: таковым следует прощать, если только удерживаются они в своих рамках. Ибо Павел лишь хочет запретить неумеренную вседозволенность, из-за которой многие, словно наугад, принимаются за сомнительные и неизвестные для них дела. Итак, Павел требует такое употребление, чтобы за всеми нашими поступками стояла воля Божия.

6. *«Кто различает дни, для Господа различает».* Поскольку для Павла было несомненным, что соблюдение дней проистекает из незнания Христа, невероятно, чтобы такая извращенность защищалась им полностью. Однако же кажется, что слова его утверждают следующее: «Никак не грешит тот, кто соблюдает дни». Ибо Богу не угодно ничего, кроме добра. Итак, дабы понять мысль апостола, следует различать между мнением, которое кто имеет о соблюдении дней, и самим соблюдением, к которому он себя обязывает. Ведь само мнение, безусловно, суеверно, и Павел не отрицает этого. Он уже осудил это мнение, назвав его немощью, и скоро осудит еще более открыто. То же, что тот, кто придерживается сего суеверия, не дерзает нарушать праздничные дни, угодно Богу. Потому что он не дерзает делать что-либо с сомневающейся совестью. Ибо как бы поступил иудей, еще не преуспевший настолько, чтобы освободиться ему от почитания дней? В слове Господнем имеется нечто, повелевающее соблюдение дней. Так что закон связывает иудея необходимостью, а отмена сей необходимости для него еще не ясна. Итак, ему лишь остается, ожидая большего откровения, довольствоваться тем, что он уже смог воспринять, и не пользоваться благодеянием свободы прежде, чем он воспримет его верою. Так следует думать и о том, кто воздерживается от нечистой пищи. Ибо если он станет есть сомневаясь, это означало бы не принимать благодеяние из руки Божией, но посягать на запрещенное. Итак, пусть пользуется тем, что

считает для себя дозволенным, и следует способу своего разумения. Так он будет благодарить Господа, чего не мог бы делать, если бы не был убежден, что питается от благодеяний Божиих. Поэтому его не следует отягощать, словно подобной трезвенностью и благочестивой боязливостью он оскорбляет Господа. И не будет абсурдом, если мы скажем, что скромность немощного человека одобряется Богом не потому, что он этого заслуживает, а по снисхождению.

Впрочем, поскольку недавно апостол требовал уверенности совести, дабы кто по суждению своему не устанавливал необдуманно то или иное служение, то надо посмотреть, не увещевает ли он здесь скорее, нежели утверждает. Ведь его речь лучше бы звучала так: «Пусть каждому будет ясна причина его поступков, потому что каждый должен дать о них отчет перед небесным судилищем. Ибо, питается ли кто определенной пищей, или воздерживается от нее, в обоих случаях должно иметь в виду волю Божию». Безусловно, ничто так не пригодно и для сдерживания вседозволенности в суждениях, и для исправления суеверий, как то, что нас призывают к судилищу Божию. И поэтому Павел благоразумно предлагает каждому воззреть на Судью, с волей Которого он соотносит свои поступки. И не мешает то, что речение его утвердительно, поскольку сразу же после он добавляет: «Никто не живет и не умирает для себя». Здесь он не говорит о том, что делают люди, но заповедует то, что они должны делать. Заметь же, что апостол говорит, что мы лишь тогда едим для Господа или воздерживаемся, когда воздаем Ему благодарение. Посему без благодарения употребление является нечистым, и одинаково нечисто воздержание. Лишь имя Божие, будучи призываемым, способно освятить и нас и все нам принадлежащее.

⁷ Ибо никто из нас не живет для себя, и никто не умирает для себя; ⁸ а живем ли — для Господа живем; умираем ли — для Господа умираем: и потому, живем ли или умираем, — всегда Господни. ⁹ Ибо Христос для того и умер, и воскрес, и ожил, чтобы властвовать и над мертвыми и над живыми.

⁷ Ибо никто из нас не живет для себя, и никто не умирает для себя; ⁸ ибо живем ли — для Господа живем; умираем ли — для Господа умираем: живем ли или умираем, — всегда Господни. ⁹ Ибо Христос для того и умер, и воскрес, и ожил, чтобы властвовать и над мертвыми и над живыми.

7. «Ибо никто». Здесь апостол подтверждает предыдущее положение, доказывая от общего к частному. Не удивительно, если в своих отдельных поступках мы должны взирать на Господа, ибо сама наша жизнь предназначена к Его славе. Ибо лишь тогда жизнь христианская правильно проводится, когда Божия воля является для нас целью. Если же должен ты соотносить с Его суждением все, что делаешь, не подобает делать то, что считаешь ты для Него неудобным. Более того, не подобает делать то, в чем не уверен ты, что оно нравится Богу.

8. «Жить для Господа» не означает здесь, как в главе 6:8, напиваться Его Духом, но соотносить себя с Его волей и суждением, и все принадлежащее тебе предназначать к Его славе. И не только жить надобно для Господа, но и умирать. То есть, как смерть, так и жизнь дозволяется по Его суждению. Апостол добавляет причину, почему мы, живем ли, или умираем, всегда принадлежим Господу. Ведь отсюда следует, что Он обладает властью над нашей жизнью и смертью. Использование сего учения вполне очевидно, ибо так за Богом утверждается господство над жизнью и смертью, и всякий должен терпеть свое положение как бремя, возложенное на него Господом. Ибо справедливо для Него каждого наделить своим положением и образом жизни. Этим апостол не только запрещает нам необдуманно приниматься за какое-либо дело без повеления Божия, но заповедует терпение во всех невзгодах и неудобствах. Итак, если плоть наша отвращается от невзгод, подумаем о том, что, если кто, не будучи свободным и не принадлежа себе, не хочет зависеть от воли Божией, он извращает, тем самым, и право, и порядок. Таким образом нам передается правило жизни и смерти, дабы, если тяготимся жизнью исполненной скорбей и испытаний, не стремились, однако, раньше времени ее покинуть. А если Бог неожиданно призывает нас в цветущем возрасте, мы всегда должны быть готовы к отходу из мира.

9. «Ибо Христос для того и умер». Подтверждение той причины, о которой он недавно говорил. Ибо, чтобы доказать, что жить и умирать должны мы для Господа, апостол сказал: «Живем ли мы, или умираем, находимся во власти Христовой». А теперь он показывает, сколь заслуженно присваивает

Себе Христос эту власть, искупив нас для Себя такой великой ценой. Ибо, подвергнувшись смерти за нашу жизнь, Он приобрел для Себя господство, которое не прекращается и со смертью. Воскреснув же, Он взял в собственность Себе всю нашу жизнь. Итак, Своей смертью и воскресением Христос заслужил, чтобы как в смерти, так и в жизни, мы служили похвале Его имени. Слова же «*воскрес и ожил*» означают то, что через воскресение для Него началась новая жизнь; и поскольку жизнь, которой Он ныне обладает, не подвержена переменам, владычество Его над нами является вечным.

¹⁰ А ты что осуждаешь брата твоего? Или и ты, что унижаешь брата твоего? Все мы предстанем на суд Христов. ¹¹ Ибо написано: живу Я, говорит Господь, предо Мною преклонится всякое колено, и всякий язык будет исповедывать Бога. ¹² Итак каждый из нас за себя даст отчет Богу. ¹³ Не станем же более судить друг друга, а лучше судите о том, как бы не подавать брату случая к преткновению или соблазну.

¹⁰ А ты что осуждаешь брата твоего? Или и ты, что унижаешь брата твоего? Все мы предстанем на суд Христов. ¹¹ Ибо написано: живу Я, говорит Господь, предо Мною преклонится всякое колено, и всякий язык будет исповедываться Богу. ¹² Итак каждый из нас за себя даст отчет Богу. ¹³ Поэтому не будем более судить друг друга, а лучше судите о том, как бы не подавать брату случая к преткновению или соблазну.

10. «*А ты что*». Поскольку вся наша жизнь посвящена Христу, отсюда апостол переходит к суду Божию, который Отец вручил Христу вместе с господством над небом и землею. Отсюда апостол выводит, что неуместной будет дерзость, если кто присвоит себе суд над братом. Ведь таким образом у Господа Христа будет отнято право, полученное Им от Отца. Однако апостол сдерживает сию страсть судить, употребив слово «*брат*». Ведь если Господь установил между нами права братства, то надлежит следить за соблюдением равенства. Итак, неуместно поступает тот, кто присваивает себе право судить других. Затем апостол призывает нас взирать на того единственного Судью, у Которого никто не может отнять Его власть или избежать Его суда. Итак, сколь абсурдно было бы, если бы виновный, который должен лежать ничком, заступил бы на место судьи. И так же абсурдно присваивать себе право судить совесть брата христианина. Таков аргумент Иакова (4:11) — кто судит брата, судит закон, кто же судит закон, явля-

ется не блюстителем закона, но его начальником. Напротив, говорит апостол, есть только один Законодатель, могущий спасти и погубить. Суд же, приписываемый Христу, означает Его способность судить, как и глас архангела, коим мы призываемся на суд, зовется в другом месте трубою (1 Фес. 4:16), ибо, подобно грому, пробуждает умы и слух всех людей.

11. *«Ибо написано: живу Я»*. Данное пророческое свидетельство процитировано не столько к доказательству положения о судилище Христовом, которое было несомненным для всех христиан, сколько для того, чтобы показать: этот суд всем следует ожидать с наивысшим смирением и покорностью. Итак, апостол вначале засвидетельствовал, что у Христа есть один суд для всех людей; теперь же доказывает словами пророка, что всякой плоти надобно смириться в ожидании этого суда, что означается коленопреклонением. Впрочем, хотя в том пророчестве Господь предсказывает в общем и целом, что слава Его будет явлена среди всех язычников, и величие Его проявится повсюду — величие, тогда пребывавшее лишь среди немногих, словно в темном углу мироздания. Так вот, несмотря на это, если мы подумаем над сими словами, станет очевидным, что пророчество сие и теперь не исполняется, и в прошлом никогда не исполнялось. Нет надежды и на исполнение его в будущем. Нынче Господь царствует в мире не иначе как через Евангелие, и величие Его почитается не иначе как там, где познается оно через слово. Слово Божие всегда имело своих врагов, упорно ему сопротивлявшихся, а также презирателей, которые, насмехаясь, обращались с ним как со смешной басней. Много таких находится и сегодня, и много также будет в будущем. Отсюда явствует, что пророчество сие в этом мире лишь начинает исполняться, но не исполнится до конца, доколе не воссияет день последнего воскресения, когда все враги Христовы будут ниспровергнуты и положены в подножие ног Его.

Далее, этого также не может произойти, если Господь не воссядет на суд, Поэтому апостол удачно приспособил это свидетельство для утверждения судилища Христова. Оно — знаменательное место для укрепления нашей веры в вечное божество Христа. Ибо Тот, Кто здесь говорит, есть Бог, тот самый Бог, Который провозгласил, что не уступит другому

Своей славы. Ибо если во Христе исполняется то, что в этом месте Бог присваивает лишь Себе одному, то тем самым свидетельствуется о том, что во Христе пребывает Бог. Безусловно истина сего пророчества будет явлена лишь тогда, когда Христос соберет Себе из всего мира народ и по воле Своей устроит богопочитание и Евангельское послушание. На это и смотрел Павел в Фил. 2:9, когда сказал, что Бог дал Свое имя Христу, имя, перед которым преклонится всякое колено. Полностью же это будет явлено тогда, когда Он спустится для суда над живыми и мертвыми, ибо Отец отдал Ему суд на небе и на земле. Слова пророка говорят: «...всякий язык будет клясться Мною», но поскольку клятва есть вид богопочитания, смысл такой же, как и в Павловом: «...исповедует». Ибо Господь хотел просто сказать, что все люди не только признают Его волю, но и исповедуют Ему свое послушание, как словами, так и телесными жестами, что обозначено коленопреклонением.

12. *«Итак каждый»*. Данный вывод призывает нас к покорности и смирению. Откуда апостол сразу же заключает, чтобы *«один не судил другого»*. Ибо нам не подобает присваивать себе право судить, нам, которым необходимо дать отчет в собственных делах и самим покориться суду. Апостол изящно пользуется двумя значениями слова судить. В первом случае он запрещает нам осуждать, а во втором приказывает, чтобы в суждении мы стремились избежать преткновения для других. Косвенно он обуздывает тех злых цензоров, которые все свои силы прилагают к тому, чтобы в чем-либо уловить брата касательно его жизни. Поэтому он приказывает нам скорее остерегаться, ибо люди своим небрежением часто дают братьям повод для преткновения.

14 Я знаю и уверен в Господе Иисусе, что нет ничего в самом себе нечистого; только почитающему что-либо нечистым, тому нечисто. ¹⁵ Если же за пищу огорчается брат твой, то ты уже не по любви поступаешь. Не губи твою пищую того, за кого Христос умер. ¹⁶ Да не хулится ваше доброе. ¹⁷ Ибо Царствие Божие не пища и питье, но праведность и мир и

14 Я знаю и уверен в Господе Иисусе, что нет ничего в самом себе нечистого; только почитающему что-либо нечистым, тому нечисто. ¹⁵ Если же за пищу огорчается брат твой, то ты уже не по любви поступаешь. Не губи твою пищую того, за кого Христос умер. ¹⁶ Да не будет ваше доброе подвергаться хулению людей. ¹⁷ Ибо Царствие Божие не пища и питье,

радость во Святом Духе. ¹⁸ Кто сим служит Христу, тот угоден Богу и достоин одобрения от людей.

но праведность и мир и радость во Святом Духе. ¹⁸ Кто сим служит Христу, тот угоден Богу и достоин одобрения от людей.

14. «Я знаю». Дабы упредить возражение тех, кто до того преуспел в Евангелии Христовом, что уже не различал между видами пищи, апостол вначале говорит, что надобно думать о пище, если рассматривать ее саму по себе. Затем он добавляет, в чем можно согрешить употреблением пищи. Итак, он провозглашает, что для чистой и правой совести никакая пища не нечиста, и нет никакого препятствия для нас пользоваться ею чистым образом, если только не вследствие заблуждения и ошибки. Поскольку если кто вообразит в пище какую-либо нечистоту, то уже не сможет свободно ее употреблять. Однако апостол немного после добавляет: смотреть надо не на саму пищу, но на братьев, перед которыми мы едим. Ибо мы не должны настолько безразлично употреблять дары Божии, чтобы не покоряться при этом любви.

Итак, слова апостола имеют следующий смысл: я знаю, что всякая пища чиста, поэтому даю тебе свободу, позволяю совести твоей не сомневаться, и не удерживаю тебя от самой пищи, но, оставив в стороне саму пищу, я хочу, чтобы ты не пренебрегал и ближним своим. Нечистой пищей в данном месте апостол называет мирское, то, что повсеместно употребляется нечестивыми, дабы противопоставить это тому, что особо освящено для употребления верующих. Апостол говорит, что знает и убежден в том, что всякая пища чиста. Он добавляет «в Господе Иисусе». Поскольку по Его благодетельности и благодати происходит то, что Господь благословляет для нас употребление всякой твари, которое иначе было бы проклято в Адаме. Однако одновременно он хочет противопоставить свободу, данную Христом, законническому рабству, чтобы люди не думали, что обязаны соблюдать то, от чего их освободил Христос. Добавленная же им оговорка учит нас: нет ничего настолько чистого, чтобы его не могла осквернить поврежденная совесть. Ибо одна лишь вера и одно лишь благочестие освящает для нас все. Неверные же, будучи оскверненными изнутри, даже прикосновением своим оскверняют все вокруг (Тит. 1:15).

15. *«Если же за пищу огорчается брат твой»*. Теперь апостол говорит о том, сколь многими способами преткновенение братьев портит употребление благих вещей. Первая причина состоит в том, что нарушается любовь, если брат огорчается по столь легкому поводу. Ибо давать кому-либо повод для грусти противоречит любви. Вторая причина: когда ранится немощная совесть, уничтожается цена крови Христовой. Ибо даже самый презренный брат искуплен кровью Христовой, поэтому не подобает ему погибнуть ради удовлетворения желудка. Мы будем постыдно привержены собственным похотям, если предпочтем Христу пищу, совершенно пустяковую вещь. Третья причина: если приобретенная для нас Христом свобода есть благо, мы должны прилагать усилия, чтобы она не хулилась людьми и не подвергалась поношению. А это случится, если мы несвоевременно будем злоупотреблять Божиими дарами. Итак, эти причины должны удерживать нас от того, чтобы необдуманно впасть в преткновения из-за своей вседозволенности.

17. *«Ибо Царствие Божие»*. Апостол от противного учит, что мы можем без вреда воздерживаться от употребления нашей свободы, поскольку царствие Божие не заключается в подобных вещах. Ибо того, что относится или к созиданию, или к сохранению Царствия Божия, никак не следует опускать, какие бы преткновения из этого ни следовали. Если же ради любви следует уступить употребление пищи без вреда для чести Божией, при сохранении Христова Царства, и не оскорбив благочестие, тогда не надобно терпеть тех, кто из-за пищи смущает Церковь. Теми же доводами апостол пользуется в Послании к Коринфянам (6:13). Пища для чрева, и чрево для пищи, Бог же уничтожит и то, и другое. Если мы едим, то не насыщаемся (1 Кор. 8:8). Вкратце он хочет этим сказать, что пища и питье суть слишком маловажные вещи, чтобы из-за них препятствовать делу Евангелия.

«Но праведность и мир». Апостол попутно противопоставляет это пищи и питию не с целью перечислить все, относящееся к царству Христову, но чтобы показать: это царство состоит в духовных вещах. Хотя сими немногими словами он точно охватил его суть. А именно: чтобы мы с доброй совестью успокоились в Господе, и наслаждались истинной

радостью через обитающий в нас Святой Дух. Однако (как я сказал) сие небольшое апостол приспособил к своему настоящему доводу: ибо тот, кто стал причастником истинной праведности, наслаждается высшим и неоценимым благом: спокойной радостью совести. Имеющий же мир с Богом что еще может пожелать? Соединяя же мир с радостью, апостол, как мне кажется, выражает образ этой духовной радости, ибо как бы ни бесчинствовали и не возносились отверженные, радостная и просветленная совесть дается не иначе, нежели там, где человек чувствует, что Бог к нему милостив и умиловлен. И нет прочной радости, кроме как происходящей из этого мира. Хотя достойно внимания, что там, где упоминаются эти вещи, автором их провозглашается Дух Божий, здесь же апостол по умолчанию хотел противопоставить Дух внешним вещам, дабы мы знали: и без употребления пищи все, относящееся к Царству Божию, остается для нас непогрешенным.

18. *«Кто сим служит»*. Довод берется из рассмотрения следствия. Ибо не может быть так, чтобы в том, кто принят Богом и одобрен людьми, не процветало в совершенстве Царствие Божие. В том, кто со спокойной и чистой совестью через праведность служит Христу, и одобряется как людьми, так и Богом. Итак, где есть праведность и мир и духовная радость, там целиком и полностью имеется Царствие Божие. Ибо оно не состоит в телесных вещах. Далее, апостол называет угодным Богу того, кто повинуется Его воле. Этот человек одобряется также и людьми, поскольку они не могут не засвидетельствовать о добродетели, которую видят своими глазами. Не так, чтобы отверженные всегда щадили детей Божиих, ведь даже там, где нет никакой причины, они изbleвывают против них многочисленные гнусности и незаслуженно бесславят их разнообразной клеветой, и, наконец, превратно толкуя правильные поступки, изображают их пороками. Но Павел говорит здесь об искреннем суждении, к которому не примешана никакая ворчливость или ненависть или суеверие.

¹⁹ Итак будем искать того, что служит к миру и ко взаимному назиданию. ²⁰ Ради пищи не разрушай дела Божия. Все чисто, но худо человеку, который ест на соблазн. ²¹ Лучше не есть мяса, не пить вина и не делать ничего такого, отчего брат твой претыкается, или соблазняется, или изнемогает.

¹⁹ Итак будем следовать тому, что служит к миру и ко взаимному назиданию. ²⁰ Ради пищи не разрушай дела Божия. Все чисто, но худо человеку, который ест на соблазн. ²¹ Лучше не есть мяса, не пить вина и не делать ничего такого, отчего брат твой претыкается, или соблазняется, или изнемогает.

19. «Итак». Апостол, насколько в его силах, отговаривает нас от рассуждений о пище и призывает смотреть на то, что должно держать первое место во всех наших поступках и руководить ими. Ибо есть следует для того, чтобы жить, а жить для того, чтобы служить Богу. Служит же Богу тот, кто с благоволением и по-дружески назидает ближнего. В этих двух вещах — согласии и назидании — содержатся почти все обязанности любви. И дабы сие не показалось мало важным, апостол повторяет свое предыдущее положение: пища, тленная вещь, недостойна того, чтобы из-за нее разрушалось строение Господне. Ибо везде, где имеется хотя бы искра благочестия, следует различать Божие дело, а это дело уничтожают те, кто своей настойчивостью смущает неокрепшую совесть. Надобно отметить, что назидание потому соединяется здесь с миром, что люди иногда потакают друг другу слишком охотно, так что повреждается их послушание Богу. Поэтому в усердии послушания надобно услаждаться, и стремиться к пользе, чтобы охотно предоставлять брату то, что способствует его спасению. Как и в другом месте Павел увещевает нас (1 Кор. 10:23): «Все мне позволительно, но не все полезно». И тут же добавляет причину: «Потому что не все назидает». И не напрасно еще раз повторяет он о пище, означая тем самым, что не требует воздержания в еде, как будто оно способствует благочестию. Как и ранее сказал: «Хотя мы можем свободно всем питаться, но ради братьев уступим в употреблении пищи, Царство же Божие при этом останется неповрежденным».

20. «Все чисто». Говоря, что все чисто, он делает уступку. Добавляя же, что «худо человеку, который ест на соблазн», указывается на исключение, то есть: пища добра, но соблазн худ. Пища дана нам, чтобы мы питались ею, сохраняя любовь. Итак, оскверняет употребление чистой пищи

тот, кто из-за нее нарушает любовь. Из этого апостол выводит: хорошо воздерживаться от всего, что способствует соблазну братьев. Три вещи располагает он в следующем порядке: претывается, соблазняется, изнемогает. Смысл таков, что не надо давать братьям повод ни для греха, ни для претковения, ни для изнеможения. Изнемогать — это меньше, чем претываться и соблазняться, а претываться меньше, чем пасть. Говорится, что изнемогает тот, у кого совесть начинает трепетать; претывается тот, чья совесть находится в тяжком смущении; а падает тот, кто неким образом отчуждается от усердия в делах религии.

22 Ты имеешь веру? имей ее сам в себе, пред Богом. Блажен, кто не осуждает себя в том, что избирает. 23 А сомневающийся, если ест, осуждается, потому что не по вере; а все, что не по вере, грех.

22 Ты имеешь веру? имей ее сам в себе, пред Богом. Блажен, кто не осуждает себя в том, что избирает. 23 А сомневающийся, если ест, осуждается, потому что не по вере; а все, что не по вере, грех.

22. «Ты имеешь веру». Завершая свою речь, апостол показывает, в чем состоит благо христианской свободы. Откуда явствует, что ложно претендуют на свободу те, кто не умеет обуздывать себя в ее использовании. Итак, апостол говорит, что знание свободы, имеющее отношение к вере, прежде всего взирает на Бога, поэтому тому, кто наделен такой уверенностью, надобно довольствоваться спокойствием совести своей пред Богом. И не надо ему выставлять все это напоказ перед людьми. Отсюда следует, что по превратной похоти происходит то, что употреблением пищи мы соблазняем немощных братьев. Ибо нет к тому никакой нужды. Впрочем, очевидно, что многие злостно искажают сие место, выводя отсюда, что не имеет значения, как кто ведет себя по отношению к глупым и суеверным обрядам, лишь бы совесть оставалась чистой перед Богом. Ибо как раз это Павел меньше всего хотел сказать, о чем свидетельствует контекст его слов: обряды, установленные для почитания Бога, являются частью нашего исповедания веры. Далее, тот, кто отрывает веру от исповедания, лишает солнце его тепла. Павел же не говорит здесь ничего такого, но рассуждает лишь о свободном употреблении пищи и питья.

«Блажен, кто не осуждает». Здесь апостол хочет научить нас следующему: во-первых, по какой причине для нас законно употреблять дары Божии. Затем, насколько мешает людям неведение, дабы мы не требовали от неопытных того, на что не способна их немощь. Однако он также устанавливает общее положение, относящееся ко всякого рода поступкам. Блажен, говорит, тот, кто не сознает за собой зла; разумеется, если он правильно судит о своих поступках. Ибо случается, что многие вынашивают худшие замыслы без какого-либо угрызения совести. Но так случается потому, что с закрытыми глазами несутся они туда, куда несет их слепая и яростная неводержанность плоти. Между тупоумием и рассудительностью есть большая разница: кто наслаждается теми или иными вещами, тот, если по рассмотрению тех вещей совесть не мучает его укорами, является блаженным. Ибо лишь такого рода уверенность может сделать так, что дела наши будут угодны Богу. Таким образом, устраняется пустое извинение, на которое многие претендуют, ссылаясь на неведение свое, хотя заблуждение их кроется в тупоумии и необучаемости. Ибо если было бы достаточно благого намерения (как они его называют), излишне было бы исследовать совесть и выставлять свои поступки на суд Духа Божия.

23. *«А сомневающийся».* Апостол наилучшим образом выразил одним словом чувство колеблющейся души, неуверенной в том, что надо делать. Ибо тот, кто сомневается, склоняется то туда, то сюда, и, попеременно склоняясь в разные стороны, удерживается в равновесии между различными ображениями. Итак, поскольку начало доброго дела состоит в уверенности спокойной перед Богом души и как бы в ощущении безопасности, ничто так не противоположно благости наших дел, как колебание и неуверенность. О, если бы истина сия утвердилась в человеческих душах: ни к чему не следует приступать без уверенности души в том, что это угодно Богу. Тогда бы люди не столь сильно неистовствовали во многих сферах жизни, не колебались бы, и не неслись слепо туда, куда несет их воображение. Ибо если обычная наша жизнь должна обуздываться такой вот скромностью, чтобы даже к буханке хлеба никто не притрагивался, сомневаясь, то сколь большую осторожность следует проявлять в делах высших?

«Все, что не по вере». Причина осуждения кроется в том, что любое дело, какой бы хороший и пристойный вид оно ни имело, вменяется во грех, если не основано на правой совести. И Бог обращает внимание не на внешнюю показуху, но на внутреннее послушание совести. От нее одной зависит оценка наших поступков. Далее, какое может быть послушание, если кто-то принимается за дело, не будучи уверенным в том, что его одобряет Бог? И так, где имеется подобное сомнение, заслуженно обвиняется в преступлении тот, кто действует против свидетельства совести.

Слово «вера» здесь используется для обозначения твердой убежденности души и непоколебимой уверенности; и не какой-либо, а той, что порождается от божественной истины. Посему сомнение и неуверенность оскверняют все наши поступки, какими бы красивыми они ни казались. Поскольку же благочестивая душа может успокоиться только в слове Божиим, то исчезают все вымышленные виды поклонения и все дела, порожденные человеческим вымыслом. Ибо осуждается все, что не происходит от веры, отвергается все, что не подкреплено и не одобряется словом Божиим. Хотя недостаточно даже того, что слово Божие одобряет нас, но еще должна душа, радуясь подобной уверенности, окрыленно и воодушевленно приняться за свое дело. Посему сие является твердым жизненным принципом, дабы ум наш не метался, но спокойно шел туда, куда зовет его слово Божие.

~ Глава 15 ~

¹ Мы, сильные, должны сносить немощи бессильных и не себе угождать. ² Каждый из нас должен угождать ближнему, во благо, к назиданию. ³ Ибо и Христос не Себе угождал, но, как написано: злословия злословящих Тебя пали на Меня.

¹ Мы, сильные, должны сносить немощи бессильных и не себе угождать. ² Каждый из вас да угождает ближнему, во благо, к назиданию. ³ Ибо и Христос не Себе угождал, но, как написано: злословия злословящих Тебя пали на Меня.

1. «*Мы, сильные*». Дабы те, кто больше других преуспел в познании Божиим, не посчитали недостойным возлагать на себя большее бремя, апостол показывает, для какой цели следует употребить ту силу, которой они превосходят других. Именно для того, чтобы сносить немощных, дабы те не пали. Ибо подобно тому, как тех, кому Бог дал лучшее понимание учения, Он предназначил к наставлению неопытных, так и тех, кого Он укрепил, Бог предназначил для укрепления немощных. Так всякий вид благодати должен сообщаться от одних членов тела Христова другим. Итак, чем более крепок кто-либо во Христе, тем более обязан он сносить немощных. Говоря же, что христианам не следует угождать себе, апостол хочет сказать, что не надо прилагать усилия к удовлетворению самого себя, как это имеют обыкновение делать те, кто, довольствуясь собственным суждением, пренебрегает другими. И данное увещание наилучше отвечает рассматриваемому ныне вопросу: поскольку ничто так не мешает нашему послушанию, как то, что каждый больше положенного отвержен самому себе, и, отложив попечение о других, следует своим советам и чувствам.

2. «*Каждый из нас*». Апостол учит, что мы обязаны слушать других и удовлетворять их. И нет никакого исключения в том, что должны мы приспособливаться к братьям там, где мы по слову Божию можем это делать ради их назидания. Итак, здесь имеются два утверждения. Первое: не довольствуясь собственным суждением, мы не должны успокаиваться в сво-

их желаниях и всегда прилагать усилия к тому, чтобы удовлетворить братьев. Второе, когда мы хотим приспособиться к ближнему, мы должны взирать на Бога, дабы нашей целью было его назидание. Ибо большая часть народа не будет довольна, если не потакать всем их похотям. Если же хочешь ты нравиться многим, то заботиться следует не столько об их спасении, сколько о том, что требует их глупость, и смотреть нужно не на то, что полезно для них, а на то, что хотят они к собственной гибели. Итак, не надо стараться угождать тем, кого не устраивает ничего, кроме зла.

3. *«Ибо и Христос не Себе угождал».* Если справедливо рабу не избегать того, что принял на Себя Его Господин, нам было бы абсурдно желать освободиться от необходимости терпеть немощи других, ведь сей необходимости покорился Сам Христос, Которым мы хвалимся как Своим Царем и Господом. Ибо Он, невзирая на Себя, полностью отдался сему делу. Ведь Ему вполне соответствует то, о чем пророк поет в Пс. 69:10. Между прочим, он говорит там о том, что снедает Его ревность по Богу, и поношения поносящих Бога пали на Него. Этим он хочет сказать, какая ревность по славе Божией гложет Его сердце, какое обуревает Его желание продвигать царство Божие, столь сильное, что, забыв о Себе, Он словно поглощен одним лишь этим помышлением. Он так посвятил Себя Господу, что душа Его словно разрывается на части всякий раз, когда видит Он, что Его святое имя хулится нечестивыми. Хотя вторую часть предложения о злословии Бога, можно понимать двойственно: или что Он так же был затронут поношениями, адресованными Богу, как если бы переносил их Сам, или, что Ему так же больно видеть злословие Бога, как если бы Он сам был этому причиной. И если в нас царствует Христос, как и подобает Ему царствовать в верующих, такое же чувство должно быть и у нас: все, что только умаляет славу Божию, должно мучить нас так же, как если бы находилось в нас самих. Пусть же придут те, кто больше всего хочет почитаться людьми, поносящими всеми способами имя Божие, попирающими ногами Христа, рвущими на части Его Евангелие, огнем и мечом преследующими Его последователей. Далеко не умно желать почитания тех, кто не только презирает Христа, но и с надменностью преследует Его.

⁴ А все, что писано было прежде, написано нам в наставление, чтобы мы терпением и утешением из Писаний сохраняли надежду. ⁵ Бог же терпения и утешения да дарует вам быть в единомыслии между собой, по учению Христа Иисуса, ⁶ дабы вы единодушно, едиными устами славили Бога и Отца Господа нашего Иисуса Христа.

⁴ А все, что писано было прежде, написано нам в наставление, чтобы мы терпением и утешением из Писаний имели надежду. ⁵ Бог же терпения и утешения да дарует вам быть в единомыслии между собой, по Христу Иисусу, ⁶ дабы вы единодушно, едиными устами славили Бога и Отца Господа нашего Иисуса Христа.

4. «А все». Здесь апостол применяет свой пример к практике, дабы кто не подумал, что он излишне долго требует от нас того, чтобы мы сообразовались со Христом. Более того, говорит, что в Писании нет ничего, что не могло бы научить вас и упорядочить вашу жизнь. Знаменательное место, коим мы, уразумев, что в речениях Божиих не содержится ничего пустого и бесплодного, одновременно научаемся преуспевать в чтении Писаний ради благочестия и святости жизни. Итак, будем же стремиться научиться всему, что преподано нам в Писании. Ибо было бы оскорблением Святого Духа, если бы мы думали, что Он учит чему-то, чего нам не надо знать. Затем, познаем, что все, преподаваемое в Писании, направлено на возрастание в благочестии. Хотя здесь говорится о ветхом завете, то же самое следует мыслить и об апостольских писаниях. Ибо если Дух Христов везде один и тот же, нет сомнения, что учение Свое Он и ныне обращает к назиданию народа Своего через апостолов, как некогда преподавал через пророков.

Далее, здесь наилучшим образом обличаются фанатики, утверждающие, что ветхий завет полностью упразднен и никак не относится к христианам. Как же могут христиане отворачиваться от того, что по словам Павла предназначено к их спасению? Добавляя же, «*чтобы мы терпением и утешением из Писаний сохраняли надежду*», апостол охватывает не все стороны той пользы, которую можно извлечь из Писания, но кратко отмечает его главную цель. Ибо Писания прежде всего стремятся к тому, чтобы людей, подготовленных к терпению, и укрепленных в утешении, воздвигнуть к надежде вечной жизни, сохраняя в благочестивых о ней размышле-

ниях. Слово «увещение», которое иные переводят как утешение, меня вполне устраивает, хотя утешение больше подходит к терпению, так как из него рождается. Ибо лишь тогда будем мы готовы к терпеливому перенесению супротивных вещей, когда Бог смягчит их горечь Своим утешением. Ведь терпение не есть та очерствелость, которую заповедуют философы, но она — та кротость, с которой мы добровольно покоряемся Богу, потому что вкушение Его любви делает для нас все сладким. Терпение возвращает в нас надежду и поддерживает ее, дабы она не иссякла.

5. *«Бог же терпения».* Бог именуется здесь по Своему воздействию, которое ранее приписывалось Писанию, приписывалось по наилучшей, но иной причине. Безусловно, Бог есть автор терпения и утешения, потому что и то, и другое Он внедряет в наши сердца через Свой Дух. Пользуется же для этого Своим словом словно неким орудием. Ибо учит, во-первых, каково истинное утешение и каково истинное терпение, а во-вторых, влагает сие учение в наши души. Далее, апостол, ранее призвав римлян к исполнению их обязанностей, теперь обращается к молитве, ибо знает, что бесполезно рассуждать о чьих-то обязанностях, если Бог Духом Своим не усовершит изнутри то, что изречено через человеческие уста. Итог его молитвы таков: чтобы Бог привел их души к истинному согласию, и произвел в них истинное единомыслие. Одновременно он указывает на то, каковы должны быть те узы единства, говоря, что единомысленными нужно быть во Христе. Ибо плохо то единомыслие, которое вне Бога, а вне Бога оно будет тогда, когда отчуждает нас от Его истины. И чтобы еще больше похвалить единомыслие во Христе, апостол учит, насколько оно необходимо. Ведь Бог не будет воистину нами прославляться, если сердца всех не соединятся в его восхвалении и не будут петь Ему единым голосом. Итак, ни у кого нет причины хвалиться, что он якобы по своему прославляет Бога, ибо для Бога столь важно единокорие Его рабов, что Он не хочет, чтобы слава Его воспевалась среди разногласий и раздоров. Одной этой мысли достаточно, чтобы сдерживать нездоровое стремление к спорам и распрям, которым обуреваются сегодня души многих.

⁷ Посему принимайте друг друга, как и Христос принял вас в славу Божию. ⁸ Разумею то, что Иисус Христос сделался служителем для обрезанных — ради истины Божией, чтобы исполнить обещанное отцам, ⁹ а для язычников — из милости, чтобы славили Бога, как написано: за то буду славить Тебя, (Господи), между язычниками, и буду петь имени Твоему. ¹⁰ И еще сказано: возвеселитесь, язычники, с народом Его. ¹¹ И еще: хвалите Господа, все язычники, и прославляйте Его, все народы. ¹² Исаия также говорит: будет корень Иессеев, и восстанет владеть народами; на Него язычники надеяться будут.

⁷ Посему принимайте друг друга, как и Христос принял вас в славу Божию. ⁸ Разумею то, что Иисус Христос сделался служителем для обрезанных — ради истины Божией, чтобы подтвердить обещанное отцам, ⁹ Язычники же должны славить Бога за милость, как написано: за то буду славить Тебя, между язычниками, и буду петь имени Твоему. ¹⁰ И еще сказано: возвеселитесь, язычники, с народом Его. ¹¹ И еще: хвалите Господа, все язычники, и прославляйте Его, все народы. ¹² Исаия также говорит: будет корень Иессеев, и восстанет владеть народами; на Него язычники надеяться будут.

7. «Посему принимайте». Апостол возвращается к увещаванию, в котором постоянно имеет в виду пример Христов. Ибо он говорит не о том или ином человеке, но охватывает всех нас, когда велит нам принимать друг друга, если хотим мы оставаться в лоне Христовом. Так мы в конце концов подтвердим наше призвание, если не будем отделяться от тех, кого с нами соединил Господь. Слова «в славу Божию» относятся не только к нам, и не только ко Христу, но и к нам, и ко Христу вместе взятым, и мне больше нравится понимать все в таком вот смысле: как Христос явил славу Отчую, приняв всех нас в благодать, когда нуждались мы в милосердии, так и мы для явления славы того же Бога, должны утверждать и освящать тот союз, который уже имеем во Христе.

8. «Разумею, что Иисус Христос». Теперь апостол показывает, каким образом Христос принял всех нас, и не делает никакого различия между иудеями и язычниками, кроме разве того, что иудейскому народу первому было обещано и особым образом предназначено это принятие, еще до того, как явилось оно язычникам. Впрочем, относительно того, что порождало всякие споры, апостол учит, что между теми и другими нет различия. Ибо и тех, и других Христос собрал из жалкого рассеяния, и собранных привел в царство Своего Отца, дабы быть им одним стадом в одной овчарне, и под одним Пастырем. Отсюда апостол выводит, что подобает им

быть между собой единомысленными и не презирать друг друга, потому что Христос не презрел никого.

Итак, сначала говорит он об иудеях, сказав, что Христос был послан к ним, дабы исполнить истину Божию и осуществить обетования, данные отцам. Это весьма необычная честь, что Христос, Господь неба и земли, облекся во плоть, дабы послужить их спасению. И чем больше Он унизил Себя ради них, тем большей удостоил их чести. Апостол считает этот факт установленным и несомненным, так что удивительно бесстыдство некоторых безумцев, которые не сомневаются привязывать к одной лишь плоти все обетования ветхого завета, как будто они относились только к этому миру. И дабы язычники не приписывали себе какое-либо превосходство над иудеями, Павел красноречиво заявляет: «Спасение, принесенное Христом иудеям, принадлежит им по завету, потому что Своим пришествием Он исполнил то, что некогда было обещано отцу Аврааму, и таким образом стал служителем иудейского народа». Откуда следует, что ветхий завет на самом деле был духовен, хотя и привязан к земным вещам. Ибо исполнение, о котором ныне говорит Павел, с необходимостью относится к вечному спасению. Далее, дабы кто не клеветал, что спасение было обещано только внукам, в то время как с Авраамом заключен был лишь внешний завет, апостол ясно адресует здесь обетования самим отцам. Итак, либо сила Христова состоит лишь в телесных благословениях, либо завет, заключенный с Авраамом, относится не только к плоти.

9. «А для язычников — из милости». Другая часть предложения, на которой он останавливается дольше с целью доказать то, что казалось сомнительным. Вначале идет свидетельство, взятое из Пс. 18; а псалом этот ссылается на Вторую Книгу Царств 22 гл., где пророчество без сомнения говорит о Христе. Далее, Павел доказывает призвание язычников из того, что там обещается исповедание славы Божией среди народов. Ибо мы можем воистину проповедовать славу Божию лишь среди тех, кто выслушивает сию воспеваемую нами хвалу. Поэтому, дабы среди язычников воспевалось имя Божие, их необходимо наделить познанием и ввести в сообщество народа Божия. Ибо в Писании везде можно прочесть,

что проповедовать славу Божию нужно только среди верных, слух которых способен воспринять нашу хвалу.

10. *«Возвеселитесь, язычники, с народом Его»*. Мне не по душе, что данный стих везде толкуется как взятый из песни Моисея. Ибо в той песне Моисей хочет скорее устрашить противников Израиля его величием, нежели пригласить к общему ликованию. Итак, я думаю, что место это скорее взято из Пс. 67:5, где сказано: «Да возрадуются и возликуют язычники, ибо Ты судишь народ по правде, и руководишь народами на земле». Добавив же от себя «с народом Его», Павел как бы дает толкование. Ибо в том месте пророк хорошо соединил язычников с израильским народом, приглашая и тех, и других к веселию, состоящему лишь в познании Бога.

11. *«Хвалите Господа, все язычники»*. Данное место вполне подходит. Ибо как будут хвалить Бога те, кто не познал Его величие? В этом случае они могут лишь призывать Его как непознанного. Итак, имеется наилучшее пророчество для подтверждения призвания язычников. И это еще лучше явствует из приведенной там причины: ибо пророк велит благодарить Бога за истину и милость, Пс. 117:1.

12. *«Исаия также говорит»*. Данное пророчество самое ясное их всех. Ибо в нем пророк утешает остатки верных в вещах почти что безнадежных. Он говорит, что из сухого и мертвого корня колена Давидова восстанет поросль, и из презренного корня процветет ветвь, которая восстановит народ Божий в прежней славе. Эта поросль есть Христос, Искупитель мира, что явствует из приведенного там описания. Затем пророк добавляет, что Он восстанет в знамение язычникам, дабы послужить им во спасение. У Павла же слова отличаются от еврейского оригинала. Ибо там, где мы читаем «восстанет», на еврейском стоит «будет стоять в знамение», что означает то же самое. А именно: Он станет заметен для всех подобно знамени. Вместо слова «надеяться» на еврейском стоит «искать», но по обычному словоупотреблению Писания искать Бога есть не что иное, как надеяться на Него. Дважды упоминается в этом пророчестве призвание язычников: когда говорится, что Христос восстанет в знамение, — что относится к одним лишь верным, — и когда говорится, что язычники будут надеяться на Христа, — чего не бывает без

проповеди слова и просвещения Духом. Этому соответствует песнь Симеона. Впрочем, сия надежда на Христа свидетельствует о Его божественности.

¹³ Бог же надежды да исполнит вас всякой радости и мира в вере, дабы вы, силою Духа Святого, обогатились надеждою. ¹⁴ И сам я уверен о вас, братия мои, что и вы полны благодати, исполнены всякого познания и можете наставлять друг друга; ¹⁵ но писал вам, братия, с некоторою смелостью, отчасти как бы в напоминание вам, по данной мне от Бога благодати ¹⁶ быть служителем Иисуса Христа у язычников и совершать священнодействие благовествования Божия, дабы сие приношение язычников, будучи освящено Духом Святым, было благоприятно Богу.

¹³ Бог же надежды да исполнит вас всякой радости и мира в вере, дабы вы, силою Духа Святого, обогатились надеждою. ¹⁴ И сам я уверен о вас, братия мои, что и вы полны благодати, исполнены всякого познания, готовые наставлять друг друга; ¹⁵ но писал вам, братия, с некоторою смелостью, отчасти как бы в напоминание вам, по данной мне от Бога благодати ¹⁶ быть служителем Иисуса Христа ради язычников, освящая Евангелие Христово, дабы сие приношение язычников, будучи освящено Духом Святым, было благоприятным.

13. «Бог же». Теперь апостол, как и прежде, завершает свою речь молитвой, в которой просит Господа дать римлянам все, что Он им заповедал. Откуда явствует: Господь не меряет Свои заповеди нашими силами и способностью свободной воли, и не заповедует нам для того, чтобы мы, исполненные собственной силы, сами приготовились к послушанию, но заповедует то, для исполнения чего необходима помощь Его благодати, дабы пробудить нас к усердной молитве.

Называя же Бога Богом надежды, имеет в виду предыдущий стих, как бы говоря: «Тот Бог, на Которого мы надеемся, да исполнит всех вас радостью, то есть спокойствием совести, а затем единением и согласиём, и при том в вере, ибо Богу угоден наш мир тогда, когда мы соединены чистой и совершенной верой». Если выражение «ἐν τῷ πιστεύειν» («эн то пистэуэйн») понимать как «εἰς τὸ πιστεύειν» («эйс то пистэуэйн»), то смысл будет следующим: им следовало посвятить свой мир вере. Ибо тогда правильно будем подготовлены мы к вере, когда спокойно, радостно и единомысленно примем то, чему Он учит. Однако более правильно, что вера потому соединена здесь с миром и радостью, что представляет собой

узы святого и законного согласия, а также служит основой будущей благочестивой радости. Хотя под миром можно разуметь и тот мир, который каждый имеет с Богом внутри. Апостол добавляет *«дабы вы обогатились надеждою»*, ибо надежда таким образом подтверждается и возрастает в нас. Слова *«силою Святого Духа»* означают все дары божественной благодати, а имя *«сила»* делает ударение на восхвалении того чудесного могущества, с которым Дух Божий производит в нас веру, надежду, радость и мир.

14. *«И сам я убежден»*. Забота апостола состоит в том, чтобы под видом уступки смягчить римлян, если бы они сочли, что их слишком сильно отягощают многочисленные апостольские увещания, и что, таким образом, им причиняется несправедливость. Итак, он извиняется за то, что посмел принять на себя роль учителя и увещателя. И говорит, что сделал это не потому, что не доверяет их доброте и постоянству, но потому, что так положено ему по должности. Ибо так он уничтожает всякую зависть, которая чаще всего бывает тогда, когда кто-либо берет на себя чужую должность и заботится о том, о чем ему не подобает заботиться. В этом следует усмотреть особую скромность сей святой души, которая была согласна считаться за ничто, лишь бы ее учение имело авторитет. В римлянах было много превозношения, имя их города надмевало даже низшие сословия, что давало им повод плохо относиться к учителю-чужестранцу, тем более, — к варвару и иудею. И Павел не хочет сражаться с сей гордыней, но покоряет ее, говоря, что принял такую честь из-за апостольского служения.

«Полны благодати, исполнены всякого познания». Два дарования особо важны для увещателя: человечность, которая склоняет его к помощи братьям собственным советом и делает его слова и внешний облик дружеским, а также правильность совета, или благоразумие, которое придает ему авторитет, дабы мог он помочь тем, кому адресует свою речь. Ибо ничто так не противоположно дружеским устремлениям, как злоба и надменность, которые делают так, что с надменностью превозносимся мы над заблуждающимися и предпочитаем скорее насмехаться над ними, чем их исправлять. Суровость также, если видна она в словах или в выраже-

нии лица, лишает увещевания плода. Далее, даже если и наделен ты и человечностью, и дружеским расположением, все равно не будешь годен к увещеванию, если не выделяешься благоразумием и правильным употреблением вещей. Итак, Павел уступает римлянам и то, и другое, свидетельствуя им, что и сами они без посторонней помощи способны к взаимному увещеванию. Ибо он признается, что богаты они и благостью и опытностью, откуда следует, что способны и к увещеванию.

15. *«Но писал вам»*. За этим, дабы явить свою скромность, следует принесенное апостолом путем уступки извинение, в котором он уверенно говорит, что принял на себя то, что римляне могли осуществить и сами. Однако добавляет, что пошел на такую дерзость из-за необходимости исполнять служение свое, так как является он служителем Евангелия, поставленным для язычников. Поэтому не может он пройти мимо тех, кто числится среди этих язычников. Однако же унижает себя таким образом, что одновременно возвышает и достоинство служения своего. Ибо, повинувшись благодати Божией, коей был возвышен до подобной чести, не может терпеть он презрения к тому, что совершает в должности апостола. Кроме того, отрицает он, что присвоил себя служение учителя, но говорит о служении увещателя, обязанность которого — напоминать, что уже и так известно.

16. *«Совершать священнодействие (освящая Евангелие)»*. Я предпочитаю переводить именно так, а не как перевел Эразм: «обслуживать». Ибо ясно, что таким образом Павел намекает на святые таинства, совершаемые священником. Итак, он делает себя предстоятелем или священником в Евангельском служении, священником, который приносит в жертву Богу приобретенный для Него народ. Именно так совершаются священные Евангельские таинства. Безусловно, в этом и состоит священство христианского пастора: покоряя людей евангельскому послушанию, как бы приносить их в жертву Богу; а не в том, на что суеверно претендуют паписты: что приношением Иисуса Христа люди якобы примиряются с Богом. Однако здесь Павел прямо не называет церковных пасторов священниками, как бы присваивая им постоянный титул. Но, желая похвалить достоинство и действенность их

служения, апостол как бы походя пользуется этой метафорой. Итак, цель евангельского вестника состоит в том, чтобы приносить Богу души, очищенные верою. То же, что Эразм после исправил эти слова на «приносить в жертву Евангелие», не только не уместно, но и полностью затемняет смысл. Ибо Евангелие скорее является мечом, которым служитель закаляет людей в жертву Богу. Павел добавляет, что подобные жертвы приятны Богу, и делает это не только для похвалы своего служения, но и для утешения тех, кто предает себя в жертву. Подобно тому, как ветхие жертвы освящались внешними освящениями и омовениями, так и эти жертвы посвящаются Господу через Дух освящения, действующей изнутри силою Которого они отделяются от этого мира. Ибо из веры в слово рождается чистота души, потому что человеческое слово само по себе бездейственно и как бы мертво; работа же по очищению в собственном смысле подобает Святому Духу.

¹⁷ Итак я могу похвалиться в Иисусе Христе в том, что относится к Богу, ¹⁸ ибо не осмелюсь сказать что-нибудь такое, чего не совершил Христос через меня, в покорении язычников вере, словом и делом, ¹⁹ силою знамений и чудес, силою Духа Божия, так что благовествование Христово распространено мною от Иерусалима и окрестности до Иллирика. ²⁰ При этом я старался благовествовать не там, где уже было известно имя Христово, дабы не созидать на чужом основании, ²¹ но как написано: не имевшие о Нем известия увидят, и не слышавшие узнают.

¹⁷ Итак я могу похвалиться в Иисусе Христе в том, что относится к Богу, ¹⁸ ибо не осмелюсь сказать что-нибудь такое, чего не совершил Христос через меня, в покорении язычников вере, словом и делом, ¹⁹ силою знамений и чудес, силою Духа Божия, так что благовествование Христово распространил я от Иерусалима и окрестности до Иллирика. ²⁰ Стараюсь благовествовать не там, где уже было известно имя Христово, дабы не созидать на чужом основании, ²¹ но как написано: не имевшие о Нем известия увидят, и не слышавшие узнают.

17. «Итак я могу». Удостоверив в общем и целом свое призвание, Павел, дабы римляне признали в нем истинного и несомненного Христова апостола, добавляет несколько фраз, в которых доказывает, что он не только принял апостольское служение, по велению Божию на него возложенное, но и прекрасно его украсил. Одновременно он говорит о той радости, которую выказывал в осуществлении своего служения. Ибо не важно, поставлены мы или нет, если не

удовлетворяем и не отвечаем своим обязанностям. И апостол делает это не ради сникания славы, но потому что ничего не следовало упускать из того, что могло возвысить авторитет учения его в глазах римлян. Итак, он хвалится в Боге, а не в себе, ибо стремится лишь к тому, чтобы слава воздавалась одному только Богу. То же, что говорит он через отрицания, является знаком его скромности, но при этом также способно утвердить веру в то, о чем он ведет речь. Другими словами, сама истина дает мне такой повод для похвальбы; и нет мне нужды присваивать чужие и ложные заслуги — я вполне доволен своими подлинными заслугами. Также возможно, что тем самым он хотел упредить распространяемые злыми людьми известные ему клеветнические слухи. Поэтому и говорит он, что собирается вести речь лишь о вполне известных и доказанных вещах.

18. «В покорении язычников». Эти слова говорят о его цели, а именно: сделать свое служение многоценным в глазах римлян, дабы учение его не лишилось успеха. Итак, знаменьями он показывает, что Бог дал свидетельство присутствия собственной силы во время его проповеди, и неким образом запечатлел его апостольство. Так что ни у кого уже не должно было быть сомнений, что он поставлен и послан Самим Господом. Знаменьями являются проповедь, дела и чудеса, откуда явствует, что термин «дело» шире термина «чудо». В конце он говорит о «силе Духа», и тем самым означает, что не могло сие произойти без Его авторства. В итоге, апостол утверждает, что в учении и в делах сила и действенность заключалась для него в проповеди имени Христова, в котором была явлена чудесная сила Божия. Затем он упоминает о чудесах, которые были словно знаками для удостоверения сего. Вначале он говорит о слове и деле, а затем указывает на один из видов дела, а именно, на способность творить чудеса. Так мы читаем и у Луки, где сказано, что Христос был силен словом и делом, 24:29. Также у Иоанна (5:36), где Христос Сам отсылает иудеев к Своим делам, из которых они могли почерпнуть свидетельство Его божественности. И апостол не просто говорит о чудесах, но называет их двойным именем. То, что говорит он здесь о силе, знаках и знаменьях, относится и к Петру (Деян. 2:22), где то же самое зовется силами,

знаками и знаменами. Безусловно они являются для людей свидетельствами божественной силы, пробуждающими их, чтобы пораженные силой Божией они удивлялись и поклонялись Богу, и вовсе не лишены смысла, но возбуждают нас к уразумению чего-либо о Боге.

Здесь ты видишь знаменательное место об употреблении чудес. Цель их в том, чтобы привести людей к почитанию и послушанию Божью. Так сказано и у Марка (16:20), что Господь подтверждал учение сопровождавшими его чудесами; и у Луки в Деяниях (14:3) Господь через чудеса свидетельствовал о проповеди своей благодати. Итак, что ищет славы творения, а не Божией, и удостоверяет обман, а не слово Божие, то, без сомнения, принадлежит дьяволу. *Силу Духа Божия*, помещенную им на третьем месте, я отношу и к тому, и к другому.

19. *«От Иерусалима и окрестности до Иллирика»*. Апостол добавляет доказательство, взятое из следствий, ибо успех, который следовал за его проповедью, превосходит все человеческие возможности. Ибо кто смог бы создать для Христа столько церквей, если бы не был наделен силой Божией? От Иерусалима (говорит) распространил я Евангелие вплоть до Иллирика, и это не кратчайший прямой путь, а тот, который охватывает все лежащие посередине регионы. Впрочем, слово *πῆλληρωκένας* («пеплерокенай»), которое мы вслед за другими перевели как «исполнил», означает и совершать что-либо, и восполнять то, чего недостает. Откуда и слово *πλήρωμα* («плерома») на греческом означает как совершение, так и восполнение. Я вполне могу истолковать это так, что он распространял проповедь Евангелия, как бы восполняя недостаток. Ибо и другие работали до него, но он сеял больше.

20. *«Притом я старался»*. Поскольку Павлу было необходимо не только представить себя христианской Церкви слугой и пастырем Христовым, но и отстоять свой апостольский титул, дабы привлечь к себе слух римлян, он говорит здесь об особой и прямой отметине апостольства. Ведь служение апостола — сеять Евангелие там, где еще не было проповедано, согласно заповеди: «Идите, проповедуйте Евангелие всякой твари». Сие следует тщательно отметить, дабы то, что особо относится к апостольскому чину, не распространить на

другие служения. И не надо порочно утверждать, что на место того, кто созидал Церковь, поставляется преемник. Итак, апостолы являются как бы основанием Церкви, пасторы же, последовавшие им, должны оберегать и достраивать то строение, которое они заложили. Иным основанием апостол называет то, что положено чужою рукой. Напротив, Христос есть единственный камень, на котором основана Церковь (1 Кор. 3:11 и Еф. 2:20)

21. «*Но как написано*». Апостол подтверждает пророчеством Исаии то, что ранее сказал о своем апостольстве. Ибо Исаия в главе 52:10, говоря о царстве Мессии, между прочим предсказывает, что оно распространится на весь мир. Познанию Христа надлежит перейти к язычникам, ранее не слышавшим о Его имени. И это должно произойти через апостолов, которым особым образом было вверено сие поручение. Итак, апостольство Павла явствует из того, что данное пророчество исполняется именно в нем. Некоторые неправомерно пытаются отнести сие к пасторскому служению, ибо известно, что в правильно организованных церквях, где прежде была принята истина Евангелия, имя Христово постоянно проповедуется. Согласно сему правилу Павел по отношению к внешним был глашатаем прежде неизвестного им Христа, чтобы после его ухода в отдельных местах то же самое учение провозглашалось устами пасторов. Ибо пророчество сие, безусловно, в первую очередь говорит о царстве Христовом.

²² Сие-то много раз и препятствовало мне придти к вам. ²³ Ныне же, не имея такого места в сих странах, а с давних лет имея желание придти к вам, ²⁴ как только предприму 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.

²² Посему много раз я испытывал препятствия, чтобы придти к вам. ²³ Ныне же, не имея такого места в сих странах, а с давних лет имея желание придти к вам, ²⁴ как только предприму путь в Испанию, приду к вам. Ибо надеюсь, что проходя, увижусь с вами и что вы проводите меня туда, если, однако, прежде отчасти буду насыщен общением с вами.

22. «*Сие-то*». Сказав о своем апостольстве, теперь он переходит к другой теме, дабы извиниться за то, что никогда еще прежде не приходил к ним, хотя предназначен для них

не меньше, чем для других. Итак, он мимоходом говорит о том, что, сея Евангелие от Иудеи до Иллирика, совершал некий заповеданный ему Господом путь. Совершив же его, он уже точно решил не пренебрегать ими. И дабы римляне не думали, что до этого он пренебрегал ими, апостол устраняет сие подозрение, сказав, что и прежде было у него такое желание. Итак, то, что он не сделал сего ранее, было вызвано справедливым препятствием; ныне же, когда позволило ему его призвание, апостол внушает римлянам надежду. Из сего места выводят ненадежное заключение о походе апостола в Испанию. Ибо отсюда не следует, что он уже совершил этот поход, но что задумал его в душе. Ведь он говорит только о своей надежде, которая могла и не сбыться, как это случается и с другими верными.

24. *«Ибо надеюсь»*. Апостол упоминает причину, по которой уже давно желал к ним придти и ныне постановил это желание исполнить. Причина была в его желании увидеть их, то есть насладиться их лицезрением и их разговором, а также показать им себя, как требовало его служение. Ибо с приходом апостола к людям приходит и Евангелие. Говоря же *«вы проводите меня туда»*, показывает тем самым, насколько уверен в их благоволении, что, как мы уже говорили, является лучшим способом установления дружбы. Ибо чем больше кто-то слышит о доверии к себе, тем больше считает себя этим обязанным, потому что мы считаем постыдным и бесчеловечным не оправдать хорошее о себе мнение. Добавляя же *«если, однако, буду отчасти насыщен»*, свидетельствует о своем взаимном благоволении к ним, уверенность в котором со стороны римлян была важна для распространения Евангелия.

²⁵ А теперь я иду в Иерусалим, чтобы послужить святым, ²⁶ ибо Македония и Ахаия усердствуют некоторым подаванием для бедных между святыми в Иерусалиме. ²⁷ Усердствуют, да и должники они перед ними. Ибо если язычники сделались участниками в их духовном, то должны и им послужить в телесном. ²⁸ Исполнив это и

²⁵ А теперь я иду в Иерусалим, чтобы послужить святым, ²⁶ ибо Македония и Ахаия проявляют участие к бедным среди святых в Иерусалиме. ²⁷ Угодно было, да и должники они перед ними. Ибо если язычники сделались участниками в их духовном, то должны и им послужить в телесном. ²⁸ Исполнив это и верно запечатлев им

верно доставив им сей плод усердия, я отправлюсь через ваши места в Испанию,²⁹ и уверен, что когда приду к вам, то приду с полным благословением благовествования Христова.

сей плод усердия, я отправлюсь через ваши места в Испанию,²⁹ и уверен, что когда приду к вам, то приду с полным благословением благовествования Христова.

25. «А теперь». Чтобы римляне не ожидали его скорый приход и не сочли себя обманутыми, если пришел бы он позже их ожиданий, апостол говорит о том, что многочисленность его настоящих забот мешает ему сразу же предпринять сие путешествие. Ибо он должен идти в Иерусалим, дабы донести до тамошних святых собранную в Ахаие и Македонии милостыню. Одновременно, воспользовавшись поводом, он хвалит сей сбор подаяния, дабы побудить римлян к подражанию путем некоего намека. Ибо хотя он и не просит об этом явно, но, упомянув о том, что Македония и Ахаия являлись должниками, тем самым дает понять, в чем состоит долг римлян, находившихся в таком же положении. И о том, что было у него именно такое намерение, он ясно признается в Послании к Коринфянам (2 Кор. 9:2), где он говорит: «Хвалюсь о вашей известности во всех церквях, дабы они побуждались вашим примером». Ибо о редком благочестии говорило то, что греки, услышав о бедствиях своих братьев в Иерусалиме, не стали рассуждать о разделяющих их расстояниях, но, сочтя достаточно близкими к себе тех, с кем соединены были узами веры, помогли их нищете от собственного изобилия. Следует отметить используемое апостолом слово «участие» (которое также может означать «подаяние»), ибо оно лучше всего выражает то, с каким чувством надлежит нам помогать недостатку братьев. Ведь вследствие единства тела у нас с ними взаимное и одинаковое положение. Местоимение τινά («тина»), то есть «некоторое», я оставил без перевода, поскольку оно часто бывает плеоназмом у греков, и, кажется, снижает выразительность данного места. Павел говорит «иду в Иерусалим, чтобы послужить», объясняя, что не может сразу отправиться в Рим, так как занят другим важным делом.

27. «И должники они перед ними». Никто не усомнится в том, что сказанное здесь апостолом о долге сказано не столько ради коринфян, сколько ради римлян. Ибо коринфяне

и македоняне не были большими должниками иудеев, чем римляне. Апостол говорит и о причине сего долга, состоящей в том, что Евангелие пришло к ним от иудеев. Апостол доказывает здесь от большего к меньшему. Как и в другом месте (1 Кор. 9:11) он говорит: «Тем, кто за духовное получает плотское, которое значительно менее ценно, чем духовное, это воздаяние не должно казаться чрезмерным». Этим он показывает цену Евангелия, уплатить которую надо не только самим служителям, но и тому народу, их которого эти служители произошли.

Отметим слово *λειτουργῆσαι* («лейтургэсай»), то есть «служить». Оно означает — исполнять общественное долг, нести ношу своего призвания. Иногда оно обозначает совершение религиозного ритуала. Я не сомневаюсь, что Павел считает как бы жертвою то, что верные посылают от себя нуждающимся братьям. Выполняя долг любви, они одновременно приносят Бог благоухающую жертву. Однако главный смысл этих слов в том, что должно следовать обязанности взаимного воздаяния, о которой говорилось выше.

28. *«Доставив (запечатлев) им сей плод»*. Я склонен согласиться с тем, что здесь есть намек на древний обычай, когда люди ставили печать на то, что хотели сохранить. Павел таким образом показывает нам, что добропорядочен и достоин доверия, как бы говоря: «Я буду честным стражем вверенных мне денег, со мной они будут словно запечатаны». Словом «плод» он, кажется, хотел обозначить ту пользу, которая пришла к иудеям от сеяния Евангелия, подобно тому, как поле, принося плод, питает своего земледельца.

29. *«Уверен, что когда приду к вам»*. Эти слова можно истолковать двумя способами. Первый состоит в том, что Павел собирался пожать в Риме обильный евангельский плод, ибо благословение Евангелия — это плодоношение в добрых делах. Мне не нравится, что некоторые ограничивают его одной только милостыней. Второй способ — чтобы сделать свой приход к ним более желанным, апостол говорит, что надеется не остаться бесплодным, ибо собирается сотворить великий доступ Евангелию, называемый им полнотою благословения, что означает полное благословение. Этим именем он означает успешный исход дела и прирост в благовестии.

Данное благословение зависит отчасти от его служения, а отчасти от веры римлян. Итак, он не напрасно обещает, что придет к тем, среди кого не собирается даром растратывать данную ему благодать, но кого собирается подготовить к пламенному принятию благой вести. Первое толкование является более распространенным, и мне так же кажется более вероятным, что апостол надеется своим приходом собрать то, что более всего для него желанно, а именно: он хочет увидеть, как Евангелие процветает среди них и отмечено великими успехами, поскольку они выделяются святостью и всяким видом добродетели. Ибо апостол говорит о причине своего желания, и не мирскую радость желает получить он от лицезрения тех, кого надеется увидеть обогащенными духовными сокровищами Евангелия.

³⁰ Между тем умоляю вас, братия, Господом нашим Иисусом Христом и любовью Духа, подвизаться со мною в молитвах за меня к Богу, ³¹ чтобы избавиться мне от неверующих в Иудее и чтобы служение мое для Иерусалима было благоприятно святым, ³² дабы мне в радости, если Богу угодно, придти к вам и успокоиться с вами. ³³ Бог же мира да будет со всеми вами, аминь.

³⁰ Умоляю же вас, братия, Господом нашим Иисусом Христом и любовью Духа, подвизаться со мною в молитвах за меня к Богу, ³¹ чтобы избавиться мне от неверующих в Иудее и чтобы служение мое для Иерусалима было благоприятно святым, ³² дабы мне в радости придти к вам по воле Божией и успокоиться с вами. ³³ Бог же мира да будет со всеми вами, аминь.

30. «*Между тем умоляю вас*». Из многих мест известно, с какою завистью относились к Павлу в его народе из-за ложных обвинений в том, что он якобы учит отступлению от Моисея. Он знал, как клевета способна отяготить жизнь невинным, особенно среди тех, кто обуреваем неразумным рвением. Затем говорится о свидетельстве Духа, о котором упоминается и в Деян. 20:23, где Павла предупреждали о готовящихся ему узах в Иерусалиме. Посему чем больше видел он опасности, тем более приходил в смятение. Отсюда такая забота о том, чтобы вверить Церкви собственное спасение; и не удивительно, что так беспокоился за собственную жизнь тот, кто знал, какая опасность угрожает Церкви от его гибели. Итак, он свидетельствует о том, как скорбит благочестивая душа, и пламенность сего свидетельства видна из того,

что к имени Господа добавляет он имя *Духа любви*, с которой святые должны взаимно принимать друг друга.

Впрочем, он не перестал трудиться от этого беспокойства, и опасность испугала его не настолько, чтобы не желал он добровольно ее встретить, ведь укреплял он себя вспомоществованием, данным от Господа. Ибо призывает на помощь себе Церковь, дабы, подкрепленный ее молитвами, почувствовать утешение, по обетованию Господню: «Где двое или трое соберутся во имя Мое, там Я посреди них». И: «О чем бы ни согласились они на земле, получат то на небесах». И дабы кто не счел его напутствование предсмертным, он заклинает римлян Христом и любовью Духа.

Дух зовется любовью, в которой соединяет нас Христос, потому что любовь происходит не от плоти, и не от мира, но от того Духа, Который является узами нашего единства. Итак, поскольку столь велико благодеяние Божие, состоящее в помощи, получаемой от молитв верных, что даже Павел, избраннейший сосуд Божий, не счел возможным им пренебрегать, какую же беспечность проявим мы, несчастные и презренные людишки, если пренебрежем этим благодеянием? Впрочем бесстыдно пытаться из подобных мест Писания брать повод для учения о ходатайстве усопших святых.

«*Подвизаться со мною*». Эразм перевел неплохо: «чтобы помогали мне, трудящемуся». Но поскольку данное греческое выражение несет в себе больше силы, мне показалось лучшим перевести дословно. Ибо словом «подвизание» апостол показывает, какими тяготами стесняется он со всех сторон. И, повелевая помогать ему в подвизании, он учит, с каким чувством должны молиться благочестивые за своих братьев. Дабы приняли они их так, как если бы сами находились в такой же нужде. А затем апостол говорит, к какому это приводит результату. Ибо тот, кто вверяет брата своего Господу, в такой же степени помогает ему, принимая на себя часть его нужды. Безусловно, если сила наша кроется в призывании имени Божия, не можем мы лучше укрепить братьев, нежели призывая на них имя Божие.

31. «*Чтобы служение мое для Иерусалима*». Клеветники настолько преуспели в его обвинении, что внушили ему беспокойство: не станет ли служение его от этого менее

благоприятным — служение, в иных обстоятельствах весьма полезное. И отсюда явствует удивительная кротость апостола, состоящая в том, что не переставал он трудиться для тех, о ком сомневался, что труд его будет им благоугоден. И нам также следует подражать апостольскому духу, дабы не переставали мы благотворить тем, в благодарности которых не уверены. Следует также отметить, что имени святых удостаивает он тех, для которых боится показаться подозрительным и неудобным. Он знал, что и святые из-за ложной клеветы могут время от времени уклоняться в неправые мнения. И хотя знает, что ему причиняют несправедливость, не перестает, тем не менее, почтительно о них отзываться. Добавляя же *«дабы мне придти к вам»*, показывает, что и для них полезным будет сие прошение, и для них важно то, чтобы не погиб он в Иудее. К этому же относится и фраза *«в радости»*. Ибо и то полезно было для римлян, чтобы пришел он к ним радостный и лишенный всякой скорби, дабы воодушевленное и солиднее среди них потрудиться. Словом же *«успокоиться»* он показывает, сколь сильно убежден в братской к нему любви. Добавление *«если Богу угодно»* увещевает нас, сколь необходимо постоянно пребывать в молитвах. Ибо только Бог направляет все наши пути Своим провидением.

«Бог же мира». Из общего контекста я заключаю, что апостол не просто хотел, чтобы Бог благоволил римлянам, но и чтобы руководил каждым из них в отдельности. Ибо я думаю, что эпитет *«Бог мира»* следует относить к тому, что Бог, творец мира, одновременно хранит все Свое творение.

~ Глава 16 ~

¹ Представляю вам Фиву, сестру нашу, диакониссу церкви Кенхрейской. 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.

³ Приветствуйте Прискиллу и Акилу, сотрудников моих во Христе Иисусе ⁴ (которые голову свою полагали за мою душу, которых не я один благодарю, но и все церкви из язычников), и домашнюю их церковь.

⁵ Приветствуйте возлюбленного моего Епенета, который есть начаток Ахаии для Христа. ⁶ Приветствуйте Мариам, которая много трудилась для нас.

⁷ Приветствуйте Андроника и Юнию, сродников моих и узников со мною, прославившихся между Апостолами и прежде меня еще уверовавших во Христа.

⁸ Приветствуйте Амплия, возлюбленного мне в Господе. ⁹ Приветствуйте Урбана, сотрудника нашего во Христе, и Стахия, возлюбленного мне. ¹⁰ Приветствуйте Апеллеса, испытанного во Христе. Приветствуйте верных из дома Аристовулова.

¹¹ Приветствуйте Иродиона, сродника моего. Приветствуйте из домашних Наркисса, тех, которые в Господе. ¹² Приветствуйте Трифену и Трифосу, трудящихся о Господе. Приветствуйте Персиду, возлюбленную, которая много потрудилась о Господе.

¹³ Приветствуйте Руфа, избранного в Господе, и мать его и мою. ¹⁴ Приветствуйте Асинкрита, Флегонта, Ерма, Патрова, Ермия и других с ними братьев.

¹ Представляю вам Фиву, сестру нашу, диакониссу церкви Кенхрейской. ² Чтобы приняли вы 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.

³ Приветствуйте Прискиллу и Акилу, сотрудников моих во Христе Иисусе ⁴ (которые голову свою полагали за мою душу, которых не я один благодарю, но и все церкви из язычников), и домашнюю их церковь.

⁵ Приветствуйте возлюбленного моего Епенета, который есть начаток Ахаии для Христа. ⁶ Приветствуйте Мариам, которая много трудилась для нас.

⁷ Приветствуйте Андроника и Юнию, сродников моих и узников со мною, прославившихся между Апостолами и прежде меня еще уверовавших во Христа.

⁸ Приветствуйте Амплия, возлюбленного мне в Господе. ⁹ Приветствуйте Урбана, сотрудника нашего во Христе, и Стахия, возлюбленного мне. ¹⁰ Приветствуйте Апеллеса, испытанного во Христе. Приветствуйте верных из дома Аристовулова.

¹¹ Приветствуйте Иродиона, сродника моего. Приветствуйте из домашних Наркисса, тех, которые в Господе. ¹² Приветствуйте Трифену и Трифосу, трудящихся о Господе. Приветствуйте Персиду, возлюбленную, которая много потрудилась о Господе.

¹³ Приветствуйте Руфа, избранного в Господе, и мать его и мою. ¹⁴ Приветствуйте Асинкрита, Флегонта, Ерма, Патрова, Ермия и других с ними братьев.

¹⁵ Приветствуйте Филолога и Юлию, Нирея и сестру его, и Олимпиана, и всех с ними святых.

¹⁶ Приветствуйте друг друга с целованием святым. Приветствуют вас все церкви Христовы.

¹⁵ Приветствуйте Филолога и Юлию, Нирея и сестру его, и Олимпиана, и всех с ним святых.

¹⁶ Приветствуйте друг друга с целованием святым. Приветствуют вас церкви Христовы.

1. *«Представляю вам».* Большая часть этой главы посвящена приветствиям, поскольку же в толковании их нет никакой трудности, было бы излишним долго на них останавливаться. Я поговорю лишь о тех, которые требуют некоторого пояснения. Вначале Павел представляет Фиву, которой дает верительное письмо. Он хвалит сначала ее служение, потому что она честно и достойно трудилась в церквах. Затем приводит и другую причину, почему римляне должны принять ее и всячески помогать ей. Потому именно, что и сама она всегда помогала благочестивым. Итак, поскольку была она служительницей Кенхрейской церкви, апостол и повелевает принять ее в Господе. Добавляя же, «как прилично святым», он намекает, что недостойным будет рабов Христовых, если не выкажут они ей почет и гостеприимство. Ведь все члены Христовы соединены любовью, и тех, кто несет в Церкви общественное служение, подобает удостаивать особой чести и любви. Затем, поскольку и сама она всегда заботилась обо всех, апостол приказывает теперь взаимно оказать ей помощь. Ибо человеческим будет того, кто по природе своей склонен к благотворительности, не лишая помощи тогда, когда он в ней нуждается. И дабы еще больше склонить их души, апостол перечисляет тех, кому она прежде помогла.

Далее, каково то служение, о котором идет речь, апостол учит в другом месте (1 Тим. 5:9). Ибо подобно тому, как бедные питались из общественной сокровищницы Церкви, им также и оказывали общественную опеку. Для этой опеки отделялись вдовы, которые, свободные от домашних обязанностей и не занятые детьми, хотели полностью посвятить себя Богу и служению благочестия. Поэтому, принятые на сие служение, они становились уже обязанными, так же как тот, кто посвящает себя какому-либо делу, перестает быть свободным и своевольным. Откуда апостол обвиняет в нарушении обета тех, кто, однажды приняв на себя служение, затем от

него отказался (1 Тим. 5:11). Поскольку им надлежало жить в безбрачии, он запрещает принимать на служение тех, кому менее шестидесяти лет, поскольку знал, что до этого возраста опасно и даже губительно приносить обет вечного безбрачия. Служение же то свято и полезно для Церкви. Но когда положение дел стало ухудшаться, оно выродилось в праздную монашескую жизнь, которая, хотя и была скверной с самого своего начала, противореча слову Божию, сейчас настолько сильно уклонилась от своего принципа, что стала отличаться от него не меньше, чем чистота отличается от блуда.

3. *«Приветствуйте Прискилле и Акилу»*. Приводимые апостолом свидетельства частично направлены на то, чтобы почиталась сама испытанность, и те, кто больше других может и желает принести пользу, имели авторитет. Ведь тем, кто оказался достойным и испытанным, повсюду оказывается честь. Частично же они направлены на то, чтобы и сами римляне старались соответствовать своей прежней жизни и не ослабевали в стремлении к благочестию, дабы не иссякла их благочестивая пламенность. Честь же, которую апостол оказывает здесь Прискилле и Акиле, — особая, особенно в отношении женщины. И тем самым еще больше выявляется кротость сего святого мужа, который не погнушался иметь соучастницей в деле Господнем женщину, и не постыдился признать этот факт. Она была той самой женой Акилы, которую Лука называет Прискиллой (Деян. 18:12).

4. *«Которых не я один»*. Поскольку Прискилла и Акила не пощадили своей жизни, заботясь о Павле, он свидетельствует о своей личной к ним благодарности. Однако добавляет, что благодарят их также все христианские церкви, дабы этим примером подвигнуть также и римлян. Жизнь одного этого человека заслуженно была столь ценной и дорогой для всех народов, что уподобилась бесценному сокровищу. Посему не удивительно, что все языческие Церкви считали себя обязанными тем, кто уберег его жизнь. То же, что говорит он о домашней их церкви, достойно замечания. Ибо апостол не мог лучше охарактеризовать их семью, нежели наградив их титулом церкви. Слово же «собрание», употребленное Эразмом, мне вовсе не нравится. Ибо явствует, что Павел использовал священное имя Церкви, как знак уважения.

5. *«Который есть начаток»*. Намек на законнические обряды. Поскольку люди посвящаются Богу через веру, тот, кто занимает первое место в этом приношении, заслуженно зовется начатком. Далее, как каждый прежде другого призывается к вере, так и Павел присваивает ему прерогативу чести. Это истинно, поскольку последнее отвечает первому. Конечно же, далеко не обычна та честь, когда Бог избирает некоторых быть начатком. От длительности времени происходит большая или меньшая испытанность в вере, когда те, кто начал верить раньше, не ослабевают в добром подвизании. Апостол между прочим упоминает и о благодарности Мариам, говоря о ее служении. Нет сомнения, что он приводит все эти похвалы, дабы сделать угодными римлянам тех, кого он хвалит.

7. *«Приветствуйте Андроника»*. Хотя Павел не привык приписывать много происхождению и всему прочему, относящемуся к плоти, однако, поскольку родство, которое имели с ним Андроник и Юния, могло кое-что означать, он не пренебрег и этой похвалой. Более важна его вторая похвала, в которой он называет их соузниками, поскольку среди украшений воинства Христова не последнее место занимают узы. Называя же на третьем месте их апостолами, он использует это имя не в собственном и привычном смысле, а распространяет его шире на всех тех, кто учредил не одну только церковь, а посвятил свой труд Евангельской проповеди. Итак, тех, кто тут и там проповедуя учение спасения, повсюду насаждает церкви, он в этом месте называет апостолами. Ибо в другом месте он ограничивает апостольство той первоначальной коллегией, которую Христос учредил в лице Своих двенадцати учеников. Иначе было бы абсурдным среди немногих приписывать им такую честь. Поскольку же они приняли Евангелие раньше Павла, он не сомневается предпочесть их себе в этом отношении.

11. *«Из домашних Наркисса»*. Было бы чрезвычайно недостойным в подобном перечислении обойти молчанием Петра, если бы он находился тогда в Риме. А так и должно было быть, если верить сторонникам Рима. Далее, поскольку в сомнительных делах лучше всего следовать более вероятному предположению, никто из тех, кто судит непредвзято, не

поверит в то, что они утверждают. Ибо Петр никогда не был бы обойден молчанием со стороны Павла. Впрочем, достойно замечания то, что здесь нет ни одного из тех выпренных и возвышенных имен, которые позволили бы заключить, что христиане эти были известными людьми. Ибо те, кого перечисляет Павел, для жителей Рима были неприметны и невзрачны. Наркисса, о котором он здесь упоминает, я считаю вольноотпущенником Клавдия, знаменитым многими преступлениями и мерзостями. Тем более удивительна благодать Божия, которая проникла и в сей нечистый дом, исполненный всякой гнусности. Удивительно, что сам Наркисс не был обращен ко Христу, однако же благодать удостоилась посетить этот дом, подобный преисподне. Поскольку же Христа стали почитать те, кто жил под властью мерзкого, алчнейшего и развратнейшего человека, отсюда следует, что рабы не должны ждать в этом деле своих господ, но каждый из них пусть следует за Христом сам по себе. Более того, оговорка, добавленная Павлом, показывает, что само семейство раскололось и верными стали лишь немногие.

16. *«Приветствуйте друг друга с целованием святым»*. Целование было распространенным и общепринятым знаком благоволения у иудеев, что повсюду явствует из Писания. У римлян же оно, возможно, было менее известным, не считаясь при этом и неприличным; только женщин нельзя было целовать никому, кроме родственников. Но сей обычай вошел в привычку у древних христиан, так что они перед участием в Вечере взаимно целовали друг друга для свидетельствования своей дружбы. Затем они совершали милостыню, дабы то, что изобразили поцелуем, подтвердить самим делом. Подобно тому, как явствует из одной гомилии Златоуста. Отсюда проистек тот обычай, который сегодня существует среди папистов: целовать блюда и приносить подношения. Причем первое есть чистое суеверие, совершенно лишненное какой-либо пользы, а второе нацелено лишь на то, чтобы насытить алчность священников, если только это вообще возможно. Однако, кажется, что Павел не требует здесь точных церемоний, но лишь увещевает христиан к возвращению братской любви, которую он отличает от мирской дружбы, часто либо исполненной показухи, либо связанной

с преступлениями, либо сохраняемой злыми искусствами, но никогда не стремящейся к правильной цели. Говоря же о приветствии церквей, апостол хочет, насколько в его силах, соединить все члены Христовы узами взаимной любви.

¹⁷ Умоляю вас, братия, остерегайтесь производящих разделение и соблазны, вопреки учению, которому вы научились, и уклоняйтесь от них; ¹⁸ ибо такие люди служат не Господу нашему Иисусу Христу, а своему чреву, и ласкательством и красноречием обольщают сердца простодушных. ¹⁹ Ваша покорность вере всем известна; посему я радуюсь за вас, но желаю, чтобы вы были мудры на добро и просты на зло. ²⁰ Бог же мира сокрушит сатану под ногами вашими вскоре. Благодать Господа нашего Иисуса Христа с вами! Аминь.

¹⁷ Умоляю вас, братия, остерегайтесь производящих разделение и преткновения против учения, которому вы научились, и уклоняйтесь от них; ¹⁸ ибо такие люди служат не Господу нашему Иисусу Христу, а своему чреву, и ласкательством и красноречием обольщают сердца простодушных. ¹⁹ Ваше же послушание всем известно; посему я радуюсь за вас, но желаю, чтобы вы были мудры на добро и просты на зло. ²⁰ Бог же мира сокрушит сатану под ногами вашими вскоре. Благодать Господа нашего Иисуса Христа с вами! Аминь.

17. «Умоляю вас». Теперь апостол приводит увещевание, в котором нуждались все церкви, поскольку слуги сатаны постоянно стремились породить смуты в Христовом царстве. И производили они сию смуту двумя способами: либо сея раздоры, коими души уводились от единства истины, либо полагая преткновения, коими отчуждались они от любви к Евангелию. Первое происходит тогда, когда истина Божия изничтожается новыми догматами, измышленными людьми, а второе, когда разными уловками ее делают ненавистой и презираемой. Итак, апостол приказывает остерегаться тех, кто делает либо то, либо другое, дабы они не обольстили простодушных. Затем он приказывает их избегать, потому что они наносят вред. И не без причины требует он здесь от верных внимания, поскольку часто случается, что по нашей ленности и беззаботности превратные болтуны наносят большой вред Церкви еще до того, как против них кто-то выступит.

Затем, если благоразумно не следить за ними, они с удивительной пронырливостью будут выползать из всех щелей. Заметь, что речь идет о тех, кто был наставлен в чистом божественном учении. Ибо нечестиво и богохульно разлучать тех,

кто согласен в истине Христовой. Однако защищать обман и нечестивые учения под предлогом сохранения единства и мира есть полное бесстыдство. Итак, папистам нет причины делать из этого места повод для возбуждения к нам зависти, поскольку боремся мы не с Евангелием Христовым, а с обманом дьявола, коим оно было до сих пор затемнено. Более того, Павел ясно показывает, что осуждает не любые разделения, а лишь те, которые разрушают согласие ортодоксальной веры. Ибо в словах «которому вы научились» присутствует некое ударение; ведь прежде, чем римляне были правильно научены, им надлежало отойти от обычаев отцов и установлений старших.

18. *«Ибо такие»*. Апостол говорит о примете, коей лжепророки отличаются от рабов Христовых: «Они заботятся не о славе Христовой, а лишь о своем чреве». Поскольку же они проникают обманно и, приняв чужую личину, скрывают свою злобу, апостол одновременно говорит о том, каково их искусство, дабы кто не оказался обольщен ими. Оно состоит в том, чтобы ласкательством вызывать к себе благоволение. Вестники Евангелия также обладают дружелюбием и приятностью, но в соединении с истиной, так что они не услаждают людей ложными похвалами, и не льстят порокам; эти же мошенники лестью привлекают к себе души, потакая их порокам, чтобы удержать их у себя. Простодушными апостол называет тех, кто неосмотрителен и не способен остерегаться обмана.

19. *«Ваша покорность»*. Этими словами он показывает, что не потому увещевает их, что думает о них плохо, а потому, что для них было весьма просто пасть. Другими словами, ваше послушание повсюду восхваляется, так что у меня есть причина радоваться за вас. Однако поскольку часто бывает так, что человек падает по своей простоте, я хочу, чтобы ко злу вы были просты и необучены, а на добро — то есть, всякий раз, когда будет нужно сохранять целомудрие, — были вы мудрейшими из мудрейших. Здесь мы видим, как восхваляется простота в христианах, дабы не претендовали на нее те, кто сегодня высшей добродетелью считает глупое неведение слова Божия. Ибо даже если апостол и одобряет в римлянах то, что они просты и благодущны, он все равно хочет внушить

им мудрость, дабы какой-нибудь мошенник не воспользовался их доверчивостью. Он так хвалит их за то, что они не ведают зла, что одновременно хочет научить их его остерегаться. То же, что следует за этим: «*Бог же мира да сокрушит сатану*», скорее является обетованием для их укрепления, чем молитвой. Ибо сатана однажды побежден Христом, но так, что каждый день стремится возобновить войну. Итак, апостол обещает окончательную победу, которая не явлена, пока идет сражение. Хотя говорит он не только о последнем дне, когда сатана будет открыто сокрушен; но, поскольку в то время сатана, словно сломав все преграды, производил злую смуту, он обещает, что Господь вскоре покорит его и бросит на поправление под ноги верных. Затем следует молитва, чтобы благодать Христова была с ними, то есть, чтобы они наслаждались всеми благами, которые принес нам Христос.

²¹ Приветствуют вас Тимофей, сотрудник мой, и Луций, Иасон и Сосипатр, сродники мои. ²² Приветствую вас в Господе и я, Тертий, писавший сие послание. ²³ Приветствует вас Гаий, странноприимец мой и всей церкви. Приветствует вас Ераст, городской казначей, и брат Кварт. ²⁴ Благодать Господа нашего Иисуса Христа со всеми вами. Аминь.

²¹ Приветствуют вас Тимофей, сотрудник мой, и Луций, Иасон и Сосипатр, сродники мои. ²² Приветствую вас в Господе и я, Тертий, писавший сие послание. ²³ Приветствует вас Гаий, странноприимец мой и всей церкви. Приветствует вас Ераст, городской казначей, и брат Кварт. ²⁴ Благодать Господа нашего Иисуса Христа со всеми вами. Аминь. ²⁵ Тому же, кто силен утвердить вас по моему Евангелию, возвещению об Иисусе Христе по откровению тайны, о которой было умолчано от вековых времен, ²⁶ но которая явилась ныне, через писания пророков, по вечному установлению Божию, в послушание вере, возвещенное всем народам. ²⁷ Единому Премудрому Богу через Иисуса Христа слава во веки. Аминь.

21. «*Приветствуют вас*». Приветствия, добавленные апостолом, частично направлены на возвращение единства среди тех, кто жил далеко друг от друга, а частично на то, чтобы римляне узнали подписи своих братьев под этим письмом. Не потому, что Павел имел нужду в чужом свидетельстве, но

потому, что немало поспособляет согласие благочестивых. Послание завершается (как можно увидеть) прославлением Бога и благодарением. Ибо апостол упоминает о том великом благодеянии Божиим, что удостоил Он народы евангельского света; в этом была явлена великая и никогда до конца не восхваленная его благость. Хотя слова апостола также способны воздвигнуть и утвердить упование благочестивых, дабы, возвысив души свои к Богу, они с уверенностью ожидали всего, что обещает Он дать им ныне, и, созерцая Его благодеяния, утвердили надежду на будущее. Поскольку же собрав многое в одном предложении, он сделал его чрезвычайно длинным, нам надлежит по отдельности рассмотреть его части.

Во-первых, апостол воссылает славу одному лишь Богу. Затем, дабы показать, что она полагается Ему по праву, он мимоходом упоминает о нескольких Его качествах, откуда явствует, что лишь Он один достоин всякой похвалы. Он называет Его единым премудрым, каковая похвала, принадлежа лишь Ему, отбирается у всех тварей. Хотя Павел, кажется, говорит потом о тайном совете Божиим, сие добавление было сделано им весьма искусно, дабы воздвигнуть всех к почитанию премудрости Божией. Ибо знаем мы, как возмущаются люди там, где не видят причины для дел Божиих. Добавляя же, что Бог силен утвердить римлян, апостол уверяет их в их стойкости до конца. И дабы они надежнее успокоились в этой силе, он добавляет, что она явлена нам через Евангелие.

Здесь ты видишь, что Евангелие не обещает нам лишь настоящую благодать, но также приносит уверенность в том, что благодать будет длиться вечно. Ибо Бог возвещает не о том, что Он наш Отец лишь в настоящем, но говорит, что останется им до конца. Более того, Божье усыновление имеет силу и после смерти, так как приводит нас к вечному наследию. Остальное сказано для восхваления силы и достоинства Евангелия. Апостол называет Евангелие возвещением об *Иисусе Христе*, поскольку главный его смысл состоит в познании Христа, а учение его называет *откровением тайны*, дабы не только сделать нас более внимательными к нему, но и внушить нашим душам наивысшее к нему почтение.

Сколь же возвышенна сия тайна, он показывает, добавляя, что была она сокрыта в течение множества веков от соз-

дания мира. В ней нет той напыщенной и броской мудрости, которую требуют сыны века сего, коими оно презирается даже до сего дня. Оно являет неизреченные сокровища небесной премудрости, превосходящие всякий человеческий разум. И если им со страхом поклоняются сами ангелы, то, определенно, никто из людей не способен их воспринять. И премудрость эта не должна умяться от того, что скрывается она под простотой смиренных и разговорных слов, потому что Господу было угодно усмирить так плотскую гордыню. Поскольку же может породить сомнение тот факт, что тайна сия, сокрытая в течение стольких веков, вдруг так неожиданно явилась, апостол учит, что произошло это не по человеческой дерзости и не по случайному стечению обстоятельств, а по вечному установлению Божию. Там же он закрывает дверь для любопытствующих вопросов, которые склонна выдвигать человеческая пытливость. Ибо все, что происходит неожиданно, люди считают произошедшим ненамеренно, откуда они превратно заключают, что дела Божии абсурдны, или, по крайней мере, запутываются в многочисленных сомнениях.

Итак, Павел говорит, что явившееся сейчас было постановлено Богом прежде создания мира. Впрочем, дабы кто не стал спорить и не обвинил Евангелие в новизне, он приводит пророческие писания, где предсказывалось то, что мы видим исполнившимся. Все пророки до того ясно засвидетельствовали о Евангелии, что нет надобности ни в каком ином подтверждении. Таким способом Бог приготавливал души своих людей к тому, чтобы новизна необычной вещи не слишком их испугала.

Если же кто возразит, что в словах Павла присутствует противоречие, поскольку тайну, о которой Бог свидетельствовал через пророков, он назвал сокрытой в течение веков, то разрешение сей трудности привел Петр (1 Пет. 1:12): «Пророки, вопрошая о принесенном нам спасении, служили не себе, но нам». Посему Бог молчал, возвещая в те времена. Ведь Он удерживал отложенным откровение того, о чем давал пророчествовать свои рабам. Хотя то, в каком именно смысле апостол называет Евангелие сокрытой тайной, выражаясь таким образом и здесь, и в Еф. 3:9, и в Кол. 1:26, не вполне ясно

даже ученым мужам. Более надежно мнение тех, кто относит сие к призванию язычников, о котором Павел конкретно говорил в Послании к Колоссянам.

Я же, хотя и признаю это одной из причин, не могу поверить в то, что она единственна. Мне кажется вероятнее, что Павел имел здесь в виду также и прочие различия между ветхим и новым заветами. Хотя пророки и учили всему, что перешло к нам от Христа и апостолов, они делали это несколько туманно. Поскольку же ныне свет Евангелия весьма ясен, не удивительно, если то, что теперь стало явленным, тогда было сокрытым. И не напрасно Малахия (4:2) возвещает восход солнца праведности; не напрасно Исаия столь возвышенными словами превозносит посланничество Мессии. Наконец, не без причины Евангелие зовется царством Божиим. Ведь по самой сути дела можно ясно заключить, что лишь тогда открыты будут сокровища небесной премудрости, когда Бог через Своего Единородного Сына, словно лицом к лицу явится нам, рассеяв ветхие тени. И апостол здесь вновь говорит о цели проповеди Евангелия, о которой упоминал в начале первой главы: она состоит в том, чтобы Бог привел все народы в послушание вере.

Толкование на Послание апостола Павла к Галатам

Предисловие

Какую именно часть Азии населяли галаты и каковы были границы их царства, известно довольно хорошо, но разные авторы по-разному отвечают по вопросу об их происхождении. Все согласны с тем, что они были галлами, откуда и произошло название Галло-греция. Однако не вполне ясно, из какой именно части Галлии они вышли. Страбон, за которым последовало большинство авторов, считал, что тектосаги вышли из Нарбонской Галлии, а остальных галатов он причислял к кельтам. Но поскольку Плиний причислил тектосагов к амбианам, то они по общему согласию стали считаться соседями толистобогов, населявших берега Рейна. Мне же кажется вероятным, что они были белгами, жившими в самых низовьях Рейна, близ Британского моря. Ибо толистобогои населяли область, ныне занимаемую жителями Клеве и Брабанта. И отсюда, как мне кажется, возникло заблуждение, что некая ветвь тектосагов вторглась в Нарбонскую Галлию, но сохранила за собой старое название, передав его и той области, которую она захватила. Сие утверждает Авзоний, говоря так: вплоть до тевтосагов, прежде именовавшихся белгами. Здесь он называет белгов по имени и свидетельствует, что те, кто позднее были названы теотосагами, вначале звались тевтосагами. То же, что Цезарь помещает тектосагов в район Герцинского леса, думаю, вызвано их миграцией, что можно вывести и из контекста его слов. Впрочем, о происхождении народа галатов мною сказано вполне достаточно.

Эти галаты, населявшие названную в их честь область Азии и разделенные на три основные народности — тектосагов, толистобогов и трокмов, — имели также, по свидетельству Плиния, три главных города. Некогда они славились своей силой среди окрестных народов и обложили данью большую часть Азии. Затем, оставив отеческую доблесть, они

предались удовольствиям и роскоши. Посему Гней Манлий, римский консул, сумел победить и покорить их без значительных усилий. Во времена Павла галаты находились под властью римлян. Когда же Павел наставил их в чистом и подлинном Евангелии, среди них, после его ухода, появились лжеапостолы, осквернявшие подлинное семя ложными и порочными учениями. Ибо они учили, что соблюдение обрядов необходимо и сейчас.

Этот вопрос может показаться маловажным. Но Павел отнесся к нему как к первостепенному артикулу христианской веры, и вполне заслуженно. Ибо далеко не малое зло — затемнять свет Евангелия, набрасывать петлю на человеческую совесть, устранять различие между ветхим и новым заветами. Кроме того, апостол видел, что с этим заблуждением соединено нечестивое и опасное мнение о возможности заслужить праведность. Вот почему он сражался с этим заблуждением с такой яростью и таким упорством. Так же и мы, зная о том, сколь важный и серьезный вопрос обсуждается в этом послании, должны выказывать тем большее внимание в процессе его чтения. Ежели кто будет судить об этом деле из толкований Оригена и Иеронима, то подивится тому, что Павел был так взволнован какими-то внешними обрядами. Но зрящий в самый корень вопроса с готовностью признает: вопрос этот действительно достоин столь острых пререканий. Ведь галаты с большой доверчивостью, даже легкостью и глупостью, позволили увести себя с правильного пути. Потому Павел и попрекает их столь яростно. Я не согласен с теми, кто думает, что галаты заслуживали более сурового обращения из-за недостатка ума. Ведь искушались также и ефесяне, и колоссяне. Если бы и они столь легко поддались обманщикам, неужели Павел обошелся бы с ними мягче? Итак, основания для упреков дали ему не врожденные качества данного народа, а отвратительность его поведения.

Выяснив, какова была причина для написания сего послания, перейдем теперь к самому порядку изложения. В первых двух главах Павел отстаивает авторитет своего апостольства и приступает к основному вопросу (не считая нескольких попутных отступлений) только к концу второй главы. Вопрос этот касается оправдания человека, которое

тщательно исследуется в главе третьей. Хотя кажется, что в первых двух главах обсуждается сразу много вещей, важно лишь то, что Павел доказывает свое равенство с другими апостолами и говорит, что у него есть все необходимое, дабы иметь с ними одинаковую честь. Но для нас немаловажно знать, почему Павел столь сильно озабочен суждением о самом себе. Ибо если ныне царствует Христос, и чистота учения сохраняется неповрежденной, то какая разница больше ли Павел Петра, или меньше, или же они равны друг другу? Если всем надобно унижаться, дабы возвеличился один Христос, то бесполезно сражаться за человеческое достоинство. Потом, можно также спросить, почему Павел сравнивает себя с другими апостолами? Какой у него спор с Петром, Иаковом и Иоанном?

Итак, зачем противопоставлять друг другу тех, кто единоклубен и соединен прочными узами? Отвечаю: лжеапостолы, навязавшие себя галатам, чтобы казаться лучше, ссылались на авторитет прочих апостолов, делая вид, что от них посланы. В этом и заключалось их притворство: они утверждали, что представляют самих апостолов и говорят как бы от их лица. И при этом они отказывали Павлу в звании и правах апостола. Они говорили, что он не входил в число двенадцати, избранных Самим Господом, что он никогда не был признан апостолом этими двенадцатью учениками, что учение его не происходит ни от Христа, ни даже от апостолов. Все это не только сильно уменьшало авторитет Павла, но и делало его обычным членом стада Христова, занимающим положение много ниже апостольского. Если бы речь шла только о личном достоинстве, для Павла не было бы оскорбительно считаться обычным учеником. Но поелику он понимал, что это повредит авторитету его учения, ему подобало не молчать, но возвысить протестующий голос. В этом и состоит хитрость сатаны: не смея прямо нападать на то или иное учение, он пытается ниспровергнуть его косвенными нападками.

Итак, будем помнить, что в лице Павла подверглась нападкам сама Евангельская истина. Ведь если бы Павел стерпел лишение его апостольской чести, из этого следовало бы, что он до сей поры присваивал себе больше, нежели ему полагалось. А ложная похвальба вызвала бы к нему подозрение и

в остальных вещах. От этого зависела бы и оценка его учения, которое принималось бы как провозглашенное не апостолом Христовым, а обычным учеником. Противное же учение подкреплялось бы блеском великих имен. Ибо лжеучителя, хвалясь именами Петра, Иакова и Иоанна, присваивали себе тем самым апостольскую честь. И если бы Павел не противостоял сей дерзости, он уступил бы лжи и в своем лице позволил бы подавить истину. Итак, он настаивает на обоих положениях: и на том, что является поставленным от Господа апостолом, и на том, что ничуть не меньше прочих апостолов, но равен им в правах и достоинстве, имея общее с ними звание. Он мог бы отрицать, что лжеучители посланы Петром и прочими апостолами, что у них имеется от этих апостолов поручение, но выбранный им способ защиты еще лучше: он заявил, что ни в чем не уступает прочим апостолам. Ведь если бы Павел уклонился от такой защиты, подумали бы, что он не верит в собственные полномочия.

Иерусалим тогда был матерью всех церквей, ибо оттуда Евангелие разошлось по всему миру. Посему он был как бы первой кафедрой Христова Царства. Всякий приходящий из него в другие Церкви заслуженно пользовался почетом. Однако многие ложно надмевались от того, что были знакомы с апостолами или, по крайней мере, воспитаны в их школе. Им нравилось только то, что исходило из Иерусалима. Они не только презирали, но и дерзко осуждали любой не практиковавшийся там обычай. Подобная скрупулезность, когда обычай одной церкви мы хотим считать всеобщим законом, является наихудшей из всех бед. Она рождается от порочного рвения, при котором мы так надмеваемся славой какого-либо учителя или церкви, что желаем без рассуждения привести всех людей и все церкви к соблюдению их уставов, словно правила эти — всеобщий закон. (Хотя к этому всегда примешана страсть к самовозвышению, более того, чрезмерная скрупулезность непременно связана с амбициями.)

Возвращаясь к нашим лжеапостолам, можно сказать так: ежели их желание повсюду внедрить соблюдавшиеся в Иерусалиме обряды происходило из превратного рвения, то уже в этом они немало согрешали. Ибо несправедливо из обычая делать правило. Но еще больше грешили они в другом нече-

стивом и опасном учении, когда связывали совесть соблюдением обрядов и помещали в этом соблюдении праведность. Теперь мы видим, почему Павел был так яростен в отстаивании своего апостольства, почему он противопоставлял себя остальным апостолам. Об этом он продолжает говорить до конца второй главы, где переходит к рассмотрению главного вопроса: утверждения, что мы оправдываемся перед Богом даром, а не делами закона. Ибо апостол опирается на следующий довод: если обряды не имеют силы оправдывать, значит, их соблюдение не обязательно. Хотя говорит он здесь не об одних только обрядах, но и обо всех делах вообще — иначе его довод потерял бы силу. Ежели сказанное кому-то покажется неясным, то, вот, те две вещи, которые рассматривает Павел. Первое: вопрос нельзя разрешить, не исходя из общего принципа: мы оправдываемся только по благодати Божией. А это исключает не только обряды, но и все другие дела. Во-вторых, Павел говорит не столько об обрядах, сколько о нечестивом мнении, что спасение можно обрести делами. Итак, отметим, что Павел не напрасно, как говорят, начинает плясать от печки. Указывать на первый принцип его побуждает необходимость: ведь читатели должны знать, что спор ведется не о тени осла, но о важнейшем из всех вопросов: каким образом мы обретаем спасение.

Итак, заблуждаются те, кто думает, что апостол ограничивается частным вопросом о соблюдении обрядов. Ибо обсуждение сего вопроса само по себе не принесло бы пользы. То же самое видим мы в Деян. 15:2. Спор там идет об обрядах: необходимо ли их соблюдать. Но, обсуждая сей вопрос, апостолы одновременно говорят о невыносимом бремени закона, о данном даром отпущении грехов. К чему все это? На первый взгляд, подобный уход от главной темы кажется глупым. Однако это не так. Ведь частное заблуждение нельзя опровергнуть надежно и основательно, если не исходить из всеобщего принципа. Подобным образом, если мне придется спорить о запрещении употреблять мясо, я буду говорить не только о пище, но и об общем учении. О том, насколько обычаи могут связывать совесть человека. Я скажу и о том, что есть лишь один Законодатель, имеющий власть спасать и губить. Вкратце: Павел доказывает здесь от общего к частному,

что является обычным и весьма употребительным способом ведения спора. В своем месте мы увидим, какими свидетельствами он подтверждает положение, что оправдываемся мы по одной лишь благодати Христовой. Павел продолжает эту тему до конца третьей главы.

В начале же четвертой он рассуждает о правильном употреблении обрядов, о том, почему они были установлены, где также доказывает, что ныне все обряды отменены. Ведь надо было ответить на возражение, способное прийти на ум каждому: зачем же было тогда устанавливать обряды? Может, они были бесполезны? Или отцы напрасно старались их исполнять? Павел вкратце затрагивает эти два вопроса и говорит, что в свое время обряды не были излишни, но теперь, с приходом Христа, они полностью упразднились, потому что Сам Христос есть их истина и завершение. Поэтому Павел учит, что теперь нам надобно пребывать во Христе. Там же он кратко говорит о том, чем наше положение отличается от положения отцов. Откуда следует, как превратно и опасно учение лжеапостолов, пытающихся затемнить свет Евангелия ветхими тенями. Затем апостол добавляет некоторые увещевания для пробуждения наших чувств. В конце главы он украшает свое рассуждение красивой аллегорией.

В пятой главе он увещевает христиан держаться свободы, приобретенной кровью Христовой, и не предавать свою совесть в угождение людским мнениям. Однако он сразу же указывает на то, каково правильное употребление этой свободы. Одновременно апостол говорит о том, каково истинное христианское подвижничество, дабы люди, напрасно заботясь об обрядах, не упускали из виду самого главного.

~ Глава 1 ~

¹ Павел Апостол, избранный не человеком и не через человека, но Иисусом Христом и Богом Отцом, воскресившим Его из мертвых, ² и все находящиеся со мною братья — церквам Галатийским: ³ благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа нашего Иисуса Христа, ⁴ Который отдал Себя Самого за грехи наши, чтобы избавить нас от настоящего злого века, по воле Бога и Отца нашего; ⁵ Ему слава во веки веков. Аминь.

¹ Павел Апостол, не от человека и не через человека, но через Иисуса Христа и Бога Отца, воскресившего Его из мертвых, ² и все находящиеся со мною братья — церквам Галатийским: ³ благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа нашего Иисуса Христа, ⁴ Который отдал Себя Самого за грехи наши, чтобы избавить нас от настоящего злого века, по воле Бога и Отца нашего; ⁵ Ему слава во веки веков. Аминь.

1. «Павел Апостол». Мы уже говорили в другом месте, что Павел в своих приветствиях имел обыкновение прямо называть себя апостолом, дабы апостольством придать авторитет своему учению. Ибо авторитет апостольского лица зависит не от суждения и разумения людей, а от одного лишь призвания Божия. Итак, поскольку он апостол, то и требует внимания к словам своим. Будем же всегда помнить про то, что в Церкви следует слушать одного лишь Бога, и поставленного Им учителя, Иисуса Христа. Итак, всякий, желающий присвоить себе учительские полномочия, должен говорить от имени Бога и Христа.

Однако поскольку галаты более других сомневались в призвании Павла, он и утверждает его здесь более, чем в других своих посланиях. Ибо не только говорит о том, что призван Богом, но и, наоборот, отрицает, что призван от людей или через людей. Следует отметить, что говорит он не об обычном пасторском служении, а о самом апостольстве. Ведь клеветники не дерзали полностью лишить его служительского звания, отнимая у него лишь имя апостола. Сейчас мы говорим об апостольстве в самом прямом смысле. Ибо слово сие понимается в двух значениях: иногда означает оно любого проповедника Евангелия, но здесь особо относится к первостепенному церковному чину, делая Павла равным Петру и прочим двенадцати ученикам.

Первое из перечисленных им качеств, что он не призван человеками, Павел имеет общим со всеми истинными Христовыми служителями. Ибо как никто не должен присваивать себе честь, так и не во власти человеков наделять полномочиями, кого им угодно. Так что одному лишь Богу принадлежит управление Своей Церковью, и посему только то призвание законно, которое происходит от Него. Хотя бы и был кто законно призван в отношении церковных правил, все равно он может приступать к служению по превратной похоти, а не по правой совести. Здесь же Павел доказывает подлинность своего призвания, к которому не может быть примешана какая-либо корысть. Но кто-нибудь возразит: «Не часто ли претендуют на то же самое и лжеапостолы?» Признаюсь, что да. Более того, они делают это с еще большим вызовом и напыщенностью, чем истинные рабы Господни. Однако у них нет самого призвания, которое мог выставить на всеобщее обозрение Павел.

Второе же качество, то, что он не был призван через человека, особо относится к апостолам. Ибо в обычном пасторе оно не было бы недостатком. Сам Павел вместе с Варнавой поставлял по городам пресвитеров с одобрения верующих. И то же самое приказывает он делать Титу и Тимофею. Таково обычное правило избрания пасторов, ибо не стоит надеяться, что Бог Сам откроет с неба тех, кого избрал. Итак, почему же Павел отвергает то, что не только не является злом, но вполне похвально? Я уже говорил: Павлу было недостаточно доказать, что он — пастор или обычный евангельский служитель, потому что речь шла именно об апостольстве. Апостолов же следовало избирать иным способом, нежели пасторов. Они избирались (как говорят) непосредственно Самим Господом. Так Христос Сам призвал двенадцать учеников, а когда потребовался преемник на место Иуды, Церковь не посмела избрать его обычным голосованием, но прибегла к бросанию жребия. Безусловно, жребий не следует использовать в избрании пасторов. Почему же Матфий был избран именно таким образом? Он был избран так, чтобы быть поставленным от Бога, ведь апостольство надобно отличать от остальных видов служения. Итак, поскольку Павел изымает себя из числа обычных служителей, он и претендует на то, что призвание его происходит непосредственно от Бога.

Однако как же он отрицает, что избран через людей, когда Лука говорит, что его и Варнаву призвала Антиохийская Церковь? Одни отвечают на это, что он и раньше служил апостолом, так что данное поставление не было основанием его апостольства. Но можно снова возразить, что именно тогда Павел и был впервые назначен апостолом язычников, в числе которых находились галаты. Посему лучше и вернее ответить так: он хочет здесь не полностью исключить призвание со стороны Церкви, но лишь показать, что его апостольство основывается на более значительном праве. Что несомненно истинно: ведь Антиохийцы возложили на Павла руки не по собственному выбору, а по пророческому повелению. Итак поскольку был он призван божественным образом через особое откровение, а затем Святым Духом назначен и наречен апостолом язычников, отсюда следует, что он не был введен в должность через людей, каким бы торжественным обрядом не сопровождалось его поставление. Если кто-то сочтет, что здесь присутствует косвенное противопоставление с лжеапостолами, я не стану возражать. Ведь они обычно и хвалятся людской честью. Тогда смысл будет следующим: пусть они хвалятся тем, что посланы какими-то великими людьми, тогда я, безусловно, их выше, поскольку послан Самим Богом и Христом.

«*Но Иисусом Христом и Богом*». Павел делает Бога Отца и Христа творцами своего апостольства. Христа именует он прежде, потому что Ему принадлежит право посылать, и ради Него обладаем мы посланничеством. Но ради усиления смысла прибавляет к сему также Отца, как бы говоря: «Если кому не достаточно величие Христово, пусть знает, что служение возложено на меня Самим Богом Отцом».

«*Воскресившем Его*». Павел не без причины упоминает здесь о воскресении. Ибо оно — начало Царства Христова. Павла попрекали в том, что он не общался с Христом на земле. На это он возражает, что Христос, прославившись через воскресение, воистину являет силу Свою в управлении Церковью. Посему призвание Павла более почетно, чем если бы он был призван Христом, еще находившемся в смертном состоянии. И данное обстоятельство достойно быть особо отмеченным: Павел намекает здесь, что явившаяся в воскресении

Христовом чудесная сила Божия злостно поносится его противниками, ибо Тот же Самый Небесный Отец, Который воскресил Христа из мертвых, поставил его, Павла, провозвестником этой Своей силы.

2. *«И все находящиеся со мною братия».* Кажется, что здесь Павел пишет от лица многих, чтобы, если читатели мало ценят его одного, они, услышав о многих, не посмели презреть всю конгрегацию верующих. Ибо имеет он обыкновение скорее приводить приветы от братьев в конце послания, нежели брать их себе в соавторы в начале. Он называет обычно не более двух человек, и притом самых знаменитых. Здесь же, напротив, одним словом он именует сразу всех. И думаю, что это сделано не без веской причины. Ибо согласие стольких святых должно было что-то значить для галатов и сделать их более смиренными и поддающимися научению.

«Церквам». Галатия была обширной областью и, потому, содержала множество разбросанных повсюду церквей. Однако удивительно, что Павел уступает титул Церкви галатам, почти что отпавшим от Христа. Ибо где Церковь, там и единство веры. Отвечаю: поскольку исповедание христианства имеется там, где присутствует призывание единого Бога, употребление таинств и какое-либо служение, у галатов еще сохранились признаки Церкви. Итак, не всегда в церквях присутствует та чистота, которую можно желать. Даже самые чистые из них имеют свои пороки, а другие не только усеяны пятнами, но и почти что изуродованы. Итак, не подобает нам настолько оскорбляться испорченностью учения и нравов, чтобы совершенно лишать имени Церкви то собрание, в котором не все благополучно. Между тем, страдающие пороками собрания следует признавать Христовыми церквями лишь таким образом, чтобы при этом осуждать все, что имеется в них плохого. Ибо не везде, где присутствует какая-либо церковь, имеется полнота всего того, что можно желать от Церкви. Я говорю об этом, ибо паписты, пользуясь этими словами апостола, хотят утверждать все, что им заблагорассудится. Хотя Римской Церкви многого недостает, чтобы состояние ее и устройство было, по крайней мере, таким, каким оно было у галатов. Если бы Павел жил сегодня, то не увидел

бы там никакого строения Церкви, но лишь ее развалины и ужасную разруху. Если кто хочет более краткой формулировки, то скажу так: «Павел, по соименности, называет Церковью то место, где имеется некая часть Церкви, даже если там и не все обстоит гладко».

3. *«Благодать вам и мир»*. Об этой форме приветствия сказано в толковании на другие послания. Я придерживаюсь мнения, что Павел желает здесь, чтобы Бог был милостив к галатам, и чтобы вследствие этого у них было все благополучно. Подобно тому, как от благоволения Божия к нам текут всяческие блага. Он молит обо всем этом как Бога, так и Христа, ибо вне Христа нет ни благодати, ни какого-либо преуспеяния.

4. *«Который отдал Себя Самого»*. Здесь апостол прежде всего восхваляет благодать Христову, дабы вернуть галатов ко Христу и сохранить их в Нем. Ибо если бы они достойно оценили искупление Христово, то никогда бы не отпали от Него, обратившись к чуждому учению. Ибо кто правильно познал Христа, тот обеими руками хватается и держится за Него, полностью поглощен Им Одним и не желает ничего, кроме Него. Итак, это и есть лучшее средство очистить наши умы от любого рода заблуждений и суеверий, а именно: вспомнить о том, Кем является для нас Христос, и что Он нам дал. Также о многом говорят слова «Который отдал Себя за нас». Ибо Павел хочет уведомить галатов, что отпущение грехов и совершенную праведность надобно искать только во Христе, потому что Он принес Себя в жертву Отцу, и жертва эта такова, что богохульно прибавлять к ней какие-либо еще удовлетворения. Потом, искупление Христово обладает таким достоинством, что должно вызвать в нас великое и непрестанное восхищение. Впрочем, то, что Павел приписывает здесь Христу, Писание относит в другом месте к Богу Отцу. Причем и то, и другое верно. Ибо Отец постановил в вечном совете совершить для нас данное умилоствление, и одновременно засвидетельствовал о Своей к нам любви, любви столь великой, что не пощадил ради нас даже Своего Единородного Сына, предав Его ради нашего спасения. Христос же Сам принес Себя в жертву, дабы примирить нас с Богом. Откуда следует, что смерть Его есть удовлетворение за грехи.

«Чтобы избавить нас». Апостол также объявляет о цели искупления, о том, что Христос Своей смертью приобрел нас в Свое особое достояние. Мы становимся Его достоянием, когда отделяемся от мира, ибо пока мы от мира, мы не принадлежим Христу. Слово «век» употребляется здесь из-за того растрления, которое присутствует в окружающем мире. Как и в Послании Иоанна (5:19), где говорится, что весь мир лежит во зле, и во многих других местах. Христос же в Евангелии выражается иначе, говоря (Ин. 17:15): «Не прошу, чтобы Ты взял их из мира, но чтобы сохранил их от зла». Ибо там под миром Он имеет в виду настоящую земную жизнь. Что же означает в этом месте мир? Людей чуждых Царства Божия и благодати Христовой. Ибо человек, покуда живет для себя, всецело осужден. Посему имеются две противоположные друг другу вещи: мир и возрождение. Подобно тому, как противоположны природа и благодать, плоть и дух. Итак те, кто рожден от мира, не имеют ничего, кроме греха и порочности, причем не в силу творения, а в силу грехопадения. Поэтому Христос и умер за наши грехи, чтобы искупить нас из мира или отделить от него.

«Лукавого». Апостол добавляет сей эпитет, дабы показать, что говорит о растрлении и испорченности, проистекающей от греха, а не о творении Божиим и телесной жизни. Однако одним этим словом он также, подобно удару молнии, низлагает всякую человеческую гордыню. Ибо свидетельствует, что вне происходящего по благодати Христовой возрождения в нас нет ничего, кроме зла и неправедности. Ибо мы от мира, и покуда Христос не исхитит нас от мира, мир будет править в нас, и мы будем жить для него. Итак, как бы не льстили себе люди, они все равно остаются порочными и злыми, как и все, что имеется внутри них. Самим себе они такими не кажутся, однако нам достаточно и того, что Господь возвестил об этом устами Павла.

«По воле». Вначале апостол указывает на источник благодати, а именно — изволение Божие. Ибо Бог так возлюбил мир, что отдал Сына Своего Единородного. Следует отметить, что Павел обычно противопоставляет изволение Божие всем человеческим заслугам и удовлетворениям. Воля означает здесь то, что в народе называют благоволением. Смысл же

таков: Христос пострадал за нас не потому, что мы были сего достойны, и не потому, что сами сделали нечто, побудившее Его к этому, а потому что таков был совет Божий. *«Бога и Отца нашего»*. Это означает то же, что *«Бога, Который есть наш Отец»*.

5. *«Ему слава»*. Здесь апостол внезапно переходит к благодарению, дабы изострить умы галатов к разумению сего бесценного благодеяния Божия, и дабы те, впоследствии, показали себя более поддающимися обучению. Хотя это можно рассматривать и как общее увещание: апостол призывает нас прославлять Бога всякий раз, как только мы вспоминаем о Его милосердии.

⁶ Удивляюсь, что вы от призавшего вас благодатью Христовою так скоро переходите к иному благовестию, ⁷ которое впрочем не иное, а только есть люди, смущающие вас и желающие превратить благовествование Христово. ⁸ Но если бы даже мы или Ангел с неба стал благовествовать вам не то, что мы благовествовали вам, да будет анафема. ⁹ Как прежде мы сказали, так и теперь еще говорю: кто благовествует вам не то, что вы приняли, да будет анафема.

⁶ Удивляюсь, что вы от Христа, призавшего вас в благодати, так скоро переходите к иному благовестию, ⁷ которое не иное, а только есть люди, смущающие вас и желающие извратить благовествование Христово. ⁸ Но если бы даже мы или Ангел с неба стал благовествовать вам не то, что мы благовествовали вам, да будет анафема. ⁹ Как прежде мы сказали, так и теперь еще говорю: кто благовествует вам не то, что вы приняли, да будет анафема.

6. *«Удивляюсь»*. Апостол начинает с упрека, хотя и более мягкого, чем заслуживали галаты. Далее мы увидим, что всю свою ярость Павел хочет обратить на лжеапостолов. Он доказывает, что галаты отступили не только от его учения, но и от Самого Христа. Ибо они могли придерживаться Христа, только признав, что по Его благодеянию мы избавлены от рабства закону. Далее, необходимость соблюдения обрядов, на которой настаивали лжеапостолы, была совершенно противна Христу. Так отошли от Христа галаты. Притом не потому, что совершенно отвергли христианство, а потому, что из-за поразившей их порчи у них остался лишь вымышленный Христос. Так и паписты сегодня, желая иметь уполовиненного и разодранного Христа, не имеют Его вовсе. Поэтому и они отошли от Христа. Ибо они исполнены суеверий,

прямо противоположных природе Христа. Следует тщательно отметить, что мы отходим от Христа тогда, когда впадаем в нечто противоположное Его служению. Ибо невозможно смешивать свет с тьмою.

По той же самой причине апостол говорит об *«ином Евангелии»*, то есть отличным от истинного. Лжеапостолы говорили, что проповедуют Евангелие Христово. Однако, поскольку они примешивали к нему собственные домыслы, лишаящие благовестие его главной силы, их евангелие было ложным, извращенным и как бы прелюбодейным. Апостол по народному обычаю употребляет глагол «переходите» в настоящем времени, словно падение их продолжается до сей поры. Он словно говорит: «Я не сказал, что вы уже перешли, ибо тогда вам было бы труднее вернуться на правильный путь. Теперь же, пока вы еще находитесь на середине пути, не продолжайте идти дальше, а лучше обратитесь вспять». Другие читают «от Того, Кто призвал вас в благодати Христовой», разумея сие об Отце. Но то чтение, которому следуем мы, много проще. Слова же о том, что они призваны Христом по благодати, направлены на попрек их неблагодарности. Отойти от Сына Божия само по себе порочно и достойно порицания, но отпасть от Него, когда Он по благодати призывает нас к спасению, еще более гнусно. Ибо в случае нашей неблагодарности благодать Его к нам увеличит тяжесть нашего преступления.

«Так скоро». Здесь апостол еще больше подчеркивает мерзость непостоянства галатов. Ни в какое время не подобает отходить от Христа, но галаты тем более достойны порицания, что отпали сразу же по уходу Павла. Итак, как раньше он подчеркивал их неблагодарность, сравнивая ее с благодатным призванием, так и теперь приводит отягчающие их вину обстоятельства.

7. *«Которое впрочем не иное».* Некоторые переводят так: «...поскольку нет иного Евангелия». Как если бы это было оговоркой, чтобы кто не подумал, будто имеется множество Евангелий. Я же, что касается толкования сих слов, понимаю проще: Павел презрительно говорит об учении лжеапостолов, которое ведет лишь к смуте и разрушению. Он как бы говорит: «Что они предлагают? Какая у них причина нападать на переданное от меня учение? Они смущают вас, извраща-

ют Евангелие, и ничего больше». Смысл примерно такой же: «Я поправляюсь в том, что ранее сказал об ином Евангелии». Итак, апостол отрицает, что это вообще Евангелие.

«Желающие превратить». Апостол говорит еще об одном их преступлении: «Они причиняют ущерб Христу, желая извратить Его Евангелие». А это весьма тяжкое преступление. Ибо извращение хуже, чем простая порча. И он обвиняет их вполне заслуженно. Ибо Христос и евангельское учение не устоят там, где слава за оправдание человека воздается чему-то другому, а на совесть человека набрасывается петля. Так что всегда надобно знать, что является в Евангелии главным. И всякий, противящийся этому главному, есть разрушитель Евангелия. То же, что апостол приводит имя Христа, можно объяснить двояко. Или так, что Христос является автором Евангелия, или так, что Евангелие ясно показывает нам Самого Христа. Впрочем, не сомневаюсь, что этим эпитетом апостол хотел обозначить истинное и подлинное Евангелие, каковое следует считать единственным в мире.

8. *«Но если бы даже мы».* Здесь апостол с большим упованием начинает отстаивать авторитет своего учения. Вначале, он утверждает, что проповеданное им учение и есть то самое единственное, не подлежащее извращению Евангелие. Ибо иначе лжеапостолы могли бы возразить: «Мы также хотим, чтобы Евангелие пребывало неповрежденным, и чтим его не меньше, чем ты». Подобно сему и паписты претендуют сегодня на то, что имеют священное Евангелие, и окружают само имя «Евангелие» великим почетом. Однако, когда дело доходит до доказательств, они безумно извращают чистое и простое евангельское учение. Итак, Павел, не довольствуясь общим свидетельством, определяет, каково именно это Евангелие, и что оно содержит. При этом, этим истинным Евангелием он провозглашает свое учение, дабы никто не искал его в другом месте. Ибо какая польза употреблять слово «Евангелие» и не знать, что оно означает? Папистам достаточно и того, что имеется какая-то скрытая вера. Однако для христиан, где нет знания, там нет и веры. Итак, дабы галаты в готовности повиноваться Евангелию не колебались туда и сюда, не зная где утвердиться, Павел и приказывает им пребывать в его учении.

Далее, он до такой степени желает доверия к своей проповеди, что возвещает проклятие всем, дерзающим ей противоречить. Апостол даже вполне уместно начал с самого себя. Так он упреждает клевету злых людей, которые могли бы сказать: «Ты хочешь, чтобы все, сказанное тобою лично, принималось без разговоров только потому, что принадлежит тебе». Итак, дабы показать, что он не имеет здесь ничего личного, апостол лишает права говорить что-либо против сего учения прежде всего самого себя. Он не подчиняет себя другим людям, но, как и подобает, призывает всех соблюдать вместе с ним один и тот же порядок, дабы все были покорны слову Божию. Однако, чтобы еще надежнее ниспровергнуть лжеапостолов, Павел переходит к самим ангелам. Он не просто говорит, что их не следует слушать, если они возвещают что-то другое, но объявляет им проклятие. Некоторым может показаться абсурдным, что Павел впутывает ангелов в спор о своем учении. Но тот, кто тщательно все обдумает, поймет, что сделал он это по необходимости. Безусловно, небесные ангелы не могут принести нам ничего, кроме истины Божией, однако, поскольку спор шел о божественно открытом ради спасения людей вероучении, апостол мог полностью избавить его от людского суда, только возвысив над самими ангелами. Посему, возвещая ангелам анафему, если они будут учить чему-то другому, апостол приводит вовсе не лишний довод, хотя этот довод и исходит из невозможного. Ибо данная гипербола немало помогает возвеличить проповедь Павла.

Апостол видел, что и его самого, и учение его пытаются принизить, ссылаясь на громкие людские титулы. На это он отвечает: «Даже ангелам не позволено принижать его учения». И этим он вовсе не обижает ангелов: ведь они были созданы для проявления славы Божией всеми возможными способами, и даже тот, кто злоупотребляет их именем, но делает это ради божественной славы, на самом деле вовсе не умаляет их достоинства. Отсюда мы не только заключаем о том, каково величие слова Божия, но и укрепляем собственную веру. Ведь, опираясь на слово Божие, мы спокойно можем противоречить самим ангелам и даже воссылать им проклятие. Говоря же «да будет анафема», апостол имел в виду:

«Да будет для вас анафема». О слове «анафема» сказано в 1 Кор. 12:3. Здесь оно означает проклятие и употребляется вместо еврейского слова אָפֶת («херем»).

9. *«Как прежде мы сказали».* Теперь, закончив речь о себе и об ангелах, Павел повторяет то же самое в общих словах: никому из смертных не позволено передавать иное Евангелие, кроме того, которому научились галаты. Отметь здесь слово «приняли». Важно было, чтобы галаты не измышляли в воображении своем какое-то неведомое Евангелие, но твердо придерживались сего определения: то, что было им передано, и есть истинное Евангелие Христово. Ибо вере меньше всего подобают домыслы. Итак, что, если кто-то станет колебаться, не зная, каково подлинное Евангелие? Апостол заповедует считать бесами тех, кто смеет возвещать какое-либо благовестие, отличное от его собственного, называя иным то Евангелие, к которому примешаны чуждые домыслы. Ибо учение лжеапостолов было не полностью противоположно его учению, но испорчено ложными добавлениями. Итак, детской представляется уловка папистов, которые пытаются выхолостить слова Павла. Во-первых, говорят они, его проповедь не известна нам полностью, и нельзя узнать, что именно она содержала, если только не воскреснут из мертвых слышавшие ее галаты. А во-вторых, здесь не запрещается добавлять что-то новое, но лишь осуждается иное Евангелие. Однако то, что принадлежало Павлу, и что было предназначено для нашего знания, можно ясно увидеть из его же сочинений. Так что становится очевидным: все папистское учение есть не что иное, как ужасное извращение истинного Евангелия. Наконец, из контекста явствует, что всякое чуждое учение является иным по отношению к проповеди Павла. Поэтому паписты ничего не выигрывают от своих уловок.

¹⁰ У людей ли я ныне ишу благоволения, или у Бога? людям ли угождать стараюсь? Если бы я и поныне угождал людям, то не был бы рабом Христовым. ¹¹ Возвещаю вам, братия, что Евангелие, которое я благовествовал, не есть человеческое, ¹² ибо и я принял его и научился не от человека, но через

¹⁰ Ныне же по-человечески ли я убеждаю, или по-божески? людям ли угождать стараюсь? Если бы я и поныне угождал людям, то не был бы рабом Христовым. ¹¹ Возвещаю вам, братия, что Евангелие, которое я благовествовал, не есть человеческое, ¹² ибо и я принял его и научился не от чело-

откровение Иисуса Христа. ¹³ Вы слышали о моем прежнем образе жизни в Иудействе, что я жестоко гнал Церковь Божию, и опустошал ее, ¹⁴ и преуспевал в Иудействе более многих сверстников в роде моем, будучи неумеренным ревнителем отеческих моих преданий.

века, но через откровение Иисуса Христа. ¹³ Вы слышали о моем прежнем образе жизни в Иудействе, что я жестоко гнал Церковь Божию, и опустошал ее, ¹⁴ и преуспевал в Иудействе более многих сверстников в роде моем, будучи еще более яростным ревнителем отеческих моих преданий.

Поскольку апостол столь уверенно возвышал свою проповедь, теперь он показывает, что делал это по праву, а не по пустому тщеславию. Для доказательства сего он пользуется двумя доводами. Во-первых, касательно душевного настроения он говорит, что не из самомнения, не из-за лести приноравливается к людям. Во-вторых, что еще важнее, Павел говорит, что не является автором своего Евангелия, но добросовестно передает то, что принял из рук Самого Бога.

10. «У людей ли я ныне ищу благоволения». Это место вследствие двусмысленности греческой фразы истолковывается по-разному. Одни переводят его так: «К людям ли обращаюсь я, или к Богу?» Другие слова «Бог» и «человек», понимают как «божеское» и «человеческое». Этот смысл вполне подходил бы, если бы не был несколько далек от буквальных слов. Итак, я предпочел следовать тому чтению, которое представляется менее натянутым. Ибо для греков вполне привычно подразумевать в некоторых местах предлог *κατά* («ката»). Павел говорит здесь не о доводах своей проповеди, а о настрое своей души, что взирает он более на Бога, нежели на людей. Хотя настрою учащего соответствует и его учение. Ведь подобно тому, как вероучительное отступление рождается из самомнения, алчности, или какого-либо превратного вожделения, так и правая совесть заставляет придерживаться чистой истины. Поэтому апостол и претендует на здравость своего учения, ссылаясь на то, что приспособлено оно вовсе не к людским прихотям.

«Людям ли угождать стараюсь». Хоть и не сильно, но это все же несколько отличается от предыдущей фразы: ибо стремление завоевать чье-то благоволение и есть причина того, что говорим мы ради угождения людям. Там, где в сердцах наших царствует желание сделать свою речь приятной

для людей, мы не в состоянии учить искренне. Итак, Павел свидетельствует, что чист и свободен от сего порока. И дабы еще надежнее очистить себя от клеветы, говорит в вопросительном тоне. Ибо метод вопрошания весьма эффективен в процессе спора, когда говорим мы противникам своим: «Возражайте, если хотите». Ведь это говорило о внутреннем спокойствии, которое царило в Павле по свидетельству доброй совести. Он наверняка знал, что, хорошо исполнив вверенное ему служение, не заслужил никакого упрека.

«Если бы я и поныне угождал людям». Запоминающаяся фраза. Ведь самомнители, то есть те, кто охотится за людским благоволением, не могут служить Христу. Однако апостол особо говорит, что добровольно отрекся от угождения людям, дабы предать себя в услужение Христу. Он также сравнивает свою прежнюю жизнь с жизнью настоящей. Раньше он пользовался великим уважением, повсюду принимался с большим восторгом, посему, если бы желал он угождать людям, ему не надо было менять образ жизни. Но отсюда и выводится та общая доктрина, о которой я говорил: всякий, желающий добросовестно служить Христу, должен отважно презирать благоволение людей. Слово «люди» несет с собой некую коннотацию, ибо служители не должны стараться и разонравиться людям. Однако люди весьма различны. Тем, кому нравится Христос, постараемся и мы понравиться во Христе, но тем, кто предпочитает истинному учению свои похоти, никак не следует потакать. Действительно, благочестивым и целомудренным пасторам всегда предстоит проходить через подобную брань: презирать оскорбления тех, кто желает, чтобы им всегда угождали. Ибо в Церкви всегда будут притворцы и негодники, предпочитающие свою похоть слову Божию.

Но и добрые люди искушаются дьяволом и часто обижаются на пастора, даже если тот правильно их порицает. Делают они это либо по утомлению, либо по немощи. Итак, нам подобает не бояться никаких оскорблений, лишь бы не отталкивали мы от Христа немощных братьев. Многие истолковывают это место так, как если бы здесь имелась уступка. Они думают, что смысл таков: «Если бы я угождал людям, то не был бы рабом Христовым. Но кто упрекнет меня в этом?»

Кто не видит, что не ищущу я благоволения людей?» Однако мне больше нравится прежний смысл: Павел напоминает о том, какого людского благоволения лишил он себя, стараясь угодить Христу.

11. *«Возвещаю вам»*. Вот надежный довод, точка опоры, на которой все стоит: не от людей принял он Евангелие, оно было открыто ему божественно. Поскольку же в этом можно было усомниться, апостол приводит экзегетическое подтверждение, то есть то, которое основывается на самом факте. Но дабы возвещение его имело больше веса, он объявляет, что говорит не о чем-то темном и неясном, но о том, в чем готов уверить всех. Ибо таковым и подобает быть серьезному притязанию. Он отрицает человеческое происхождение того, что не мыслит ни о чем человеческом и не измышлено никаким человеком. А чтобы доказать сие, сразу же добавляет, что не был научен никаким земным учителем.

12. *«Не от человека»*. И что же? Если бы кто был научен человеком, и сам стал бы затем учителем, разве из-за этого уменьшился бы его авторитет? Однако всегда надобно помнить, какими уловками старались подцепить его лжеапостолы: они говорили, что он принял ущербное и подложное Евангелие от какого-то далеко не лучшего, или, по крайней мере, незнатного учителя. А теперь пытается дурно передать его смысл. Сами же себя они выставляли учениками верховных апостолов, знающими о самих сокровенных их мыслях. Итак, Павлу было необходимо противопоставить учение свое всему миру, противопоставить, опираясь на то, что оно было открыто ему божественно, а не передано в какой-либо из людских школ. Иначе не смог бы он ответить на клевету лжеапостолов. Если кто возразит, что научил его Анания, то ответ готов. Ведь ничто не мешает, чтобы Бог и Сам непосредственно научил его Своим словесам, и ради почтения к евангельскому служению использовал для этой цели человеческий труд. Подобно тому, как мы уже говорили: Павел одновременно был и призван божественным повелением, и поставлен на служение свое торжественным голосованием людей. Эти две вещи никак не противоречат друг другу.

13. *«Вы слышали о моем прежнем образе жизни»*. Весь этот рассказ приведен здесь в качестве доказательства. Апо-

стол напоминает: он всю жизнь ненавидел Евангелие, был его яростным недругом и повсюду истреблял христиан. При этом он призывает галатов в свидетели своих слов как чего-то вполне достоверного, так что сказанное им никак нельзя оспорить. *Сверстниками* называет он тех, кто был с ним приблизительно одного возраста, ибо в отношении старших его сравнение было бы мало подходящим. Под *отеческими преданиями* он понимает не отдельные добавления, коими был искажен закон Божий, а сам божественный закон, в котором был воспитан с младенчества, и который принял из рук отцов и дедов. Итак, Павла, чрезмерно приверженного отеческим обрядам, нелегко было отвлечь от его взглядов, если бы Сам Господь не привлек его чудесным образом.

¹⁵ Когда же Бог, избравший меня от утробы матери моей и призвавший благодатью Своею, благоволил ¹⁶ открыть во мне Сына Своего, чтобы я благовествовал Его язычникам, — я не стал тогда же советовать с плотью и кровью, ¹⁷ и не пошел в Иерусалим к предшествовавшим мне Апостолам, а пошел в Аравию, и опять возвратился в Дамаск. ¹⁸ Потом, спустя три года, ходил я в Иерусалим видеться с Петром и пробыл у него дней пятнадцать. ¹⁹ Другого же из Апостолов я не видел никого, кроме Иакова, брата Господня. ²⁰ А в том, что пишу вам, пред Богом, не лгу. ²¹ После сего отошел я в страны Сирии и Киликии. ²² Церквам Христовым в Иудее лично я не был известен, ²³ а только слышали они, что гнавший их некогда ныне благовествует веру, которую прежде истреблял, — ²⁴ и прославляли за меня Бога.

¹⁵ Когда же Бог, избравший меня от утробы матери моей и призвавший благодатью Своею, благоволил ¹⁶ открыть во мне Сына Своего, чтобы я благовествовал Его язычникам, — я не стал тогда же советовать с плотью и кровью, ¹⁷ и не пошел в Иерусалим к предшествовавшим мне Апостолам, а пошел в Аравию, и опять возвратился в Дамаск. ¹⁸ Потом, спустя три года, ходил я в Иерусалим видеться с Петром и пробыл у него дней пятнадцать. ¹⁹ Другого же из Апостолов я не видел никого, кроме Иакова, брата Господня. ²⁰ А в том, что пишу вам, пред Богом, не лгу. ²¹ После сего отошел я в страны Сирии и Киликии. ²² Церквам Христовым в Иудее лично я не был известен, ²³ а только слышали они, что гнавший их некогда ныне благовествует веру, которую прежде истреблял, — ²⁴ и прославляли за меня Бога.

15. «Когда же Бог». Вторая часть рассказа посвящена его чудесному обращению. Здесь необходимо провести исследование того, почему он был призван благодатью Божией к проповеди среди язычников, и почему тогда же, не став советовать с другими апостолами и полностью полагаясь на совет

Божий, без каких-либо колебаний посвятил себя вверенному ему делу. В отношении порядка слов Эразм разногласит с общепринятым чтением. Он соединяет слова так: «Когда Богу стало угодно, чтобы я проповедовал Христа среди язычников, Богу, Который призвал меня к этому, дабы явить через меня Христа...» Однако по моему мнению больше подходит древний перевод. Ибо вначале ему было сделано откровение о Христе, а затем вверена и проповедь. Если же кому-то захочется следовать переводу Эразма и слова ἐν ἐμοὶ («эн емой»), передать как «через меня», то, вот, для выражения способа откровения добавлена еще фраза, «чтобы я проповедовал». Впрочем, на первый взгляд доводы Павла не кажутся очень убедительными. Ведь если кто из обращенных в христианство сразу же, не посоветовавшись с апостолами, примет на себя проповедническое служение, из этого еще не следует, что он поставлен на это через прямое полученное от Христа откровение. Однако апостол опирается здесь на множество доводов, и если все их свести воедино, они вполне достаточны для доказательства. Во-первых, он говорит, что был призван благодатью Божией, затем, что его служение было одобрено другими апостолами, затем то, о чем идет речь дальше. Посему пусть читатели помнят, что весь его рассказ надо брать целиком, и делать выводы из всего сказанного, а не из отдельных частей.

«Избравший меня». Это избрание было советом Божиим, коим Павел был предназначен к апостольскому служению еще прежде своего рождения. Затем в свое время последовало призвание, когда Господь явил в отношении него Свою волю и поручил ему приняться за предназначенное дело. Впрочем, нет сомнений, что Бог прежде создания мира постановил все, что сделает с каждым из нас, и тайным судом Своим каждому предназначил свою долю.

Однако Писание обычно говорит о следующих трех ступенях: вечном Божиим предопределении, избрании от утробы матери и призвании, которое есть следствие и завершение того и другого. У Иеремии (1 глава 5-й стих) Господь изрекает другие слова, имеющие однако тот же смысл: «Прежде чем создать тебя во чреве, Я познал тебя; прежде чем вышел ты из чрева, Я освятил тебя; сделал тебя пророком для народов».

Ибо Бог освятил еще не рожденного Павла для апостольского служения, подобно тому, как освятил Иеремию для служения пророческого. О Боге также говорится, что Он избрал нас от чрева. Ведь Он производит нас в мир именно с той целью, чтобы исполнить в нас все Им же самим предопределенное. Призвание же отличается от избрания внешними обстоятельствами: через него Бог поставляет нас на то служение, которое Сам же для нас предназначил.

Итак, слова Павла можно истолковать таким образом: когда Богу было угодно открыть через меня Своего Сына, Богу, Который призвал меня так же, как прежде избрал от чрева. Ибо апостол хотел указать на то, что призвание его зависит от тайного избрания Божия. Не потому поставлен он был апостолом, что по собственному старанию подготовил себя к сему служению, не потому, что Бог счел его пригодным для сей непростой ноши; но потому, что еще до рождения Бог предназначил его к этому Своим тайным советом. Ибо апостол по обыкновению своему возводит причину своего призвания к незаслуженному благоволению Божию, что следует особо отметить. Ибо отсюда мы научаемся, что благодати Божией надо приписывать не только то, что мы были избраны и усыновлены для вечной жизни, но и то, что Бог соизволил воспользоваться нашими трудами, трудами тех, кто сам по себе совершенно бесполезен, что Он дал нам законное призвание, на поприще которого мы трудимся. Ибо что имел Павел, еще не родившись, что имел он такого, что удостоило бы его такой чести? Итак, следует думать, что божественному дару, а не нашему усердию, принадлежит наше призвание управлять Церковью.

Далее, некоторые утонченно философствуют о слове «избрал», часто не по делу и необдуманно. Ибо о Боге говорится, что Он нас избрал, не потому, что внедряет Он в нас некую предрасположенность, коей мы отличаемся от других, но потому, что Он выделяет нас в Своем совете. Апостол уже достаточно приписал свое призвание благодати Божией, сказав, что начало сего призвания — это добровольное избрание от материнского чрева. Однако затем он прямо указывает на благодать, отчасти чтобы похвала благодати устранила всякое превозношение, отчасти чтобы засвидетельствовать

о своей благодарности Богу. Ибо он охотно делает это, даже когда не спорит с лжеапостолами.

16. «Открыть во мне Своего Сына». Если прочесть «открыть через меня», эти слова будут означать цель его апостольства — возвещать откровение об Иисусе Христе. Каким же образом? Проповедуя Его среди язычников. Это как раз то самое, в чем его обвиняли лжеапостолы. Однако, поскольку по-гречески фраза звучит ἐν ἐμοί («эн эмой»), думаю, что здесь стоит еврейское словосочетание «в отношении меня». Ибо у евреев предлог «в» часто опускается в тексте, о чем хорошо знают знатоки сего языка. Итак, смысл следующий: Христос был открыт Павлу не для того, чтобы он один наслаждался этим откровением и молча удерживал его в сердце, но для того, чтобы, познав Христа сам, он затем проповедовал Его язычникам.

«Не стал тогда же». Советоваться с плотью и кровью означает призывать в советчики плоть и кровь. Образы же плоти и крови нужны для того, чтобы исключить всякий человеческий совет. Ибо апостол имеет здесь в виду вообще всех смертных, всю их мудрость и благоразумие, как скоро будет явствовать из самого контекста. Более того, он включает туда и самих апостолов, делая это для того, чтобы еще яснее воссияло его прямое божественное призвание. Итак, опираясь лишь на божественный авторитет, и довольствуясь им одним, апостол и посвятил себя проповедническому служению.

«И не пошел в Иерусалим». Это — толкование предыдущего предложения и усиление его смысла. Павел как бы говорит: «Я не желал основываться на авторитете кого-либо из смертных, даже на авторитете самих апостолов». Итак, заблуждаются те, кто отрицает, что и апостолы включены в понятие плоти и крови, по той лишь причине, что Павел упоминает о них отдельно. Ибо в этом месте он не добавляет чего-то нового, но просто излагает то, о чем прежде говорил менее ясно. Причем он не оскорбляет апостолов таким высказыванием. Павлу, действительно, нужно было противопоставить апостолов Богу, но лишь для демонстрации того, что он не был движим человеческим внушением, и для устранения ложных притязаний своих противников. Ведь там, где

с Богом сравнивается Его творение, мы не причиним этому творению несправедливости, как бы его ни принижали.

17. «*А пошел в Аравию*». Лука в своих Деяниях пропускает этот трехлетний период. Подобно тому, как пропускает и многое другое. Посему необоснованна клевета тех, кто ищет здесь какого-то противоречия. Впрочем, пусть благочестивые читатели размышлят о том, сколь тяжкую борьбу с искушениями пришлось с самого начала вести Павлу. Тот, кто еще недавно был с почестями и пышным эскортом послан в Дамаск, ныне вынужден беженцем странствовать по чужой земле. Однако апостол не пал духом.

18. «*Потом, спустя три года*». Только на третий год своего апостольства Павел вернулся в Иерусалим. Итак, он не был призван к апостольству какими-либо людьми. Однако, дабы не показалось, что дело его отлично от дела прочих апостолов, и поэтому он их избегает, Павел говорит, что целью его прихода было увидеть Петра. Итак, хотя он и не пытался в своем служении опереться на их авторитет, однако же и не заступил на место апостола против их воли, но, наоборот, сделал это с их согласия и одобрения. Именно это Павел и хочет сказать: он никогда не был чужд другим апостолам, и даже теперь хорошо с ними общается. Упоминает же о краткости прошедшего времени, дабы показать, что пришел не для научения, но для установления общения. С этой же целью он добавляет «другого же из Апостолов я не видел никогда», потому что, путешествуя по другим местам, он приходил туда всего один раз.

19. «*Кроме Иакова*». Кто был этот Иаков, надо исследовать отдельно. Древние согласны между собой в том, что это был один ученик из рода Облии и Юста, председательствовавший тогда над Иерусалимской Церковью. Хотя другие считают, что это был сын Иосифа от другой жены. Третьи думают (что больше похоже на правду), что это был двоюродный брат Христа, сын сестры его матери. Однако, поскольку он назван в числе апостолов, я не могу принять данное мнение. И не правомочно объяснение Иеронима, что имя апостола иногда переносилось на кого-то еще, кроме двенадцати учеников. Ведь в этом месте Павел говорит о высшем апостольском достоинстве. А немного спустя мы слышим, что

Иаков числился среди главных столпов Церкви. И так, мне кажется более вероятным, что он сын Алфея. Остальные же апостолы, вероятно, были рассеяны по разным местам. Ибо они не сидели праздно в одном городе. Хотя Лука и говорит, что Варнава привел Павла к апостолам, однако здесь надо разуместь не всех двенадцать учеников, но лишь тех двух, которые оставались тогда в Иерусалиме.

20. *«А в том, что пишу вам»*. Данная фраза относится ко всему рассказу. Это показывает, сколь серьезно отстаивает Павел свои прерогативы. Он даже приносит клятву, к которой не следовало прибегать, кроме как в весьма важных и ответственных делах. И не удивительно, что он с таким рвением отстаивает свое дело, ведь мы уже видели, какие козни строили мошенники, пытаясь лишить его звания и чести апостола. Впрочем, следует отметить, какова форма той клятвы, к которой обычно прибегают святые, дабы мы осознали, что клятвою делаем не что иное, как выставляем на суд Божий достоверность и истины наших слов и поступков. А это действие необходимо для того, чтобы повсюду правило благочестия и страх Божий.

22. *«Лично я не был известен»*. Мне кажется, что данная фраза добавлена, чтобы еще больше подчеркнуть злонравие и низость хулителей Павла. Ведь, если церкви иудейские руководствовались одним только слухом, воздав хвалу Богу за великое дело Его, совершенное в Павле, то сколь позорно не сделать то же самое тем, кому была воочию явлена чудотворная сила апостола? Если одни довольствовались только молвою, то почему другим не было достаточно созерцания самих дел? Говорится же «истреблял веру» не потому, что вера сама по себе способна быть истребленной, но потому, что Павел истреблял ее в немощных людях. Кроме того, здесь больше имеется в виду сама попытка, а не ее успех.

24. *«Прославили за меня»*. Красноречивым знамением было то, что служение Павла одобрили все иудейские церкви, и одобрили до такой степени, что с восхищением и хвалой признали в нем великую силу Божию. Так апостол косвенно обуздывает злоумышленников. Он говорит, что те клеветой своею добиваются именно того, чтобы затмить славу Божию, ту славу, которая по признанию самих апостолов сияла

в Павловом служении. Попутно апостол предписывает нам правило, каким образом должны мы принимать святых Божиих людей. Ибо в нас живет такая превратность, неблагодарность и склонность к суеверию, что, видя людей, наделенных дарами Божиими, мы почитаем их как богов, забывая о том, от Кого они получили эти дары. Посему нас увещевают прежде всего взирать на Творца сих даров, приписывая Ему то, что Ему же и принадлежит. Одновременно мы узнаем, что превращение Павла из врага Евангелия в его служителя дает повод нам для восхваления Бога.

~ Глава 2 ~

¹ Потом, через четырнадцать лет, опять ходил я в Иерусалим с Варнавою, взяв с собой и Тита. ² Ходил же по откровению, и предложил там, и особо знаменитейшим, благовествование, проповедуемое мною язычникам, не напрасно ли я подвизаюсь или подвизался. ³ Но они и Тита, бывшего со мною, хотя и Еллина, не принуждали обрезаться, ⁴ а вкравшимся лжебратиям, скрытно приходившим подсмотреть за нашею свободою, которую мы имеем во Христе Иисусе, чтобы поработить нас, ⁵ мы ни на час не уступили и не покорились, дабы истина благовествования сохранилась у вас.

¹ Потом, через четырнадцать лет, опять ходил я в Иерусалим с Варнавою, взяв с собой и Тита. ² Ходил же по откровению, и поведал им благовествование, проповедуемое мною язычникам. Отдельно же тем, кто был в особом почете, не напрасно ли я подвизаюсь или подвизался. ³ Но даже и Тит, бывший со мною, хотя и Еллин, не был принужден обрезаться, ⁴ ради вкравшихся лжебратий, скрытно пришедших подсмотреть за нашею свободою, которую мы имеем во Христе Иисусе, чтобы поработить нас. ⁵ Мы им ни на час не уступили и не покорились, дабы истина благовествования сохранилась у вас.

1. «Потом, спустя четырнадцать лет». Едва ли можно с определенностью утверждать, что Павел разумеет тот приход, о котором пишет Лука в Деян. 15:2. Более того, исторический контекст скорее заставляет нас думать обратное. Ибо сказано, что Павел приходил в Иерусалим четыре раза. О первом приходе уже было сказано. Второй раз он пришел, когда принес с Варнавою пожертвования, собранные в греческих и асийских церквях. Об этом сказано в конце двенадцатой главы. Многие причины заставляют меня думать, что здесь имеется в виду именно этот приход. Ведь иначе выходило бы, что и Лука, и Павел говорят неправду. Но еще более убедителен следующий довод: Петр получил упрек, будучи в Антиохии в то время, когда там находился Павел. Это произошло еще до того, как Павел был послан в Иерусалим другими церквями, чтобы разрешить возникший спор об обрядах. Ведь глупо полагать, что Петр прибегнул бы к подобному лицемерию, если бы спор был уже разрешен, и апостольское постановление — обнародовано.

Здесь же Павел пишет, что пришел в Иерусалим, а потом добавляет, что обличил Петра в лицемерии. Но Петр не по-

вел бы себя так, если бы речь не шла о сомнительном деле. Кроме того, едва ли Павел стал бы говорить о том, что уже было решено с общего согласия верных, не упомянув при этом о самом факте этого согласия, и о приведшем к нему событии. Также не достаточно ясно, когда именно было написано Послание к Галатам. Греки думают, что оно было написано из Рима, латиняне — из Эфеса. Я же думаю, что оно было написано не только до того, как Павел прибыл в Рим, но и прежде, чем произошло то достопамятное совещание, на котором апостолы решили вопрос об употреблении обрядов. Ибо противники Павла ложно прикрывались именем апостолов и, опираясь на него, изо всех сил старались очернить Павлово служение. Как же можно было Павлу проявить такую небрежность и не сказать о постановлении, которым его противники поражались в самое сердце? Конечно же, их уста заградило бы даже одно слово об этом постановлении: «Вы возражаете мне, ссылаясь на апостолов, но ведь все знают, о чем они постановили, посему я обвиняю вас в бесстыдном обмане. Вы обязываете язычников соблюдать закон как бы по их поручению, но ведь имеется их рескрипт, освобождающий совесть этих язычников».

Надо также учесть, что апостол с самого начала упрекает галатов в скором отступлении от переданного им Евангелия. Отсюда легко заключить, что после принятия ими Евангелия и до того, как возник спор об обрядах, прошло некоторое время. Далее, четырнадцать лет я разумею не как прошедшие от первого прихода до второго, а как все время, протекшее с момента обращения Павла. Таким образом, между двумя его приходами прошло одиннадцать лет.

2. «*Ходил же по откровению*». Здесь апостол подкрепляет свое служение и учение не только делами, но и божественным словом. Ибо Бог непременно благословит путешествие, цель которого утвердить Его же учение. Так что предпринято оно не только по поручению людей, но и властью самого Бога. А это более, чем достаточно для преодоления упорства тех, кто обвинял Павла, прикрываясь именами апостолов. Ведь, если до этого и был какой-то повод для разногласий, то теперь, когда Бог сказал Свое слово, все споры должны прекратиться.

«Предложил (поведал) там». Во-первых, следует отметить само слово «поведал». Ибо апостолы не предписали Павлу, чему он должен учить. Он поведал им о своем учении для того, чтобы, подписавшись под ним, они добавили к нему также и свой авторитет. Поскольку же противники могли сочинить клевету, что Павел хитростью и притворством снискал апостольское благоволение, он конкретно говорит о том, что рассказал о своем Евангелии, о том Евангелии, которое проповедовал среди язычников. Он сделал это, дабы отвратить всякое подозрение в обмане и притворстве. Увидим же, что последовало за этим. Апостолы не только не упрекнули Павла в том, что он принялся за дело по собственной инициативе, но без всякого спора и без каких-либо условий одобрили то, чему он учил. Они сделали это по внушению Того же Духа, под водительством Которого пришел к ним Павел. Итак, они не поставили его апостолом, но лишь признали в таковом качестве. Однако об этом потом.

«*Не напрасно ли*». Что же? Разве пала бы истина Божия, если бы не подкрепилась человеческим свидетельством? Ведь если бы даже весь мир оказался неверен, истина Божия осталась бы твердой и неповрежденной, и не напрасно трудятся те, кто по заповеди Божией проповедует Евангелие, пусть даже от трудов их и не возникает никакого плода. Посему не это имеет в виду Павел. Но поскольку для сомневающейся совести бесполезно служение слова, выражение «напрасно» употребляется по отношению к людям и означает «бесполезно трудиться». В том смысле, что за этим не следует должное назидание. Далее, острым жалом, ранящим совесть немощных, служила ложь самозванцев о том, что учение, проповедуемое Павлом, противоречит доктрине апостолов. Так что многие начинали колебаться.

Конечно же убежденность веры не зависит от людского согласия. Посему нам прежде всего надлежит полагаться на простую истину Божию, чтобы ни люди, ни ангелы не смогли нас с нее сдвинуть. Однако для необразованных и тех, кто едва только вкусил здравого учения, кто еще не впитал его в свою плоть и кровь, для таковых почти нестерпимое искушение слышать, как разногласят между собой знаменитые учителя. Больше того, сатана иногда улавливает сей хитростью

даже крепких в вере людей. Он делает это, выставляя не показ распри тех, кому более остальных подобает быть единомысленными. Едва ли можно точно сказать, сколь многих он таким образом отвратил от Евангелия, вера скольких людей была поколеблена от подобных злосчастных раздоров в теле Христовом. Ведь они видели, как авторитетнейшие мужи яростно враждуют по поводу главного вероучительного вопроса. Наоборот, согласие всех учителей далеко не последнее средство для укрепления веры. Итак, поскольку сатана подобной хитростью пытался воспрепятствовать ходу Евангелия, Павел восхотел вступить с ним в открытый бой. Когда же стало ясно, сколь совершенно согласие его с прочими апостолами, затруднение было полностью устранено. И душа немощных более не терзалась вопросом, за кем им надлежит следовать. Итак, он говорит по существу следующее: «Дабы не погибли мои прежние старания, и не лишиться мне плода, я устраняю терзающее многих сомнение. Мне ли или Петру должно оказывать доверие? Но ведь и он, и я единокорны в том, чему я всегда учил». Посему, если многие пекутся сегодня о назидании других так же, как Павел, пусть они больше заботятся о взаимном между собой согласии.

3. *«Но они и Тита»*. Апостол использует и другой аргумент, доказывая, что он ни в чем не разногласит с прочими апостолами. Он привел к ним необрезанного человека, но они не усомнились признать его за брата. Апостол объясняет, почему Тит не был обрезан: ведь обрезание, будучи нейтральным делом, должно употребляться или не употребляться в зависимости от того, приносит ли оно назидание. Ибо всегда следует придерживаться правила: если все нам позволено, будем придерживаться полезного. Поэтому Павел и обрезал Тимофея. Он не хотел, чтобы необрезание его соблазнило немощных. Ведь тогда он говорил с немощными, коих подобало щадить. Он с готовностью сделал бы то же самое и с Титом, ибо никогда не уставал в своем терпении к немощным. Однако здесь была иная ситуация. Появились отдельные лжебратия, клеветующие на его учение. Они сразу бы сказали: «Смотрите, сей яростный защитник свободы, придя к апостолам, тут же отложил в сторону свою прыть, которой отличался среди неопытных». Подобно тому, как не

подобало искушать немощных, надобно было и противостоять злым, старавшимся поработить нашу свободу. Ибо обязанности любви не должны вредить вере. Итак, в употреблении безразличных вещей любовь является лучшей советницей, но только тогда, когда на первом месте ставится вера.

4. *«А вкрадшимся лжебратиям»*. Здесь может быть двоякий смысл: что Тит не был обрезан, но лжебратия неподобающе попрекали его за это и хотели принудить обрезаться; или что Павел приложил усилия, чтобы его не обрезывать, потому что знал, что даст этим повод к клевете. Ибо, пользуясь сим обстоятельством, лжебратия хотели уличить Павла в одном из двух. Если бы он добровольно презрел отеческие обряды, они возбудили бы у иудеев ненависть к нему, а если бы отошел от принципа свободы, то стали бы клеветать на него язычникам. Словно он, устыдившись, отказался от своего учения. Здесь мне больше нравится второй смысл: Павел не захотел обрезать Тита, имея в виду козни лжебратьев. Ведь он говорит, что не был принуждаем, дабы читатели поняли: Павел не осуждает обрезание само по себе, как будто оно несет зло. Однако он отрицает необходимость его соблюдения. Он как бы говорит: «Я был бы готов обрезать Тита, если бы речь не шла о чем-то более важном. Ибо лжебратия хотели возложить на нас ярмо закона, и их принуждению не подобало уступить».

5. *«Мы ни на час не уступили»*. Постоянство было отличительным качеством Павлова учения. Ведь когда возникли лжебратия, желавшие возвести на него напраслину, а он без трепета им противостоял, то тем самым устранил повод для всяких дальнейших сомнений. Уже нельзя было клеветать, что он обманул апостолов. Итак, Павел отрицает, что даже на миг уступил своим противникам, то есть покорился им. Ведь такой поступок служил бы свидетельством оставления им евангельской свободы. В других же случаях он терпеливо и кротко готов был уступить всем до конца своей жизни.

«Дабы истина благовествования». Опасность была не в том, что Павел сам лишился бы свободы, покорившись лжебратиям, но в том, что другие потерпели бы ущерб. Итак, он благоразумно рассудил о том, что было полезно в данной ситуации. Из этого мы видим и то, как следует избегать соблазнов, и то, к чему следует стремиться в употреблении

безразличных вещей, именно к назиданию других. Итог таков: мы рабы для наших братьев, но рабы с той целью, чтобы вместе служить Господу, и чтобы совесть всех пользовалась должной свободой. Эти же лжебратья хотели вернуть благочестивых в рабство, посему им не следовало уступать. Истина Евангелия должна считаться его подлинной чистотой, или, что то же самое, его чистым и неповрежденным учением. Ведь лжеапостолы не упраздняли Евангелие совершенно, они лишь искажали его своими измышлениями, так что Евангелие становилось у них вымышленным и половинчатым. И так будет происходить всегда, когда мы хоть на самую малость отходим от простоты Христовой.

Итак, сколь бесстыдно паписты хвалятся тем, что имеют чистое Евангелие, Евангелие более чем искаженное не только многочисленными домыслами, но и совершенно нечестивыми догматами. Будем же помнить, что не достаточно прикрываться именем Евангелия, если не сохраняется неврежденной его чистота. Где же те, кто желает примирить нас с папистами ложной умеренностью и кротостью? Как будто из учения веры можно что-то выбрасывать, как отказываются от части денег или военной добычи. Мы видим, как далек от подобного соглашательства Павел, отрицающий, что поврежденное Евангелие может быть истинным.

⁶ И в знаменитых чем-либо, какими бы ни были они когда-либо, для меня нет ничего особенного: Бог не взирает на лице человека. И знаменитые не возложили на меня ничего более. ⁷ Напротив того, увидев, что мне вверено благовестие для необрезанных, как Петру для обрезанных, — ⁸ ибо Содействовавший Петру в апостольстве у обрезанных содействовал и мне у язычников, — ⁹ и, узнавши о благодати, данной мне, Иаков и Кифа и Иоанн, почитаемые столпами, подали мне и Варнаве руку общения, чтобы нам идти к язычникам, а им к обрезанным, ¹⁰ только чтобы мы помнили нищих, что и старался я исполнять в точности.

⁶ И в знаменитых чем-либо, (какими бы ни были они когда-либо, для меня нет ничего особенного: Бог не взирает на лице человека) — ибо знаменитые не возложили на меня ничего более. ⁷ Напротив того, увидев, что мне вверено благовестие для необрезанных, как Петру для обрезанных ⁸ (ибо Содействовавший Петру в апостольстве у обрезанных содействовал и мне у язычников), ⁹ и, узнав о благодати, данной мне, Иаков и Кифа и Иоанн, почитаемые столпами, подали мне и Варнаве руку общения, чтобы нам идти к язычникам, а им к обрезанным, ¹⁰ только чтобы мы помнили нищих. Что и старался я исполнять в точности.

6. *«И в знаменитых чем-либо»*. Павел не успокоится до тех пор, пока галаты не поймут: Петр и прочие апостолы ничему большему его не учили. Отсюда Порфирий и Юлиан обвиняли сего святого мужа в гордыне, говоря, что он был настолько мнителен, что не терпел учиться у других. Ведь он претендует на то, что никто из людей не сделал его учителем, и упорно избегает показаться ниже прочих. Однако всякий, видящий, насколько необходимой была тогда эта «гордыня», поймет, какой наивысшей похвалы она достойна. Ибо если Павел уступил бы противникам, и сказал, что учился у апостолов, он дал бы им повод для двойной клеветы. Они бы тут же сказали: «Теперь ты научился как следует, чтобы исправить то, в чем раньше ошибался, и не стремился более забегать вперед». Таким образом, все его предыдущее учение подпало бы под подозрение, и все предыдущее назидание оказалось бы бесплодным. Кроме того, авторитет его также оказался бы подорванным, ведь его стали бы считать обычным учеником.

Итак, мы видим, что не столько из-за себя, сколько по необходимости утверждать истинное учение апостол прибегает к сему святому самовосхвалению. Здесь нет борьбы амбиций, потому что речь идет не об отдельных людях. Но Павел не хочет, чтобы его апостольство затмевалось величием каких-либо людей. Апостольство, с которым связан авторитет евангельского учения. Если сказанного и не достаточно для усмирения этих псов, то, по крайней мере, вполне опровергает их твяканье.

«Какими бы они ни были когда-либо». Данную фразу надо читать отдельно. Апостол вставил ее, чтобы противники знали: его не заботит слава других людей. Впрочем, это место толкуется по-разному. Амвросий думает, что апостол попутно обуздывает глупость тех, кто, чтобы принизить Павла, ставил ему на вид прочих апостолов. Он как бы говорит: «Как будто мне нельзя возразить, и сказать в ответ, что некоторые из апостолов — необразованные люди, только и умеющие, что ловить рыбу, в то время как я сызмальства обучался у ног Гамалиила. Однако я так не скажу, ибо знаю, что Бог не взирает на лица».

Златоуст и Иероним понимают сие место жестче: будто Павел косвенно угрожал здесь даже первоверховным апосто-

лам. Смысл таков: какими бы они ни были, они не смогут избежать суда Божия, если уклонятся от служения своего. Не избавит их ни достоинство их чина, ни похвала людей. Данное толкование кажется мне проще и более согласным с мыслью Павла. Он соглашается с тем, что верховные апостолы предшествуют ему в отношении времени своего призвания. Однако отрицает, что это мешает ему иметь одинаковый с ними авторитет. Он не говорит, что его не заботит, каковы они в настоящем, но упоминает лишь о прошедшем времени, когда они уже были апостолами, а он еще чуждым Христовой веры. Вкратце, Павел не хочет, чтобы люди оценивались по своему прошлому поведению. Он не считает справедливой поговорку «Кто первенствует во времени, имеет больше прав».

«Лице человека». Кроме уже приведенных мною толкований, некоторый вес имеет и третье мнение, состоящее в том, что в мирских делах взирать на лица вполне уместно, но в духовном царствии Христовом от сего следует отказаться. Это похоже на истину. Ведь о мирских делах говорил Господь, когда сказал (Втор. 1:17): «Не будь лицеприятен в суде». Но я не хочу спорить по этому поводу, потому что сие никак не относится к настоящему месту. Ведь Павел просто имеет в виду, что та честь, которую получили апостолы, заступив на свое служение, не мешает и ему быть призванным от Господа и во всем оказаться равным этим людям. Какой бы великой ни была разница между ними, для Бога она ничего не значит, ведь Он не взирает на лица, и Его призвание не знает предпочтений.

Однако даже в этом случае может показаться, что Павел говорит сие без должных оснований. Ведь, хотя и истинно, что в делах Господних нет лицеприятия (что, конечно же, надобно старательно подчеркивать), какое отношение имеет это к Петру и другим апостолам, пользующимся уважением не из-за достоинства своего лица, а по своей святости и духовным дарованиям? Ибо лицеприятие противопоставляется страху Божию и доброй совести в Деян. 10:34, 35 и 1 Пет. 1:17. Таково обычное учение Писания. Но апостолам придают честь и достоинство их благочестие, правое рвение, набожность и другие подобные дары. Поэтому кажется, что Павел отзывается об апостолах презрительно, словно в них

не было ничего, кроме внешней личины. Отвечаю: Павел оценивает здесь апостолов не такими, каковы они есть на самом деле, а исходя из пустых притязаний своих противников. Ибо, пытаясь протолкнуть свои измышления, они во весь голос славили Петра, Иакова и Иоанна. И уважение, с которым к ним относилась Церковь, обращали в повод для презрения к Павлу.

Итак, Павел говорит не о том, каковы апостолы по сути, не то, что он думает о них безотносительно к данному спору, а срывает с них ту личину, в которую наряжали этих мужей лжебратия. Подобно тому, как впоследствии он рассуждает об обрезании, исходя не из собственного его смысла, а из ложного о нем мнения, так и теперь говорит он об апостолах, что для Бога ничего не значит та личина, которой они славились в мире. Это явствует из его же слов. Ведь почему другие предпочитали их Павлу? Потому что они предшествовали ему во времени. Это было как бы их внешней личиной. Иначе он без всяких сомнений от всего сердца признал бы их достоинство и почтил бы в них особые дары Божии, ибо в другом месте Павел называет себя наименьшим из апостолов, и даже недостойным сего великого служения.

«Не возложили на меня ничего более». Это можно прочесть и так: «...ничего мне не сообщили». Это тот же самый глагол, который уже дважды употреблялся Павлом. Однако смысл вполне ясен: апостолы, услышав Евангелие Павла, не противопоставили ему свое Евангелие (как обычно бывает, когда имеется нечто лучшее и более совершенное), но, довольствовавшись его проповедью, просто и без каких-либо колебаний приняли его учение. Таким образом, поскольку речь шла о несомненной истине, между ними не было сказано ни одного слова. Однако Павел не присвоил себе первенство в учении, подобно тем, кто диктует правила остальным, но лишь изложил свою веру, о которой тогда ходили недобрые слухи. Они же одобрили ее своим согласием.

7. *«Напротив».* Апостолы несомненно протянули ему руку общения. Этим они засвидетельствовали об истинности его учения. Притом безоговорочно, потому что ничего не сказали против, как обычно бывает в спорных вопросах. Они возвестили, что имеют общее с ним Евангелие, удостоив

тем самым Павла титула и чести их соратника. Кроме того, установление общения сопровождалось разделением между ними отдельных областей для проповеди. Так что они оказались полностью равны, и Павел ни в чем им не подчинился. Дать руку общения означает здесь заключить соглашение о взаимном общении.

«Увидев, что мне вверено». Павел отрицает, что апостолы благодетельствовали ему, что он стал апостолом по их изволению и согласию. Он говорит лишь о том, что они признали его апостольское достоинство, не отказывая ему в том, что дал Сам Бог. Павел всегда настаивает на том, что является апостолом по дару и установлению Божию, но добавляет здесь, что и другие апостолы признали его таковым. Откуда следует: его болтливые противники дерзают делать то, на что не решились и сами апостолы, дабы не противоречить божественному избранию. Здесь Павел начинает отстаивать то, что отличало его от остальных: свое апостольство для необрезанных. Ибо в том и отличались Павел и Варнава от прочих, что были они апостолами, предназначенными для проповеди язычникам. Это совершилось по слову Божию: и прочие апостолы не только стерпели сие, но и охотно с этим согласились. Ведь не повиноваться Богу было бы нечестием.

Итак, мы видим, как они, руководствуясь божественным речением, распределили между собой служения. Павел и Варнава должны были стать апостолами язычников, а прочие — апостолами иудеев. Однако кажется, что здесь они воспротивились Христовой заповеди, повелевшей двенадцати ученикам идти и проповедовать всему миру. Отвечаю: заповедь эта относилась не к отдельным апостолам, а указывала на общую цель их служения. На то, что спасение должно быть возведено всем народам через евангельское учение. Ибо очевидно, что апостолы не сумели обойти весь мир. Более того, не похоже, чтобы кто-нибудь из двенадцати когда-либо ходил в Европу. То же, что говорят о Петре, если и не сказка, то, по крайней мере, весьма недостоверно. Если кто возразит, что согласно заповеди служение каждого в отдельности должно адресоваться как иудеям, так и язычникам, я соглашусь: да, это так, но постольку, поскольку предоставляется возможность.

Признаю, что каждый апостол нес служение по распространению Евангелия как среди язычников, так и среди иудеев. Апостолы не были настолько разделены между собой, чтобы проводить четкие границы, которые не подобало переходить. Подобно тем границам, которые имеются между царствами, герцогствами и префектурами. Мы видим, как Павел, где бы ни появился, прежде всего пытался обратить свое служение к иудеям. И подобно тому, как Павлу, находясь среди язычников, было позволено служить учителем иудеев, так же и прочие апостолы имели право приводить ко Христу всех язычников, которых только могли привлечь. Этим правом и воспользовался Петр в случае с Корнилием, а также другими обращенными им язычниками. Однако, поскольку остальные апостолы служили в тех областях, в которых почти все были иудеями, Павел же обходил Асию, Грецию и другие отдаленные страны — по этой самой причине он и был особым образом назначен апостолом язычников. Более того, когда Господь с самого начала повелел отделить Павла от прочих, Он восхотел, чтобы тот, оставив Антиохию и Сирию, отправился за море и пошел в дальние страны для проповеди языческим народам. Итак, по отношению к язычникам его апостольство было ординарным, а по отношению к иудеям экстраординарным. Напротив, другие апостолы взяли на себя попечение над иудеями, но с условием, когда представится случай, обратить свое служение и на язычников. Однако же это последнее было для них как бы экстраординарным.

Впрочем, если апостольство Петра особо относилось к иудеям, то пусть скажут приверженцы Рима, по какому праву переходит к ним преемство в его первенстве. Ведь если папа римский потому присваивает себе первенство, что является преемником Петра, то ему надобно держать первенство над иудеями. Главным же апостолом язычников здесь называется Павел, о котором они не говорят, что он был Римским епископом. Итак, чтобы пользоваться каким-либо первенством, пусть папа создает церкви из иудеев. Ибо нам подобает признавать апостолом того, чье имя возвещается нам постановлением Духа Святого и согласиём всей коллегии апостолов. Тот же, кто передает это право одному Петру, путает между собой человеческое и божественное поставление. Кроме того,

вполне ясно, что слова «обрезание» и «необрезание» методически означают иудеев и язычников, поэтому я не буду на этом останавливаться.

8. *«Содействовавший Петру»*. Апостол говорит, что вверенная ему часть служения, принадлежит ему по праву, потому что в служении его проявляется сила Господня. Как мы уже видели ранее, такое проявление божественной силы является как бы печатью, удостоверяющей надежность учения и право на учительство. Но непонятно, связывает ли Павел действенность Божию с успехом своего служения, или с определенными видами благодати Святого Духа, дававшимися тогда верным. Я понимаю так, что место сие говорит не об одном только успехе апостола, но и о той духовной силе, о которой он упоминал в других своих посланиях (1 Кор. 2:4). Итог таков: соглашение, заключенное между апостолами, было не пустым сговором, но божественно утвержденным судебным вердиктом.

9. *«И, узнав о благодати»*. Апостол показывает всю гнусность гордыни лжебратьев, которые ни во что ставили благодать Божию, заставившую восхититься и благоговеть перед собой даже первоверховных апостолов. Ибо никак нельзя принять их извинение, что они якобы не видели того, что апостолы узрели с самого начала. Здесь мы научаемся отдавать должное благодати Божией везде, где ее видим. Если только не хотим мы вести войну со Святым Духом, не желающим, чтобы дары Его оставались бездейственными. Итак, благодать, которую апостолы увидели в Варнаве и Павле, побудила их признать оных своими сослужителями.

«Иаков и Кифа». Я уже говорил раньше, что под Иаковом здесь имеется в виду сын Алфея, но не брат апостола Иоанна, которого немного спустя убил Ирод. То же, что этот Иаков будто бы был одним из обычных учеников, занимающим при этом столь высокое положение среди апостолов, кажется мне совершенно абсурдным. О том, что Иаков числился среди первоверховных апостолов, сказано у Луки, который в Деян. 15:13 говорит, что его речь оказала решающее влияние на постановления апостольского собора, а в Деян. 21:18 рассказывает, что все старейшины Иерусалимской Церкви приходили к нему за советом. Слова же «почитаемые столпами»

сказаны не с издевкой, а в соответствии с общепринятым мнением. Ибо отсюда следует, что их действия нельзя было бездумно отвергать. Поскольку же речь здесь идет о достоинстве, удивительно, что Иакова Павел предпоставляет Петру. Возможно это было вызвано тем, что он председательствовал над Иерусалимской Церковью. Что же касается титула «столпы», то, как мы знаем, природа вещей требует, чтобы люди, выделяющиеся талантами, благоразумием и иными дарованиями, также обладали и высшим авторитетом. В Церкви Божией дело обстоит так, что всякому надлежит оказывать тем большую честь, чем большей благодатью он обладает. Ведь не почитать Дух Божий там, где различимы Его дары, было бы неблагодарностью, и даже нечестием. Потом, как не может народ быть лишенным пастыря, так же и отдельные группы пастырей нуждаются в некоем управителе. Однако пусть всегда соблюдается принцип: тот, кто первенствует над остальными, да будет им слугою.

10. *«Только чтобы мы помнили нищих».* Было очевидно, что живущие в Иудее братья, находились в крайней нищете. Иначе они бы не утруждали другие Церкви попечением о себе. Это отчасти могло быть вызвано бедствиями всего иудейского народа, а отчасти жестокостью местных сборщиков податей, ежедневно отбиравших у них средства к существованию. Так что для язычников было справедливым помогать от своего достатка тем, кому они должны за несравненно большее благо — святое Евангелие. Павел же говорит, что добросовестно исполнил то, о чем его просили апостолы. Итак, он лишает противников повода для обвинений в собственный адрес.

¹¹ Когда же Петр пришел в Антиохию, то я лично противостал ему, потому что он подвергался нареканию. ¹² Ибо, до прибытия некоторых от Иакова, ел вместе с язычниками; а когда те пришли, стал таиться и устранился, опасаясь обрезанных. ¹³ Вместе с ним лицемерили и прочие Иудеи, так что даже Варнава был увлечен их лицемерием. ¹⁴ Но когда я увидел,

¹¹ Когда же Петр пришел в Антиохию, то я лично противостал ему, потому что он был достоин нарекания. ¹² Ибо, до прибытия некоторых от Иакова, ел вместе с язычниками. Когда же те пришли, отошел и устранился от них, опасаясь обрезанных. ¹³ Вместе с ним лицемерили и прочие Иудеи, так что даже Варнава был увлечен их лицемерием. ¹⁴ Но когда я увидел,

что они не прямо поступают по истине Евангельской, то сказал Петру при всех: если ты, будучи Иудеем, живешь по-язычески, а не по-иудейски, то для чего язычников принуждаешь жить по-иудейски? ¹⁵ Мы по природе Иудеи, а не из язычников грешники; ¹⁶ однако же, узнав, что человек оправдывается не делами закона, а только верою в Иисуса Христа, и мы уверовали во Христа Иисуса, чтобы оправдаться верою во Христа, а не делами закона; ибо делами закона не оправдается никакая плоть.

что они не прямо поступают по истине Евангельской, то сказал Петру при всех: если ты, будучи Иудеем, живешь по-язычески, а не по-иудейски, то для чего язычников принуждаешь жить по-иудейски? ¹⁵ Мы по природе Иудеи, а не из язычников грешники; ¹⁶ однако же, узнав, что человек не оправдывается делами закона, кроме как верою в Иисуса Христа, и мы уверовали во Христа Иисуса, чтобы оправдаться верою во Христа, а не делами закона; ибо делами закона не оправдается никакая плоть.

11. *«Когда же Петр пришел»*. Всякий, кто с умом взвесит все обстоятельства дела, согласится (надеюсь) со мной, что событие сие произошло еще до того, как апостолы постановили не отягощать язычников обрядами закона. Иначе Петр не опасался бы оскорбить Иакова и его посланцев, зная, что сам же Иаков выступил за принятие подобного решения. Но Павел идет еще дальше, противопоставляя свое Евангелие лицемерию Петра. Вначале он сказал, что истина его Евангелия никак не зависит от Петра и прочих апостолов, чтобы стоять или падать в зависимости от их суждения. Потом он сказал, что оно было одобрено всеми апостолами без каких-либо оговорок и условий, и прежде всего теми, которые по общему согласию почитались столпами. Теперь (как я уже сказал) Павел поднимается еще выше, заявляя, что попрекнул самого Петра, ибо тот уклонился от истины.

Пользуясь этим случаем, апостол приступает к рассмотрению главного вопроса. Отсюда явствует, сколь твердым и непоколебимым было его учение, ведь он не только добился одобрения его другими апостолами, но и мужественно поставил его на вид самому Петру, победив последнего в споре. Итак, какое еще может оставаться сомнение в том, что учение его должно считаться незыблемой и окончательной истиной. Одновременно Павел опровергает и ту клевету, что он якобы был обычным учеником, которому было далеко до апостольского сана. Ибо его упрек означал равенство с Петром. Признаюсь, что низшие могут по праву попрекать

высших. Поэтому отсюда не следует, что попрекающий кого-то, равен тому, кого он попрекает. Ведь это право в отношении высших дается низшим от Самого Бога. Однако здесь стоит отметить манеру упрека. Ибо Павел не просто попрекает Петра, как христианин христианина, но делает это, как говорят, по должности. То есть по праву того апостольства, коим он обладал.

Этим вторым ударом полностью ниспровергается римское папство. Особенно изобличается то бесстыдство, с которым римский антихрист претендует на то, что может не давать никому отчета, исключая себя из суда вселенской Церкви. Здесь же какой-то человек не бездумно, не по недозволенной дерзости, но согласно данной ему от Бога власти попрекает Петра перед всей Церковью, а Петр послушно покоряется его обличению. Более того, весь этот спор, записанный в первых двух главах Послания, есть не что иное, как прямое опровержение того тиранического первенства, о котором сторонники Рима болтают, что оно дано по божественному праву. Ведь если они хотят производить это первенство от Самого Бога, им надо составить другое Писание. Или же, если не желают они открыто Ему противиться, им нужно изгладить из Писания эти две главы.

«Подвергался нареканию». Причастие, употребленное в греческом тексте, означает здесь того, кто подвергается нареканию. Однако у меня нет сомнений, что оно поставлено вместо существительного, означая того, кто заслужил справедливый упрек. Мне кажется натянутым то, как сие место толкует Златоуст: якобы другие еще прежде Павла стали жаловаться и обвинять Петра. Ведь у греков есть обыкновение ставить причастия вместо существительных, и всякий увидит, что этот случай как раз и подходит к данному месту. Отсюда можно легко заключить, сколь неуместно толкование Иеронима и Златоуста, считавших, что апостолы по взаимному уговору разыграли перед народом сей спектакль. И не поможет здесь фраза *κατὰ πρόσωπον* («ката просопон»), означающая, что Петр смолчал (как говорят), не в силах ответить на сделанное порицание. Совершенно неубедительно то, что думает по этому поводу Златоуст: якобы апостолы ради устранения соблазна поговорили друг с другом частным об-

разом, дабы выяснить, имеются ли между ним разногласия. Ибо всеми другими опасностями надо было пренебречь по сравнению с этим главным и опаснейшим соблазном, разделявшим Церковь, уничтожавшим христианскую свободу и устранившим Христову благодать. Итак, надлежало открыто и при всех обличить сей опаснейший грех.

Основной же довод, на который опирается Иероним, представляется довольно глупым. Для чего, говорит он, Павлу осуждать в другом то, что себе он ставил в похвалу? Ибо в другом месте он хвалится, что для иудеев сделался иудеем. Отвечаю. Петр сделал нечто совершенно другое. Ведь Павел приспособлял себя к иудеям не иначе, как сохраняя при этом евангельскую свободу. Он даже не захотел обрезать Тита, дабы истина Евангелия оставалась неповрежденной. Петр же настолько увлекся своим иудейством, что пытался поработить ему и язычников, отвергая этим предубеждением учение Павла. Итак, он не удержал себя в должных рамках, потому что больше заботился о том, чтобы понравиться, нежели о том, чтобы принести назидание. Больше думал о том, чтобы понравиться иудеям, чем о том, что полезно для всего тела Церкви. Посему более правильно мнение Августина, отрицавшего, что апостолы сделали что-то по сговору, и заявившего, что Павел по искреннему рвению противостоял превратному и опасному лицемерию Петра, осознав, сколь вредно оно для Церкви.

12. *«Ибо, до прихода некоторых»*. Здесь описываются обстоятельства дела, и говорится, что Петр устранился от язычников ради угождения иудеям. Таким образом, он как бы отлучал язычников от общения Церкви, если они, оставив евангельскую свободу, не покорятся ярму закона. Если бы Павел здесь смолчал, пало бы все его учение, исчезло бы все проистекавшее из его служения назидание. Итак, он посчитал необходимым яростно противостоять сему и сражаться за истину. Здесь мы видим, сколь осторожно надо ограничивать наше угождение людям, дабы по неумеренному рвению к ласкательству других, или из-за превратного страха их оскорбить, мы не совратились с правильного пути. Если все это могло произойти с Петром, то сколь вероятнее случится с нами, если не будем тщательно сего остерегаться.

14. «*Но когда я увидел, что они не прямо поступают*». Некоторые толкуют это место, как говорящее о язычниках, которые стали колебаться, смутившись действиями Петра. Однако лучше понимать его по отношению к Петру и Варнаве, а также их последователям. Правильный же путь евангельской истины состоял в том, чтобы объединить язычников с иудеями при сохранении истинного учения. Но отягощать советъ благочестивых, ссылаясь на необходимость соблюдения закона, и умалчивать об учении евангельской свободы — непомерная плата за единство. Под *истиной* же *Евангелия* Павел понимает здесь то же, что разумел и раньше: он противопоставляет ей тот обман, коим Петр и другие исказили благовестие. Поскольку же это так, то борьба Павла с Петром несомненно была искренней. Оба они хорошо рассуждали об учении, но поскольку Петр без должного уважения к сему учению рабски угождал иудеям, его непоследовательность вызвала справедливые нарекания.

Некоторые толкователи оправдывают Петра по-другому: он, якобы, должен был прежде всего заботиться о спасении иудеев, будучи апостолом обрезанных. Одновременно они допускают и правоту Павла, принявшего сторону язычников. Но глупо защищать то, что Святой Дух осудил устами Павла. Также не идет здесь речь и о поведении отдельных людей. Спор шел именно о чистоте Евангелия, о том, что его не должна портить иудейская закваска.

«*При всех*». Сей пример учит нас тому, что публично согрешающих надобно и обличать открыто, поскольку дело это касается всей Церкви. Цель состоит в том, чтобы подобные проступки, оставаясь безнаказанными, не вредили своим примером. И Павел в другом месте конкретно учит пресвитеров остерегаться подобной опасности (1 Тим. 5:20), потому что они из-за важности их сана легче других могут развратить людей своим недостойным поведением. Кроме того, правое дело, касающееся блага всех, весьма полезно защищать перед лицом всего народа, и Павел еще яснее засвидетельствовал этим, что не пытается избежать публичного обсуждения своих деяний.

«*Если ты, будучи Иудеем*». Речь Павла к Петру состоит из двух частей. В первой он убеждает его, что несправедли-

во принуждать язычников к исполнению того закона, от которого он сам хотел быть свободным. Ведь помимо того, что всякий предписывающий другим закон должен и сам его соблюдать; Петр согрешил еще и тем, что, принуждая язычников к иудаизму, сам, будучи иудеем, допускал для себя свободу. Ибо закон был дан не язычникам, а иудеям. Итак, апостол пользуется доказательством от большего к меньшему. Кроме того, то, что Петр отказывал язычникам в общении, если они не возложат на себя ярмо закона, было довольно жестоким принуждением и, одновременно, несправедливым условием общения. Так что в слове «иудей» состояла вся сила порицания Павла, на что ни Златоуст, ни Иероним не обратили должного внимания. Ибо употребление обрядов с целью назидания было вполне дозволительным, лишь бы верные не лишались своей свободы, и не возлагалась на них та необходимость, от которой их освободило Евангелие.

15. *«Мы по природе Иудеи»*. Я знаю, что некоторые усматривают здесь замену лица говорящего, словно Павел заранее высказывает то, что могла возразить противоположная сторона. А именно, что иудеи находятся в привилегированном (как говорят) положении. Смысл не в том, что они претендовали на право не соблюдать закон. Ибо было бы более, чем абсурдно, если бы на это претендовали те, кому закон как раз и был дан. Но они должны были отличаться от язычников каким-то внешними различиями. Итак, я не отбрасываю данное мнение полностью, но, одновременно, как будет вскоре видно, и не принимаю его целиком. Другие думают, что сказано сие от лица Павла, но в следующем смысле: «Если ты возлагал бы ярмо закона на иудеев, это больше соответствовало бы разуму, ибо закон является их наследием». Однако и такое толкование не подходит.

Итак, речь скорее идет о второй части обращения Павла, начинающейся с данной уступки. Ведь поскольку между иудеями и язычниками существовало различие, притом первые были мирскими и нечистыми, а вторые — освященными, поскольку Бог принял иудеев в Свой народ, они могли законно претендовать на преимущество. Однако Павел, благоразумно сделав им эту уступку, обратил ее против них. Ибо поскольку сами иудеи со всем своим достоинством были

вынуждены прибегнуть к вере во Христа, насколько больше подобало это сделать язычникам? Итак, мысль Павла состояла в следующем: «Мы, которые кажемся превосходящими других, которые по милости завета всегда были близки к Богу, однако же не находим никакого иного средства достичь спасения, кроме веры во Христа. Почему же язычникам мы хотим предписать нечто иное? Ибо если закон был бы необходим или способствовал бы спасению своих блюстителей, он прежде всего был бы полезен нам, кому и был дан вначале. Если же мы, оставив закон, прибегаем ко Христу, то тем меньше должны принуждаться к соблюдению его язычниками».

Слово же «грешник» здесь, как и во многих других местах, означает человека мирского или такого, кто потерял и отчужден от Бога. Таковыми и были язычники, не имевшие с Богом никакого общения. Иудеи же по усыновлению были чадами Божиими, и потому отделенными для освящения. Говоря же «по природе», апостол не имел в виду, что иудеи по природе свободны от всеобщей испорченности человечества, ибо Давид, происходивший из потомства Авраама, исповедуется, что рожден от нечистого семени (Пс. 51:7). Однако ту природную порочность, которой были подвержены иудеи, исцеляла благодать, коей они освящались. Поскольку же обетование делало данное благословение наследственным, благо сие и называлось как бы данным от природы. Так и в Послании к Римлянам (11:16) апостол говорит, что иудеи рождаются из освященного корня.

Итак, говоря «мы по природе иудеи», он имеет в виду следующее: «Мы рождаемся святыми, но не по собственной заслуге, а поскольку избраны Богом к усыновлению. Что же сделали мы, иудеи по природе? Уверовали во Христа. С какой целью? Чтобы оправдаться верою. По какой же причине? Потому что мы убеждены в том, что человек не может получить праведности от дел закона». Так от природы и последствий веры апостол доказывает, что иудеи никак не оправдываются законом. Подобно тому, как, пытаясь утвердить праведность по собственным делам, они не покоряются праведности Божией, так же и наоборот, уверовав во Христа, они признают себя грешниками и отрицают праведность по делам.

Здесь апостол переходит к главному вопросу, больше того, в одном этом положении и заключена суть происходящего спора. Посему здесь нам подобает тщательнее вникнуть в его слова. Вначале следует отметить, что мы обретаем праведность верою во Христа, поскольку не можем оправдаться делами. Теперь спрашивается, что разумел апостол под *делами закона*. Паписты, введенные в заблуждение Оригеном и Иеронимом, считают, что спор здесь ведется лишь о тенях закона. Больше того, они в этом вполне уверены. Посему дела закона они всегда истолковывают как обряды, словно Павел говорит не о той незаслуженной праведности, которую дарует нам Христос. Они не считают абсурдным одновременно утверждать, что никто не оправдывается делами закона, и что мы считаемся праведными перед Богом заслугою собственных дел. В итоге, они полагают, что здесь нигде не имеются в виду нравственные поступки. Однако контекст ясно показывает: слова апостола заключают в себе и нравственный закон. Ибо все, добавляемое затем Павлом, больше относится к нравственному, чем к обрядовому закону.

Далее, апостол постоянно противопоставляет праведности закона то незаслуженное принятие, коим нас удостаивает Бог. Но противники возражают: «Если Павел не имел в виду какие-то конкретные дела, он должен был говорить о делах вообще, не добавляя к ним слово «закон». Отвечаю: для такого способа выражения существовала веская причина. Ведь, даже если кто-нибудь превзойдет в святости самих ангелов, ему не будет полагаться награда, кроме той, которая следует из божественного обетования. Итак, то, что исполнение закона есть праведность, за которой закреплена награда вечной жизни, должно проистекать от Бога, возвестившего, что исполнившие закон будут жить. Об этом подробнее мы поговорим в другом месте. Кроме того, спор о законе происходил с иудеями. Поэтому Павел предпочел, так сказать, воевать с ними на их собственном поприще, а не прибегать к уловкам путем длинных рассуждений, словно бы не верил в собственное дело. Он твердо настаивает на том, что спор идет именно о законе.

Во-вторых, наши противники возражают и говорят, что вопрос в то время был поставлен лишь о соблюдении

обрядов. С чем соглашаемся и мы. Почему же, спрашивают они, Павел перешел от частного вопроса к общему? Это было единственным основанием для заблуждений Оригена и Иеронима. Ибо они полагали, что, поскольку лжеапостолы спорили лишь о соблюдении обрядов, Павлу не подобало говорить о чем-то большем. Однако они не учли, что причина, почему Павел столь яростно сражался с ними, как раз и состояла в том, что последствия сего учения были значительно большими, чем казалось на первый взгляд. Ибо Павел был удручен не столько необходимостью соблюдать обряды, сколько перспективой отдать упование и хвалу за спасение делам закона. Подобным образом, когда речь идет о запрете употреблять мясо в определенные дни, мы думаем не столько о том, как тяжело не есть мясо, сколько о той петле, которая при этом набрасывается на совесть.

Итак, Павел здесь не тратит времени попусту и начинает рассуждать о всем законе, хотя лжеапостолы сражались лишь за соблюдение обрядов. Ибо потому они и настаивали на обрядах, чтобы люди искали спасение в соблюдении закона, воображая себе, что богопочитание несет с собой заслугу. Поэтому Павел противопоставляет лжеапостолам не нравственный закон, а одну лишь благодать Христову. Однако не все послание занято решением этого общего вопроса, в конце Павел отдельно говорит и об обрядах. Но поскольку основной вопрос состоял в том, приходит ли к нам праведность от дел закона или от веры, прежде всего надлежало рассмотреть именно его. Поскольку же паписты весьма болезненно относятся к тому, чтобы признать оправдание человека одною верою, на чем настаиваем мы, они также никак не хотят признать и то, что под делами закона имеются в виду нравственные поступки. Многие из них считают, что, приведя толкование Иеронима, полностью исполнили свой долг, однако контекст говорит о том, что речь идет также и о нравственном законе.

16. *«Только верою (кроме как верою)»*. Апостол не имеет в виду, что одни лишь обряды или любые другие дела не достаточны, если на помощь им не придет вера. Он отрицательному утверждению противопоставляет утверждение исключительное. Как бы говорит: «Не делами, а только верою во Хри-

ста». Иначе его слова были бы неуместны и не относились бы к делу. Ибо лжеапостолы не отрицали ни Христа, ни веры в Него, но требовали помимо этого соблюдать и обряды. Если бы Павел согласился увязать вместе эти две вещи, между ним и лжеапостолами было бы полное согласие. В таком случае Павел напрасно смущал бы Церковь столь яростным спором. Значит, остается согласиться со следующим: данное предложение является исключительным: мы оправдываемся не иначе как верою. Или же не оправдываемся, если это не происходит по вере, что равносильно тому, что оправдываемся мы только верою. Откуда явствует, сколь по-детски пустословят сегодня паписты, сражаясь с нами по поводу слова «только», как будто бы оно наше собственное. Но Павлу было неизвестно богословие папистов, которые, заявляя, что человек оправдывается верою, часть праведности отдают при этом делам. Павел не знал ничего о такой половинчатой праведности. Ибо, уча, что мы оправдываемся верою, потому что не в силах оправдаться делами, он считает несомненным следующую истину: мы не иначе принимаем праведность Христову, кроме как обнищав собственной праведностью. Итак, вере или делам надо приписывать либо все, либо ничего. О термине же «оправдание», и о том, каким образом вера является его причиною, мы поговорим после.

«Не оправдается никакая плоть». Вначале апостол призвал в свидетели совесть Петра и других людей. Теперь же он еще больше подтверждает свое положение, говоря, что так и есть: никто из смертных не достигнет праведности делами закона. Ведь основа незаслуженного оправдания как раз и состоит в том, что мы лишаемся собственной праведности. Далее, отрицая, что какой-либо смертный может так оправдаться, апостол хочет исключить всех смертных из праведности закона, и даже возможность того, что кто-то сможет ее достичь.

¹⁷ Если же, ища оправдания во Христе, мы и сами оказались грешниками, то неужели Христос есть служитель греха? Никак. ¹⁸ Ибо если я снова созидаю, что разрушил, то сам себя делаю

¹⁷ Если же, ища оправдания во Христе, также и сами мы оказались грешниками, то неужели Христос есть служитель греха? Никак. ¹⁸ Ибо если я снова созидаю, что разрушил, то сам себя делаю

преступником. ¹⁹ Законом я умер для закона, чтобы жить для Бога. Я сораспялся Христу, ²⁰ и уже не я живу, но живет во мне Христос. А что ныне живу во плоти, то живу верою в Сына Божия, возлюбившего меня и предавшего Себя за меня. ²¹ Не отвергаю благодати Божией; а если законом оправдание, то Христос напрасно умер.

преступником. ¹⁹ Ибо через закон я умер для закона, чтобы жить для Бога. Я сораспялся Христу, ²⁰ и уже не я живу, но живет во мне Христос. А что ныне живу во плоти, то живу верою в Сына Божия, возлюбившего меня и предавшего Себя за меня. ²¹ Не отвергаю благодати Божией. Ибо если праведность через закон, то Христос напрасно умер.

17. «Если же, ища». Теперь апостол непосредственно обращается к галатам, дабы кто, связав нынешнее предложение с предыдущим, не подумал, что это часть речи, обращенной к Петру. Ибо как все сказанное могло относиться к Петру? Или никак, или самым малым образом. Посему, пусть всякий изберет одно из двух, что ему больше нравится. Далее, некоторые, в том числе и Златоуст, читают этот текст в утвердительном смысле. Смысл получается у них таким: если, ища оправдаться во Христе, мы еще не полностью праведны, но до сих пор нечисты, и Христос не достаточен нам для праведности, то отсюда следует, что Христос — служитель учения, оставляющего людей в грехах. Как будто Павел тем самым обвиняет в богохульстве тех, кто приписывает часть праведности закону. Но поскольку тут же следует презрительное «никак», — ответ, который Павел мог адресовать лишь вопрошающим, — я думаю, что фраза сия направлена на устранение абсурда, который, казалось, следовал из предыдущих утверждений.

Итак, апостол по своему обыкновению сам задает вопрос, и тем самым как бы принимает сторону противников: если, говорит он, праведность по вере приводит к тому, что даже мы, иудеи, будучи освященными от утробы матери, считаемся виновными и оскверненными, то скажем ли, что Христос — творец греха, сделавший так, что грех процветает даже в Его собственных людях? Откуда и следует то сомнение, о котором он уже говорил, а именно, что иудеи, уверовав во Христа, отказываются тем самым от праведности по закону. Ибо без Христа иудеи, отделенные от скверны прочих народов, кажутся каким-то образом изъятыми из числа грешников. Благодать же Христова как бы уравнивает их с язычника-

ми, и врачевство, общее для тех и других, показывает также и общую болезнь. В этом и состоит смысл слова «также». «Также и сами мы», — говорит апостол, и говорит не о ком-нибудь, а о самых выдающихся, каковыми и были иудеи.

«Никак». Павел справедливо отвергает подобное предположение. Ибо Христос, открыв скрывавшийся до этого грех, вовсе не является тем самым служителем греха, как будто, устранив праведность, Он открывает дверь греху и как бы утверждает его царство. В этом и заблуждались иудеи, приписывавшие себе вне Христа ту святость, которой на самом деле не было вовсе. Откуда и происходит жалоба: так значит Христос пришел для того, чтобы лишить нас праведности закона? Чтобы из святых сделать оскверненными? Чтобы покорить нас греху и вине за грех? Павел отрицает все это, с негодованием отвергая подобное богохульство. Ибо Христос не принес грех, а открыл грех; не устранил праведность, а сорвал с иудеев ложную маску.

18. «Ибо если я снова созидаю». Ответ Павла как бы двойствен. Вначале он отвечает косвенно, убеждая, что изложенный выше абсурд противоречит всему его учению. Он проповедовал Христа так, что одновременно соединял с этим упразднение и оставление греха. Ибо, как учит Иоанн (1 Ин. 3:8), Христос пришел не для созидания, а для упразднения царства греха. Так и Павел свидетельствует здесь, что, проповедуя Евангелие, восстанавливает истинную праведность, разрушающую грех. Итак, никак не вяжется, что один и тот же человек и устраняет грех, и одновременно его созидает. Указав на эту нелепость, апостол опровергает возводимую клевету.

19. «Законом я умер». За тем следует прямой ответ: Христу не надо приписывать то, что свойственно закону. Христу не нужно лишать закон силы. Ведь и сам закон с успехом убивает своих учеников. Апостол как бы говорит: «Вы обманываете несчастных людей выдумкой о том, что они якобы должны жить от исполнения закона, и под этим предлогом удерживаете их в его узах. Одновременно вы ненавидите Евангелие, словно это оно ни во что обращает ту праведность, которую мы получаем от закона. Но ведь это сам закон заставляет нас умереть для него. Ибо, угрожая нам смертью,

он не оставляет нам ничего, кроме отчаяния, и таким образом отваживает нас от упования на себя».

Чтобы лучше понять данное место, неплохо прочесть седьмую главу Послания к Римлянам. Там Павел с большим красноречием пишет о том, что никто не живет перед лицом закона, — никто, кроме тех, для кого закон умер. То есть тех, для кого он является праздным и бездейственным. Ибо как только закон начинает в нас жить, он тут же наносит нам смертельную рану, вдыхая жизнь в до этого мертвый грех. Итак, те, кто хочет жить в силу закона, еще не осознали того, к чему ведет нас закон. Он как бы силой принуждает нас умереть для себя. Отсюда и происходит грех, отсюда, а не от Христа. Умереть же для закона значит отречься от него и освободиться от его власти. Так что и мы не уповаем на него, и он не держит нас пленниками в своем рабстве.

«*Чтобы жить для Бога*». Павел показывает, сколь желателен для нас тот вид смерти, который так ненавидели лжеапостолы. Он хочет сказать, что мы умираем для закона не для того, чтобы жить для греха. Напротив, мы делаем это, чтобы жить для Бога. Жить же для Бога означает сообразовывать нашу жизнь с Его волей и все свое время стремиться лишь к тому, чтобы Ему угодить. Однако здесь, дабы части антитезиса отвечали друг другу, надо разуметь, так сказать, не жизнь для Бога, а жизнь перед Богом. Ибо по какой причине сказано, что мы умерли для закона, по той же самой говорится, что мы живы для Бога. В итоге, Павел увещевает нас, что смерть, о которой идет речь, вовсе не смертельна, наоборот, она — начало лучшей жизни. Ибо по упразднению закона нас принимает Бог, и Его благодать утверждает нас в другой, лучшей жизни. Я опускаю здесь прочие толкования. Мне кажется, что все сказанное как раз и есть то, что имел в виду Павел.

Сказав же, что он распят со Христом, апостол показывает, каким именно образом мы, умерев для закона, продолжаем жить для Бога. Таким, что привитые к Христовой смерти, черпаем из нее скрытую силу, подобно тому, как ручей протекает из своего источника. Далее, Христос пригвоздил к древу креста рукописание закона, бывшее против нас. Посему, распявшись вместе с Ним, мы освобождаемся от всякой

вины и проклятия закона. Тот, кто пытается сделать недействительным сие избавление, уничтожает крест Христов. Но будем помнить, что мы не иначе избавляемся от ига закона, как распявшись вместе со Христом. Подобно тому, как ручей черпает влагу от источника, соединившись с ним в одной природе.

20. *«Живу же»*. Слово «смерть» всегда ненавистно человеческому слуху. Посему апостол, научив, что мы сораспялись Христу, добавляет про живодательность этого поступка. Одновременно он объясняет, что имел в виду ранее, сказав, что живет для Бога. Смысл в том, что он уже не живет собственной жизнью, но так оживотворяется тайною силою Христа, что, можно сказать, сам Христос живет и действует в его личности. Ибо как душа животворит тело, так и Христос вдыхает жизнь в Свои члены. Замечательная мысль, говорящая, что верные живут вне самих себя, то есть во Христе. А этого не может быть, если не иметь с Ним истинное и существенное общение. Далее, Христос живет в нас двойственным образом. С одной стороны Он управляет нами Своим Духом и направляет все наши поступки. С другой — одаривает нас участием в собственной праведности, дабы мы, будучи не в силах сами угодить Богу, стали угодны Ему во Христе. Первое относится к возрождению, а второе к незаслуженному получению праведности, которая, как думаю, и имеется здесь в виду. Хотя, если кто захочет понимать данное место в обоих смыслах, я не стану возражать.

«А что ныне живу во плоти». В этом отрывке нет ни одного предложения, которое не искажалось бы различными толкованиями. Например, некоторые понимают плоть как извращенность порочной природы. Павел же понимает под этим просто телесную жизнь. Ведь иначе можно было бы возразить: «Ты живешь, но лишь телесной жизнью. Там же, где живет сие тленное тело, где мы поддерживаем жизнь пищей и питьем, нет небесной Христовой жизни. Посему чрезвычайно нелепо и противно разуму, что ты, открыто живя обычным человеческим образом, отрицаешь за собой собственную жизнь». На это Павел отвечает, что жизнь его состоит в вере. Этим он намекает: все сокрытое таится от человеческих чувств. Посему жизнь, которую мы получаем через веру,

не видима для человеческих глаз, но внутренне постигается нашей совестью через действенность Святого Духа. Поэтому наша телесная жизнь не мешает нам через веру владеть жизнью небесной. Еф. 1:20. Он поместил нас на небесах, и т. д. А также: «Вы уже сограждане святым и свои Богу» (Еф. 2:19). Также в Послании к Филиппийцам 3:20: «Жительство наше на небесах». У Павла можно найти много подобных свидетельств. В них он утверждает: мы живем в этом мире таким образом, что одновременно находимся на небесах. И не только потому, что там восседает наш Глава, но и потому, что по праву нашего с Ним единства мы имеем с Ним общую жизнь. Как сказано у Ин. 14:1.

«Возлюбившего меня». Это добавлено для выражения силы нашей веры. Ибо кому-нибудь могла прийти в голову мысль: откуда у веры столь великая сила, чтобы вдыхать в нас Христову жизнь? Посему основанием, на которое опирается вера, апостол объявляет любовь Христову и Его смерть. Ибо отсюда и надо оценивать воздействие веры. Итак, почему же мы живем верою во Христа? Потому что Он возлюбил нас и предал Себя за нас. Любовь, коей возлюбил нас Христос, соединила Его с нами. Это Он исполнил Своей смертью, ибо, предавая Себя за нас, Он пострадал не отдельно от нас, а именно в нашем лице. Посему вера делает нас участниками всего, что только откроет в распятом Христе. Упомянув о любви, апостол хочет сказать то же, чему учил Иоанн (1 Ин. 4:19): не потому что мы прежде возлюбили Его, ибо Он Сам предварил нас Своей любовью. Ведь если Христос искупил бы нас, подвигнувшись какими-то нашими заслугами, это было бы причиной Его любви. Ныне же Павел все приписывает любви Христовой. Поэтому она должна быть незаслуженной. Ибо надлежит отметить упоминаемый здесь порядок: возлюбил нас и предал Себя за нас. Смысл такой же, как если бы апостол сказал: «У Него не было иной причины умирать, кроме той, что Он возлюбил нас». Причем тогда, когда мы были еще врагами, как он учит в Рим. 5:10.

«Предавшего Себя». Никакими словами нельзя достаточно выразить величие сей жертвы. Ибо кто может высказать словами, каково величие Сына Божия? Он же ценою нашего искупления назначил Самого Себя. В слове «предавше-

го» заключен весь тот обильный плод, который получили мы от Христовой смерти, — смерти, бывшей для нас жертвою умилоствления, очищения и удовлетворения. И не меньше ударение делается на словах «за меня», потому что Христу было не достаточно умереть за спасение мира, если бы каждый из тех, за кого Он умер не вошел во владение и пользование этой благодатью.

21. *«Не отвергаю»*. На это слово падает значительное ударение. Ибо какой великой и ужасной неблагодарностью будет презреть столь бесценную божественную благодать, приобретенную столь дорогой ценою? В этом святотатстве Павел обвиняет лжеапостолов, которые, не довольствуясь одним Христом, искали также другие средства для спасения. Ведь благодать Божия совершенно отвергается, если, отвергнув все прочее, мы не полагаемся на одного лишь Христа. Но что еще остается человеку, который, отвергнув благодать Божию, сделал себя ее недостойным?

«А если законом». *Напрасно* здесь понимается как впустую. То есть, в смерти Христовой не было бы никакой пользы. Или Христос умер бы ни за что. Ведь то, что Он, принеся умилоствление за грехи наши, примирил нас с Отцом, было наградою за Его смерть. Отсюда следует, что оправдываемся мы по Его благодати, и, следовательно, не по делам. Паписты относят это к обрядовому закону. Но кто не усмотрит, что здесь имеется в виду весь закон? Павел как бы говорит: «Если мы сами заслуживаем праведность, значит, Христос напрасно умер. Ибо Он умер для того, чтобы обрести для нас праведность. Зачем же было извне приобретать для нас то, что мы можем дать себе сами?» Конечно, если смерть Христова — наше искупление, значит, ранее мы были пленниками. Если она удовлетворение, значит, ранее мы были должниками. Если умилоствление, значит, мы были виновными. Если очищение, значит, мы были нечистыми. Так же и наоборот: кто приписывает делам очищение, прощение, умилоствление, праведность, избавление, тот делает напрасной смерть Христову.

Здесь, возможно, кто-то возразит: этот довод не действует против тех, кто соединяет вместе дела и благодать Христову. Но нет сомнений, что именно это и делали лжеапостолы.

Ибо у них одновременно имелись два положения: праведность происходит от закона, и мы искуплены Христовой смертью. Признаюсь, что, если отдать часть праведности делам, другая часть будет происходить от благодати. Однако Павлу было неизвестным такое богословие, и увидеть это весьма легко. Ведь доводы апостола были либо уместными и правильными, либо глупыми и ложными. Если какой богохульник дерзнет клеветать на апостола, то, вот, готова его защита: пред Богом праведностью считается не то, что воображаем мы, люди, а то, в чем нет никакого изъяна.

Впрочем, в намерения мои сейчас не входит защищать Павла от богохульников, дерзающих лаять на Святой Дух. Разговор мы ведем с папистами. Они высмеивают нас, рассуждающих вслед за Павлом: если праведность от дел, то Христос напрасно умер. Сами же о себе думают, что отвечают весьма умело, когда, вторя своим софистам, говорят так: «Христос заслужил для нас первичную благодать, то есть возможность иметь заслугу; так что заслуга Его смерти присоединяется к удовлетворению делами, и вместе они приводят к ежедневному отпущению грехов». Итак, насмехаясь над нами, они насмеваются над самим Павлом, словами которого мы и проповедуем. Ведь прежде чем опровергать нас, им следует опровергнуть его. Мы знаем, что апостол спорил с людьми, не исключавшими полностью благодать Христову, с теми, которые лишь половину спасения приписывали человеческим делам. В споре с ними он приводит следующий аргумент: если праведность от закона, то Христос напрасно умер. Поступая так, он, конечно же, не оставляет делам даже капли праведности. Но паписты ничем не отличаются от тех противников Павла. Значит, и нам для их опровержения можно использовать этот апостольский аргумент.

~ Глава 3 ~

¹ О, бессмысленные Галаты! кто прельстил вас не покоряться истине, вас, у которых перед глазами предначертан был Иисус Христос, как бы у вас распятый? ² Сие только хочу знать от вас: через дела ли закона вы получили Духа, или через наставление в вере? ³ Так ли вы бессмысленны, что, начав духом, теперь оканчиваете плотью? ⁴ Столь многое потерпели вы неужели без пользы? О, если бы только без пользы! ⁵ Подающий вам Духа и совершающий между вами чудеса через дела ли закона сие производит, или через наставление в вере?

¹ О, бессмысленные Галаты! кто прельстил вас не покоряться истине, вас, у которых перед глазами предначертан был Иисус Христос, среди вас распятый? ² Сие только хочу знать от вас: через дела ли закона вы получили Духа, или через проповедь веры? ³ Так ли вы бессмысленны, что, начав духом, теперь оканчиваете плотью? ⁴ Столь многое потерпели вы неужели без пользы, если бы только без пользы! ⁵ Подающий вам Духа и совершающий между вами чудеса: через дела ли закона сие производит, или через проповедь веры?

1. «О, бессмысленные Галаты!» Апостол добавляет к поучению упрек, или, скорее, вставляет упрек в свое поучение. Если кто удивится, почему апостол не отложил его до конца своей речи, отвечу так: его подвигли к этому приведенные им важные утверждения. Неужели, слыша, как отвергается Сын Божий со всеми Своими благословениями, как сводится на нет цель Его смерти, всякая благочестивая душа не придет в негодование? Он объявляет галатов ἀνοήτοι («аноэтой»), то есть чуждыми разума, поскольку они позволили себе увлечься подобным богохульством. Он вменяет им не только то, что они дали себя обмануть, но и нечто более страшное: они оказались как бы околдованными чарами врага. Апостол хочет сказать, что впасть в безумие хуже, чем впасть в глупость.

Некоторые думают, что подобное суровое обращение с выходцами из варваров вызвано иудейским происхождением Павла. Однако я предпочитаю относить его суровость к существу рассматриваемого дела. Весьма красноречивый поступок: при столь ясном свете Евангелия давать место сатанинским наветам. Ведь апостол говорит, что галаты прельщены и лишились разума, не только потому, что они оказались непослушны истине, но и потому, что отпали от нее, будучи

твердо, открыто и действенно в ней наставлены. Эразм предпочитает вместо слова «истина» использовать слово «вера». Я не отвергаю такого перевода, но моя версия больше согласуется с контекстом. Ибо Павел обвиняет их не в том, что они с самого начала отвергли Евангелие, а в том, что не устояли в послушании ему.

«У которых перед глазами». Данная фраза направлена на отягчение их вины, о чем я уже говорил. Ибо чем более известен нам Христос, тем тяжелее грех отпадения от Него. Итак, апостол заявляет: учение его было столь ясным, что являлось не столько голой доктриной, сколько живым и ярким портретом Спасителя. Посему знание галатов можно сравнить с прямым видением. Толкование же Августина довольно натянуто и далеко от смысла апостольских слов. Он считает, что Христос был не «предначертан», а «перечеркнут», как бы лишен Своего удела. Другие читают «предписан». Это также подойдет, если слово «предписать» понимать как «открыто обнародовать». Посему таблицы, в которых записана облагаемая налогом собственность, греки называют *проурѣццата* («программата»), как нечто начертанное перед глазами всех. Однако причастие «предначертан» содержит меньше двусмысленности и, по моему мнению, подходит больше. Ибо Павел, чтобы показать, сколько действенности было в его проповеди, сравнивает ее с картиной, изображавшей перед ними как бы живого Христа. А потом, не довольствуясь этим сравнением, добавляет, что Христос как бы *был между ними распят*. Этим он хочет сказать, что в его проповедь надо вникать не меньше, чем в самый вид распятия Христова.

Некоторые понимают это так: галаты заново распяли Господа и подвергли Его осмеянию, отступив от чистого Евангелия. Или же так: галаты внимали и поверили самозванцам, распинавшим Христа заново. Но такое толкование кажется мне натянутым. Итак, давайте удержим первый смысл: из учения Павла галаты узнали о Христе так много, как если бы Он был нарисован перед ними или между ними распят. Подобное живое представление нельзя вызвать никаким красноречием, никакой цветистостью речи, если не будет действовать Сам Дух, о чем Павел и писал в обоих Посланиях к Коринфянам. Посему, пусть желающие правильно испол-

нять евангельское служение научатся не просто говорить и декламировать, но и проникать в самую совесть слушателей. Дабы они ощущали в себе распятого Христа и чувствовали капли Его крови.

Там, где Церковь имеет таких живописцев, она не нуждается в дереве и камне, то есть в мертвых идолах; там ей не нужны никакие рукотворные рисунки. Действительно, двери храмов лишь тогда распахнулись впервые перед идолами и изображениями, когда пастыри отчасти сами онемели и стали похожи на идолов, а отчасти стали проповедовать столь холодно и формально, что совершенно лишили служение силы и действенности.

2. *«Сие только хочу»*. Теперь апостол подкрепляет сказанное доводами. Первый довод исходит из опыта самих галатов. Павел напоминает им, как Евангелие начинало среди них свой путь, как они, услышав Евангелие, приняли Святого Духа. Посему не к закону, а к вере должны относиться они принятие столь великого блага. Тем же самым аргументов пользуется и Петр, объясняя братьям, почему он крестил необрезанных. К такому же доводу прибегли Павел и Варнава во время обсуждения этого вопроса на Иерусалимском соборе. Отсюда явствует, сколь неблагодарны те, кто не довольствуется одной лишь проповедью веры, из-за которой и был принят Святой Дух. То же, что апостол вообще удостоивает их ответом, говорит не о сомнении, а о еще большей уверенности. Ибо они, убеждаемые собственным опытом, вынуждены были согласиться с истинностью апостольских слов.

«Верую» апостол метонимически называет здесь Евангелие, как и в другом месте (Рим. 3:7) называет его учением веры. Ибо в Евангелии нам предлагается во Христе чистая божественная благодать без какой-либо заслуги дел. *«Дух»* же, думаю, означает здесь благодать возрождения, общую для всех верующих. Хотя если кто предпочитает понимать под Духом отдельные Его дары, коими Господь сопровождал тогда проповедь Евангелия, я не стану возражать. Если кто скажет, что Дух дан таким образом не всем верующим, отвечаю: для Павла достаточно и того, что известно галатам, а именно: вместе с его учением в церкви явилась сила Святого Духа, и верующие ради общего назидания были наделены

различными дарами этого Духа. Если снова возразят, что эти виды благодати не были знаками несомненного усыновления, а потому и не относятся к делу, отвечаю: достаточно и того, что Господь подтвердил учение Павла видимыми дарами Своего Духа. Но еще проще тот довод, что галаты были запечатлены общим усыновлением еще до того, как самозванцы стали навязывать им свои добавления. Так апостол и говорит в Еф. 1:13: «Услышав о благовестии Божиим вы были запечатлены Духом...»

3. *«Так ли вы несмысленны».* Здесь также возникает вопрос, что апостол понимает под *«Духом»*, и что под *«плотью»*. Толкователи разнятся между собой. Мне кажется, Павел намекал на то, что уже сказал о Духе: «Поскольку учение благовестия ниспослано вам от Духа, значит, начало ваше было духовным. Теперь же вы уклонились к худшему». Слово те, кто от Духа переходит к плоти. Итак, плоть означает здесь либо внешние и тленные вещи, каковыми были обряды, отделяющие людей от Христа, либо мертвое и тленное учение. Ибо глупо, если, хорошо начав, люди не преуспевают в начатом.

4. *«Столь многое потерпели вы».* Второй аргумент состоит в следующем: «Вы потерпели столь многое ради Евангелия, так неужели все это погибнет в один миг?» Более того, апостол в виде упрека спрашивает их, хотят ли они потерять плод столь великой брани, выдержанной ими за веру. Ведь если бы Павел не передал им правой веры, было бы неразумным столько из-за нее страдать. Но галаты твердо знали: Бог был с ними во всех выпавших на их долю гонениях. Какая же зависть отягощала лжеапостолов, пытавшихся лишить галатов столь драгоценного украшения. Впрочем, ради смягчения суровости тут же следует оговорка: «Если только без пользы». Этим апостол ободряет галатов, дабы они, возымев благую надежду, пришли к раскаянию. Ибо цель всех попреков состоит не в том, чтобы внушить людям отчаяние, а в том, чтобы воодушевить их к лучшему.

5. *«Подающий вам».* Здесь апостол говорит уже не о благодати возрождения, а о других дарах Духа. То, что этот довод отличается от предыдущего, показывает сам порядок рассуждения. Апостол напоминает галатам: все отличавшие их дары

Святого Духа являются плодами Евангелия, того самого, которое он проповедал им собственными устами. Поэтому они лишили себя этих даров, когда, оставив благовестие, перешли к иному учению. Наоборот, если они ценят эти дары, то должны изо всех сил вцепиться в благовестие. К этим дарам апостол добавляет также и чудеса.

⁶ Так Авраам поверил Богу, и это вменилось ему в праведность. ⁷ Познайте же, что верующие суть сыны Авраама. ⁸ И Писание, провидя, что Бог верою оправдает язычников, предвозвестило Аврааму: в тебе благословятся все народы. ⁹ Итак верующие благословляются с верным Авраамом.

⁶ Так Авраам поверил Богу, и это вменилось ему в праведность. ⁷ Познайте же, что те, кто от веры, суть сыны Авраама. ⁸ И Писание, провидя, что Бог верою оправдает язычников, предвозвестило Аврааму: в тебе благословятся все народы. ⁹ Итак те, кто от веры, благословляются с верным Авраамом.

Обличив галатов самым ходом дела и личным опытом, апостол переходит теперь к свидетельствам Писания. Вначале он приводит пример Авраама. Хотя доводы, почерпнутые из примеров, не всегда убедительны, данный довод воистину убедительнее всех прочих. Ибо не существует нескольких путей праведности. И Авраам зовется отцом всех верных как раз потому, что является общим для всех них примером. Более того, в его лице нам предписано всеобщее правило достижения праведности.

6. *«Так Авраам»*. Здесь надо подразумевать противопоставление «не скорее ли». Ибо, вопрошая, апостол хотел устранить даже малейший повод для сомнения. Или же слово «так» относится к предыдущему предложению. Смысл таков: галаты, услышав проповедь веры, возымели проявления Духа и разные чудеса. Апостол как бы говорит: «В данной галатам благодати ярко сияет их сходство с Авраамом».

«Поверил Богу». Этим свидетельством как здесь, так и в четвертой главе Послания к Римлянам, апостол доказывает, что люди оправдываются верою, ибо вера вменена была Аврааму в праведность. Во-первых, следует установить, что для Павла означает здесь слово «вера». Во-вторых, что значит для него праведность. В-третьих, почему вера считается причиной оправдания. Вера не означает здесь то или иное убеждение, которым люди уверяются в истине Божией. Ведь,

хотя бы Каин стократно таким образом уверовал в Бога, грозившего ему наказанием, это не помогло бы ему обрести праведность. Авраам же потому оправдался верою, что, получив от Бога обетование отеческого благоволения, принял его с полной уверенностью. Итак, вера так относится к слову Божию, что дает людям возможность обрести в нем покой.

Что же касается слова «праведность», то следует отметить изречение Моисея. Ибо, говоря, что Аврааму вменилось в праведность то, что он уверовал, Моисей понимает праведным того, кто считается таковым в глазах Божиих. Ибо люди, не обладая праведностью в самих себе, получают ее через вменение. Так что Бог принимает их веру в качестве праведности. Итак, о людях говорится, что они оправдываются верою, не в том смысле, что вера внедряет в них какое-либо расположение или качество, но в том, что Бог начинает их принимать как праведных.

Почему же подобная честь приписывается именно вере, и именно она зовется причиной нашего оправдания? Во-первых, следует знать, что вера лишь инструментальная причина. Ибо, в собственном смысле, наша праведность есть не что иное, как незаслуженное принятие со стороны Бога, на котором и основано наше спасение. Однако, поскольку Господь, свидетельствуя нам в Евангелии о Своей любви и благодати, одновременно сообщает и вышеназванную праведность, мы и принимаем ее верою. Итак, приписывая вере оправдание человека, мы ведем речь не о главной причине, но лишь отмечаем способ, коим достигают люди истинной праведности. Ибо праведность — это только дар Божий. Она не какое-либо качество, присущее людям, но принимается лишь верою. Причем не по заслуге веры, словно положенная за нее награда, а в том смысле, что верою мы принимаем даруемое Богом. Посему истинны все речения такого рода: мы оправдываемся по благодати Божией, Христос — наша праведность, милосердие Божие — причина нашей праведности, праведность обретена для нас смертью и воскресением Христовым, праведность даруется нам через благовестие, мы обретаем праведность верою.

Откуда явствует, сколь по-детски заблуждаются желающие примирить друг с другом два утверждения: мы оправ-

дываемся по вере, и мы оправдываемся по делам. Ибо кто праведен по вере, тот лишен собственной праведности, и, будучи пустым в себе, полагается лишь на благодать Божию. Вот почему Павел в Послании к Римлянам (4:2) делает вывод: Аврааму нечем было хвалиться перед Богом, поскольку праведность он обрел верою. И говорится, что вера вменилась ему не как часть праведности, но просто в праведность. Итак, вера надежно заменила ему праведность перед Богом.

Далее, вера взирает только на милосердие Божие, а также на смерть и воскресение Христово. Значит, никакая заслуга дел не может быть причиной оправдания. Ведь причина эта целиком приписывается вере. Ибо вера, заключая в себе незаслуженное благоволение Божие, Христа со всеми Его благами, даваемое в благовестии свидетельство усыновления, — полностью противоположна закону, заслуге дел и человеческому достоинству. Утверждение же софистов о том, что вера противоположна лишь обрядам, никак не вяжется к контекстом. Итак, будем твердо помнить: оправданные по вере становятся праведными вне самих себя, а именно — во Христе. Этим опровергается нелепый домысел насмехающихся над Павлом толкователей. Моисей де зовет праведностью испытанность, и поэтому имеет в виду лишь то, что Авраам, поверив Богу, стал считаться испытанным мужем. Таких вот духовных ловкачей восставляет сегодня сатана, пытаясь обрушить библейскую уверенность своими хитрыми уловками. Павел же, зная, что Моисей не учил здесь грамоте детей, а говорил о суде Божиим, обоснованно понимает слово «праведность» в богословском смысле. Не потому, что люди считают нас испытанными, мы считаемся праведными перед Богом, а потому, что выказываем совершенное послушание Его закону. Ведь праведность противоположна даже малейшему нарушению закона. И эту праведность, которой мы лишены сами, Бог дарует нам без всяких заслуг.

Но иудеи обвиняют Павла в том, что тот неподобающе искажил слова Моисея, придав им угодный ему смысл. Ведь Моисей говорил здесь не о Христе, и не о вечной жизни, а лишь о земном обетовании. От иудеев не сильно отличаются паписты. Они, не дерзая прямо обвинять Павла, полностью

извращают смысл его слов. Отвечаю: Павел считает за данное то, что для христиан есть безусловная аксиома. Какие бы обетования ни давал Господь Аврааму, все они начинались со слов: «Я Бог твой, награда твоя весьма велика, и в семени твоём благословятся все народы». Посему, когда Авраам услышал «и будет семя твое как песок морской», он не остановился на этих словах, но включил их в благодать усыновления, как часть в целое. Более того, какое бы обетование ему ни давалось, он принимал его не иначе, как свидетельство отеческой благодати Божией, черпая из него уверенность в спасении. Ибо дети Божии отличаются от неверных тем, что последние совместно с ними пользуются благодеяниями Божиими, но поглощают и заглатывают их подобно скотам, невзирая на горнее. Дети же Божии, зная, что все благодеяния освящены для них обетованиями, признают в них отцовство Бога. Они всегда возвышаются к надежде на вечную жизнь, потому что начинают с ее основания, то есть с веры в собственное усыновление. Итак, Авраам был оправдан не потому, что уверовал в многочисленность своего семени, но потому, что принял благодать Божию, радуясь обещанному Посреднику, в Котором все обетования Божии — «Да» и «Аминь», чему Павел и учит в другом месте (2 Кор. 2:17).

7. *«Познайте же»*. Или «вы знаете». Ибо греческую фразу можно понимать и так, и так. Однако, поскольку смысл один и тот же, выбор того или иного варианта не имеет особого значения. Разве только древний перевод, которому я здесь следовал, несет в себе большую выразительность. Людями «от веры» апостол называет тех, кто, отрекшись от упования на дела, успокаивается в одном лишь божественном обетовании. А если спросят, кто дал нам право так истолковывать, отвечаю: тот же самый автор. Ибо в Послании к Римлянам он написал так: «Делающему дают не по благодати, но возвращают по долгу». Тому же, у кого нет никаких дел, потому что нет и заслуг, вменяется в праведность его вера. Итак, быть «от веры» означает основывать свою праведность и надежду на спасение на милосердии Божиим. То же, что сыны Авраама именно таковы, апостол выводит из предыдущего предложения. Ведь, если Авраам был оправдан верою, всякий, желающий быть его сыном, должен так же опираться на

свою веру. При этом апостол умалчивает о том, что легко выводится из его слов: в Церкви нет места никому, кроме сынов Авраама.

8. «И Писание, провидя». Теперь Павел конкретно применяет к язычникам сказанные им прежде общие слова. Ибо их призвание было чем-то новым и необычным. Посему образ и способ их призвания вызывал серьезные сомнения. Кажется, что от них требовалось обрезание и соблюдение закона. Иначе они были бы исключены из участия в завете. Павел показывает, что это не так. Верую язычники обретают благословение, и верую прививаются к семье Авраама. Как же он это доказывает? Используя слова «в тебе благословятся» и т. д. Слова эти без сомнения означают, что по примеру Авраама благословятся все. Ибо он общий пример и правило для всех. Авраам обрел благословение верою, значит, и другие могут так же его обрести. Ударение падает здесь на слово «верующий». Апостол как бы говорит: «Благословение принадлежит не обрезанному вместе в Авраамом, не исполнившему дела закона, не еврею, не уповающему на собственное достоинство, — но тому, кто живет одной лишь верой». Ибо здесь учитывается не достоинство лица, а одна только вера. Слово же «благословение» имеет разные значения в Писании, но здесь употребляется вместо усыновления, обретения наследия вечной жизни.

¹⁰ А все, утверждающиеся на делах закона, находятся под клятвою. Ибо написано: проклят всяк, кто не исполняет постоянно всего, что написано в книге закона.

¹¹ А что законом никто не оправдывается пред Богом, это ясно, потому что праведный верою жив будет. ¹² А закон не по вере; но кто исполняет его, тот жив будет им.

¹³ Христос искупил нас от клятвы закона, сделавшись за нас клятвою (ибо написано: проклят всяк, висящий на древе), ¹⁴ дабы благословение Авраамова через Христа Иисуса распространилось на язычников, чтобы нам получить обещанного Духа верою.

¹⁰ Ибо все, кто от дел закона, находятся под клятвою. Ибо написано: проклят всяк, кто не пребывает во всем, написанном в книге закона, чтобы творить сие. ¹¹ А что законом никто не оправдывается пред Богом, это ясно, потому что праведный верою жив будет.

¹² А закон не по вере; но кто исполняет сие, тот жив будет в этом.

¹³ Христос искупил нас от клятвы закона, сделавшись за нас клятвою (ибо написано: проклят всяк, висящий на древе), ¹⁴ дабы благословение Авраамова через Христа Иисуса распространилось на язычников, чтобы нам получить обетование Духа верою.

10. *«Все, утверждающиеся на делах»*. Аргумент апостола исходит из сравнения противоположностей. Ибо один и тот же источник не источает холод и тепло. Закон заключает всех смертных под проклятием. Итак, напрасным будет пытаться извлечь из него благословение. «Кто от дел закона» — апостол называет так людей, основывающих спасительное упование на делах закона. Ибо манеру речи апостола всегда следует соотносить с обсуждаемым вопросом. Мы знаем, что здесь идет речь о причине оправдания. Итак, всех, желающих оправдаться делами закона, Павел объявляет находящимися под проклятием. Но как он это доказывает? Изречением, взятым из самого закона: все, преступившие какую-либо его часть, прокляты. Теперь мы видим, может ли какой смертный удовлетворить требованиям закона. Очевидно, что до сих пор никто из таких не нашелся. Да таких и невозможно найти. Итак, все до единого осуждаются законом.

Однако здесь не достает меньшей посылки и заключения. Ведь полный силлогизм звучал бы так: всякий, преступивший какую-либо часть закона, проклят. Но все повинны в таком преступлении. Следовательно, все прокляты. Далее, аргумент Павла не имел бы силы, если бы у нас была возможность исполнять закон. Ибо тогда отменялась бы меньшая посылка. Таким образом, или Павел рассуждал глупо, или людям невозможно исполнить закон. Ибо противник мог бы возразить: «Я признаю, что все преступники прокляты. Но и что из этого? Пусть отыщут тех, кто исполнил закон. Ведь люди могут свободно выбирать между добром и злом». Однако Павел считает за данное догмат, столь ненавистный сегодня папистам: все люди лишены сил соблюдать закон. Посему он уверенно заключает, что прокляты все. Ведь всем было заповедано твердо блюсти закон. Однако из-за испорченности природы силы у всех иссякли. Отсюда мы заключаем: то, что закон прокликает, для него привходяще, но для нас постоянно и неизбежно. Ибо порочность нашей природы не дает нам обрести благословение, предлагаемое законом. Поэтому остается одно лишь проклятие.

11. *«А что законом никто не оправдывается»*. Апостол опять аргументирует из сравнения противоположностей. Если мы оправданы верою, значит, мы не оправданы зако-

ном. Но мы оправданы верою. Следовательно, не законом. Меньшую посылку апостол доказывает отрывком их Аввакума, процитированном в семнадцатом стихе первой главы Послания к Римлянам. Большую же — разницей между двумя способами оправдания. Ибо закон оправдывает лишь того, кто исполнит все им заповедуемое. Вера же оправдывает тех, кто без всяких собственных заслуг уповает на одного Христа. Эти две вещи никак не совместимы: оправдаться собственной заслугой и оправдаться заслугой другого. Поэтому одно отрицает другое. Таков общий смысл. Теперь же подробнее поговорим о некоторых частностях.

«*Праведный верою жив будет*». Поскольку данное место мы истолковали в Послании к Римлянам, здесь нет смысла повторять все к нему относящееся. Пророк несомненно противопоставляет плотскую гордыню истинной вере. Он объявляет, что праведные будут жить этой верою. То есть хочет сказать, что они живут не только временно, готовые пасть от всякого нагрянувшего несчастья. Нет, они пребывают вечно и, даже умерев, не перестанут жить. Поэтому клеветники ничего не достигают своими уловками. Они говорили, что пророк якобы использовал слово «вера» в широком смысле. Более широко, чем это делает Павел. Однако пророк называет верою твердую уверенность совести, уповающей на одного лишь Бога. Поэтому Павел вполне уместно воспользовался этим свидетельством.

12. «*А закон не по вере*». Не подлежит сомнению, что закон не воюет против веры. Иначе Бог противоречил бы самому себе. Однако всегда следует помнить, что Павел говорит здесь так, как требуют обстоятельства защищаемого им дела. Итак, противоречие между верою и законом имеет место лишь тогда, когда речь идет о причине оправдания. Ведь легче воду соединить с огнем, чем примирить между собой эти два принципа: человек оправдывается верою, и человек оправдывается законом. Поэтому закон не по вере. То есть он оправдывает человека совсем на иных принципах, нежели вера.

«*Но кто исполняет его*». Различие заключается в том, что человек, исполняя закон, считается праведным праведностью по закону. Это доказывается словами Моисея. А что

такое праведность по вере? Ее апостол определяет в Послании к Римлянам 10:9: «Если веруем, что Христос умер за наши грехи...» Однако отсюда не следует, что, либо вера является напрасной, либо верующие свободны от делания добрых дел. Ибо здесь не спрашивается: должны ли верующие соблюдать закон по мере своих сил (что не подлежит сомнению), но спрашивается: обретают ли они праведность делами, что совершенно невозможно. Далее, кто-то возразит: «Если Сам Бог обещает жизнь исполнителям закона, то почему же Павел отрицает, что они праведны?» Ответ готов: никто не праведен делами закона, потому что нет никого, кто бы его исполнил. Ибо если бы существовали подлинные исполнители закона, мы допускаем, что они были бы праведны. Однако, поскольку заключенное здесь соглашение является обусловленным, все оказываются лишенными жизни, потому что никто не выказывает той праведности, которую должен выказать. Но следует помнить то, о чем я говорил раньше: закон исполняет не тот, кто повинуется ему лишь отчасти, а тот, кто полностью отвечает требованиям праведности. А от подобного совершенства далеки все.

13. *«Христос искупил нас»*. Апостол заявляет, что все находящиеся под законом подвержены проклятию. Отсюда возникает немалая трудность. Ведь даже иудеи не могут оградить себя от клятвы закона. Но апостол, дав свой ответ, разрешает данное затруднение. Он учит, что мы избавлены через Христа. Этим он еще больше подтверждает свое первоначальное намерение. Ибо если мы потому спасены, что избавлены от проклятия закона, значит, праведность исходит не от закона. Затем апостол говорит о способе нашего избавления.

«Написано: проклят всяк, висящий на древе». На древе был повешен Христос. Следовательно, проклятие пало именно на Него. Несомненно, что не ради Себя Самого подвергся Он таковой казни. Отсюда же следует, что либо Он был распят напрасно, либо на Него было возложено наше проклятие, дабы сами мы от него освободились. Апостол не говорит, что Христос был проклят. Он сказал, что Он Сам сделался клятвою. А это много больше. Ибо Павел хочет сказать, что на Христа пало проклятие всех. Если кому-то это покажется

нелепым, значит, он стыдится креста Христова. Того креста, исповеданием которого хвалимся мы. Ибо Бог не был в неведении о том, какой смертью собирался умереть Его Сын. Он, безусловно, знал об этом, когда объявлял: «Проклят всяк, висящий на древе».

Но кто-нибудь возразит, почему же Отец проклял столь возлюбленного Им Сына? Отвечаю: надо иметь в виду две вещи, относящиеся не только к личности Христа, но и к Его человечеству. С одной стороны, Он был непорочным агнцем Божиим, полным благодати и истины. С другой — Он занял наше место, и поэтому стал грешником и подверженным проклятию. Причем не столько в Самом Себе, сколько в нас. Так, что был вынужден умереть от нашего имени. Посему Христос и не мог лишиться благодати Божией, и, одновременно, принял на Себя Его гнев. Ибо как Он мог примирить с нами Отца, если Сам был для Него ненавистен? Значит, он всегда исполнял отчую волю. Наоборот, как Он мог избавить нас от гнева Божия, если Сам не принял его вместо нас? Значит, Он поражен был за грехи наши, имея дело с Богом как с гневным судьей. Вот в чем состоит юродство креста, дивное даже для ангелов. Юродство, не только превосходящее, но и совершенно изничтожающее всякую мирскую мудрость.

14. *«Дабы благословение»*. Здесь апостол применяет к своей цели то, о чем говорил раньше: мы избавлены Христом от проклятия закона. Он говорит, что на этом основано обещанное Аврааму благословение, и что таким образом оно перешло на язычников. Ибо если даже иудеев надлежало избавить от закона, дабы стали они Авраамовыми наследниками, то что мешает язычникам участвовать в том же благе? Поскольку благословение это заключено в одном Христе, одна лишь вера во Христа может сделать нас его причастниками.

«Чтобы получить обещанного Духа (обетование Духа)». Обетование Духа я, исходя из правил еврейского языка, понимаю как обетование духовное. Ведь, хотя обетование «изолью от Духа Моего на всякую плоть» и относится к новому завету, Павел имеет здесь в виду нечто другое. Ибо Дух, как мне кажется, противостоит здесь всем внешним вещам. И не только обрядам, но и плотскому рождению, что исключает любое лицепрятие. Поэтому апостол из природы

самого обетования показывает: иудеи ничем не отличаются от язычников, поскольку, если существует оправдание, то оно принимается одною верою.

¹⁵ Братия! говорю по рассуждению человеческого: даже человеком утвержденно завещания никто не отменяет и не прибавляет к нему. ¹⁶ Но Аврааму даны были обетования и семени его. Не сказано: и потомкам, как бы о многих, но как об одном: и семени твоему, которое есть Христос. ¹⁷ Я говорю то, что завета о Христе, прежде Богом утвержденно, закон, явившийся спустя четыреста тридцать лет, не отменяет так, чтобы обетование потеряло силу. ¹⁸ Ибо если по закону наследство, то уже не по обетованию; но Аврааму Бог даровал оное по обетованию.

¹⁵ Братия! (рассуждаю по человеческому): даже человеческого завещания, если только оно утверждено, никто не отменяет и не прибавляет к нему. ¹⁶ Но Аврааму даны были обетования и семени его. Не говорит: и потомкам, как бы о многих, но как об одном: и семени твоему, которое есть Христос. ¹⁷ Я говорю то, что завета о Христе, прежде Богом утвержденно, закон, явившийся спустя четыреста тридцать лет, не отменяет так, чтобы упразднить обетование. ¹⁸ Ибо если по закону наследство, то уже не по обетованию; но Аврааму Бог даровал по обетованию.

15. «По рассуждению человеческого». Этой фразой апостол пристыжает галатов. Ибо весьма позорно, если Бог пользуется у нас меньшим авторитетом, чем смертный человек. Итак, увещевая галатов не придавать священному завету Божию меньшего авторитета, чем обычно приписывается договорам между людьми, апостол не уравнивает Бога с человеком. Он попутно дает им поразмыслить о том, сколь большая разница между людьми и Всевышним.

«Даже человеком утвержденно завещания». Аргумент апостола исходит от меньшего к большему. Человеческие завещания без всяких споров считаются действительными. Насколько же больше должно сие относиться к утвержденному Богом? Далее, там, где латиняне читают «завет», у Павла на греческом стоит διαθήκη («диатхэкэ»). Этим словом греки обычно обозначают завещание, а иногда и любой другой договор. Хотя во втором смысле более употребительно множественное число. Что касается настоящего места, то неважно, толковать ли данное слово как завещание или как договор. По-другому обстоит дело в Послании к Евреям (7:22), где апостол без сомнения говорит о завещании. Здесь

же я предпочитаю просто отнести это слово к заключенному Богом завету. Ибо то, на чем настаивает здесь апостол, больше подходит завету, чем завещанию. Итак, будем придерживаться следующего: апостол переходит в своем рассуждении от человеческих соглашений к тому торжественному завету, который Бог заключил с Авраамом. Ибо если первые должны пребывать незыблемыми, и к ним ничего нельзя добавлять, то насколько больше должен оставаться неизменным этот последний.

16. *«Аврааму даны были»*. Прежде, чем рассуждать далее, апостол добавляет кое-что о природе данного завета. А именно: он основан на одном лишь Христе. А если Христос — основа сего завета, отсюда следует, что последний является незаслуженным. Это же апостол хочет сказать, используя слово «обетование». Ибо подобно тому, как закон взирает на людей и их дела, обетование взирает на благодать Божию и веру.

«Не сказано: и потомкам». Чтобы доказать, что Бог говорил в этом месте о Христе, апостол обращает внимание на единственное число, означающее какое-то конкретное семя. Я удивляюсь тому, что христиане, видя, с каким ожесточением нападают на это место иудеи, не пытаются им должным образом ответить. Ибо все быстро пробегают его, как совершенно очевидное. Однако возражение иудеев вполне весомо. Ведь זרע! («зера»), то есть «семя», является собирательным существительным. Поэтому кажется, что Павел поступает нелепо, доказывая, что под этим словом разумеется один человек. Ведь в только что процитированном месте под ним имелось в виду все потомство Авраама. И будет семя твое как песок морской и как звезды небесные. Посему иудеи надменно попрекают нас, как бы уличая во лжи.

Тем более удивляюсь я тому, что представители нашего лагеря при этом молчат, хотя на их клевету имеется вполне основательный ответ. Ибо между самими сынами Авраама уже произошло разделение. Один из этих сыновей был изгнан из семьи. В Исааке наречется семя тебе. Поэтому Исмаил не считается за семя. Теперь пойдем дальше. Согласны ли иудеи с тем, что потомство Исава является благословенным семенем? Нет, они считают, что отец этого потомства был отвергнут, несмотря на свое первородство. А сколько вообще

произошло от Авраама людей, не удостоившихся сего призвания? Двенадцать патриархов представляли собой двенадцать глав, но не потому, что произошли от потомства Авраама, а потому, что были предназначены к этому по особому божественному избранию. Ибо с того времени, как были угнаны в плен десять колен, многие тысячи из них выродились так, что даже по названию перестали быть семенем Авраама. Наконец, даже колено Иуды подверглось опасности, и благословение продолжало пребывать лишь в незначительной горстке людей. Это и было предсказано Исаией (10:21): «Только остаток спасется».

До сих пор я не сказал ничего, с чем бы не согласились иудеи. Итак, пусть они ответят мне, почему тринадцать колен, произошедших от двенадцати патриархов, являются семенем Авраама, а исмаилиты и идумеи — нет? Почему одни иудеи хвалятся сегодня этим именем, отвергая прочих как незаконнорожденных? Они претендуют на то, что достигли сего своей заслугой. Однако Писание, наоборот, считает, что все зависит от призвания Божия. Ибо всегда надобно возвращаться к пророчеству: «В Исааке наречется семя тебе». И это преимущество должно было передаваться по чередности поколений вплоть до Христа. Ведь Господь данное Аврааму обетование позднее перенес на Давида как на промежуточное звено. Итак, Павел ссылается на единственное число вовсе не для того, чтобы доказать, что речь идет об одном человеке. Он лишь хочет показать, что имя семени переносится на кого-либо не только в силу плотского рождения от Авраама, но и в силу особого призвания к сей чести со стороны Бога. Если же иудеи этим оскорбятся, то сделают себя достойными осмеяния.

Впрочем, поскольку Павел выводит из этих же слов, что завет заключен был во Христе и ради Христа, порассуждаем теперь о том, что означает фраза «в семени твоём благословятся все народы». Иудеи утверждают, что она означает сравнение, словно семя Авраама в будущем станет образом несчастливых знамений и безответных молитв. Как и наоборот, проклинать Содомом и Израилем означает употреблять в проклятии имя Sodoma и Израиля. Я признаю, что иногда такой смысл подходит, но отрицаю, что он подходит всегда.

Ибо благословлять себя в Боге означает нечто иное, с чем согласятся даже иудеи. Итак, поскольку выражение сие двусмысленно, иногда означая причину, а иногда — сравнение, его следует толковать, исходя из контекста. Далее, очевидно, что по природе все мы прокляты. В лице же Авраама благословение было обещано всем народам. Но все ли народы достигли этого благословения? Вовсе нет. Но лишь те, кто пришел к Мессии. Ибо тогда они становятся одним телом и одним народом под водительством Мессии, собираясь вместе под Его началом. Итак, всякий, кто, отложив спор, будет искать истину, легко признает, что здесь имеется в виду причина, а не голое сравнение. Откуда следует, что Павел вполне заслуженно говорит, что завет заключен во Христе или касательно Христа.

17. *«Закон, явившийся спустя четыреста тридцать лет».* Если послушать Оригена, Иеронима и папистов, этот довод можно без труда опровергнуть. Ведь Павел рассуждает так: «Обетование было дано Аврааму за четыреста тридцать лет до закона. Следовательно, закон, явившись впоследствии, не может отменить данное обетование». Отсюда Павел выводит, что обряды вовсе не являются необходимыми. Но вдруг кто-нибудь возразит: «Таинства даны для поддержания веры. Почему же Павел отрывает их от обетования? Причем до такой степени, что пускается в жаркий спор». Однако апостол говорит о более возвышенном употреблении обрядов. А именно, о силе оправдывать, которую им приписывали лжеапостолы, и о том, что они могут связывать совесть. Более того, воспользовавшись этим поводом, апостол начал рассуждать о вере и делах вообще. Ведь если бы речь не шла об обретении праведности, о заслуге дел, об уловлении совести, то обряды вполне сочетались бы с обетованием.

Что же означает упразднение обетования, против которого выступает апостол? Самозванцы отрицали, что спасение обетовано людям даром, и что оно обретается верою. Как мы вскоре увидим, они настаивали на том, что для достижения спасения необходимы обряды. Но я возвращаюсь к словам Павла. Он говорит, что закон воспоследовал обетованию. Значит, он его не упраздняет. Ибо однажды заключенный договор должен пребывать незыблемым. Повторяю снова:

если не считать обетование данным даром, утверждение апостола совершенно излишне. Ведь закон и обетование не противоречат друг другу, если только речь не идет о причине оправдания. В этом отношении закон оправдывает человека заслугой его дел, а обетование дарует праведность даром. И Павел вполне истолковывает сам себя, заявляя, что завет основан на Христе.

Однако как раз здесь и восстают паписты. Ведь у них имеется способ обойти этот довод. Мы, говорят они, больше не требуем соблюдения древних обрядов. Последние совершенно утратили силу. Тем не менее, человек оправдывается соблюдением нравственного закона. Ибо нравственный закон предшествовал завету Бога с Авраамом, будучи сотворенным одновременно с человеком. Таким образом, либо аргументация Павла нелепа, либо она направлена на одни лишь обряды. Отвечаю: Павел имел в виду следующее. Дела не полагаются никакая награда, кроме как по божественному завету. Поэтому, даже если признать за законом силу оправдывать, люди до закона все равно не могли заслужить спасение делами, потому что еще не было никакого завета. При этом я не утверждаю ничего, с чем бы не согласились богословы-схоласты. Ибо они учат, что дела заслуживают спасение не по своему внутреннему достоинству, а в силу принятия со стороны Бога и установленного Им завета. Значит, там, где нет завета, нет и никакого свидетельства о принятии дел. Поэтому никакие дела не будут достаточны для спасения.

Таким образом, аргументация Павла вполне уместна. Он говорит, что между Богом и людьми был заключен двусторонний договор. Вначале он был утвержден через Авраама, затем — через Моисея. И этот договор был основан на Христе, а потому являлся не заслуженным. Значит, закон, явившись впоследствии, не мог сделать так, чтобы люди возымели спасение вне благодати. Ибо тогда обетование стало бы недействительным. Что именно это и имел в виду Павел, показывают тут же следующие слова.

18. *«Если по закону наследство»*. Дабы противники не сказали в ответ, что не учат отмене и упразднению завета Божия, апостол упреждает все их уловки и говорит о противоположности двух принципов: спасение происходит от закона,

и спасение происходит от обетования. Кто же дерзнет отнести это к одним обрядам, имея в виду, что Павел охватывает здесь все, противоречащее незаслуженному обетованию? Так он говорит и в Послании к Римлянам 4:14: «Если по закону наследство, то упразднена вера, отменено обетование». Почему так? Потому что спасение будет тогда зависеть от исполнения тобою закона. Посему апостол тут же заключает, что обетование, дабы быть твердым, должно опираться на веру. Итак, давайте досконально разберемся в том, почему, сравнивая обетование с законом, мы, утверждая одно, непременно упраздняем другое. Потому что обетование адресовано вере, закон же взирает на дела. Вера принимает то, что дается даром, делам же воздается положенная награда. Об этом и говорит Павел, когда тут же добавляет, что Бог даровал Аврааму обетование, не требуя от него какой-либо платы, но добровольно пообещав ему нечто. Ибо если подразумевать здесь условие, слово «даровал» никак не подходит.

¹⁹ Для чего же закон? Он дан после по причине преступлений, до времени пришествия семени, к которому относится обетование, и преподан через Ангелов, рукою посредника. ²⁰ Но посредник при одном не бывает, а Бог один. ²¹ Итак закон противен обетованиям Божиим? Никак! Ибо если бы дан был закон, могущий животворить, то подлинно праведность была бы от закона; ²² но Писание всех заключило под грехом, дабы обетование верующим дано было по вере в Иисуса Христа.

¹⁹ Что же закон? Он добавлен после по причине преступлений, до времени пришествия семени, к которому относится обетование, и преподан через Ангелов, рукою посредника. ²⁰ Но посредник при одном не бывает, а Бог один. ²¹ Итак закон противен обетованиям Божиим? Никак! Ибо если бы дан был закон, могущий животворить, то подлинно праведность была бы от закона; ²² но Писание всех заключило под грехом, дабы обетование верующим дано было по вере в Иисуса Христа.

Как только мы слышим, что закон не способен принести праведность, сразу же возникают разные мысли, что закон либо бесполезен, либо противен завету Божию, или что-то в этом роде. Более того, может прийти на ум следующее: «Почему не сказать о законе то же, что Иеремия говорит о новом завете (31:31), что он дан после для исправления немощи предыдущего учения?» Так что Павлу, желавшему удовлетворить галатов, предстояло ответить на все подобные

возражения, поэтому он спрашивает, каково употребление закона. Ведь, поскольку закон воспоследовал обетованию, кажется, он должен был восполнить то, что недоставало последнему. Так что возникало сомнение: не оказалось бы обетование бездейственным без помощи закона. Однако следует отметить, что Павел говорит не только о законе, но и обо всем Моисеевом служении, присущем Моисею как таковому. Оно состояло в следующем: я предпишу им правило жизни и некоторые обряды, коими они будут упражняться в богопоклонении, а затем добавлю к этому обетования и угрозы. Тот же факт, что сюда были включены многочисленные обетования о незаслуженном милосердии Божиим и о Христе, обетования, явно относящиеся к вере, — являлся как бы приходящим и был вызван тем, что закон сравнивался с учением о благодати. Итак, будем помнить, что вопрос по существу сводится к следующему: зачем уже после того, как дано было обетование, пришел Моисей со своим заветом, гласившим «кто исполнит сие, жить будет этим, проклят же всякий, не исполнивший всего». Принес ли тогда Моисей нечто лучшее и более совершенное?

19. *«По причине преступлений»*. Употребление закона многообразно. Однако Павел говорит здесь только о том его употреблении, которое может помочь в защите его дела. Ибо в его намерения не входило рассуждать о том, сколькими способами закон может принести пользу людям. Читателям следует непременно иметь это в виду. Ведь я вижу, как многие бредят и не признают за законом какой-либо другой пользы, кроме той, которая здесь отмечена. Но и сам Павел в другом месте (2 Тим. 3:16) приспособливает заповеди закона к учению и увещаниям. Итак, здесь не приводится исчерпывающий перечень употреблений закона. И негоже поступают те, кто не признает в законе ничего другого.

Что же означает фраза «по причине преступлений»? Так выражаются и философы, говоря, что закон установлен для сдерживания злых поступков. Однако Павел имеет в виду нечто более возвышенное, чем кажется из его слов. Он намекает на то, что закон был установлен с целью выявления людских преступлений, и тем самым вынуждает людей признать свою вину. Ибо совесть людей спит, с естественной легкостью про-

щая себе все, в чем ее не уличает закон. Отсюда и слова Павла: «И до закона грех был в мире, однако он не вменялся» (Рим. 5:13). Итак, закон пришел для того, чтобы пробудить спящих. В этом и состоит должное приготовление ко Христу. Через закон, говорит апостол в Послании к Римлянам 3:20, происходит познание греха. Для чего? Чтобы сделать грех еще более греховным. Так утверждает апостол в 7:13 того же послания. Закон был установлен по причине преступлений для их выявления или (как сказано в Послании к Римлянам 5:20) чтобы умножилось преступление.

Ориген пытался извратить данное место, но напрасно. Разве абсурдно, если Бог призывает совесть к Своему суду, смиряя ее осознанием своей вины, совесть, которая в ином случае потакала бы себе в своих преступлениях? Если Он снимает оцепенение, заглушавшее всякое ощущение Его суда? Если выводит на свет грех, скрывавшийся подобно вору в пещерах лицемерия? Кто-нибудь возразит: «Если закон есть правило благочестивой и правильной жизни, то почему говорится, что он дан по причине преступлений, а не по причине послушания?» Отвечаю: какую бы праведность ни являл закон людям, в нашей испорченной природе его учение способно лишь умножать преступления. Умножать до тех пор, покуда не придет Дух возрождения и не начертает эту праведность на людских сердцах. Но последнее дается не законом, а верою. Итак, пусть читатели помнят, что данные слова Павла несут не философский и не политический смысл. Они указывают на ту цель закона, о которой мир никогда не смог бы сам догадаться.

«До времени пришествия семени». Если закон имеет отношение к семени, на Котором основано благословение, значит, он ничего не отнимает от обетований. Ибо слова «до времени» означают то же, как если бы было сказано «в то время, когда ожидалось семя». Откуда следует, что закон должен служить, а не первенствовать. Ведь он был установлен именно для того, чтобы пробудить в людях желание Спасителя. Но спрашивается, разве не должен был он длиться лишь до пришествия Христова? Если так, значит, теперь он уже отменен. Отвечаю: все служение закона было временным, потому что дан он был для того, чтобы удерживать древний народ

в Христовой вере. Однако я не согласен с тем, что с приходом Христа отменяется весь закон. И не это хотел сказать апостол. Но во Христе, исполнении всех обетований, должен был окончиться лишь установленный на время способ правления, о чем вскоре будет сказано подробнее.

«*Преподан через Ангелов*». Эта фраза об ангелах вставлена к похвале закона. То же самое утверждает и Стефан, Деян. 7:53. Ибо мнение некоторых, понимающих под ангелами Моисея и Аарона, скорее утонченно, нежели доказательно. Кроме того, не удивительно, что свидетельство о законе было поручено именно ангелам, через которых Бог ниспосылает нам многие даже не столь значимые благословения.

«*Рукою посредника*». Вполне привычно под рукою разуметь служение. Однако, поскольку служителями, распространявшими закон, были ангелы, под рукою посредника я разумею первенство в данном служении. Ведь здесь присутствовал какой-то главный законодатель. Ангелы же были его товарищами и помощниками. Некоторые считают, что это сказано о Моисее с целью сравнения Моисея и Христа. Я же скорее согласен с древними, относящими эту фразу ко Христу. Ведь сразу бросается в глаза, что этот смысл больше соответствует контексту. Хотя, с другой стороны, я не согласен с древними в отношении смысла слова «посредник». Ибо здесь посредник не означает, как они думали, примирителя, в каком смысле он назван так в Первом Послании к Тимофею (2:5). Он означает вестника, распространяющего закон. Следует понимать так, что от начала мира Бог общался с людьми только посредством Своей вечной премудрости или Своего Сына. Посему и Петр говорит, что святые пророки говорили Духом Христовым (Деян. 4:26), и Павел называет Христа вождем народа в пустыне (1 Кор. 10:4). Действительно, явившийся Моисею ангел не мог быть ни кем иным, поскольку присваивал себе имя Божие, присущее и полагающееся лишь Богу. И имя это никогда не переносится на творения. Поэтому, как Христос есть Посредник нашего примирения, посредством которого мы принимаемся Богом, как Он является Посредником в ходатайстве, коим дается нам возможность призывать Отчее имя, так Он был некогда и Посредником в преподавании учения. Ибо именно через Него Бог всегда яв-

лял Себя людям. Апостол особо подчеркнул эту мысль, чтобы галаты осознали: Тот, Кто является ныне основой завета благодати, первенствовал и в распространении закона.

20. *«Но посредник при одном не бывает».* Хотя некоторые начинают здесь философствовать о двойственной природе Христа, как будто Павел во фразе «при одном» имел в виду одну сущность, никто из здравомыслящих не усомнится в том, что апостол говорит здесь о заключающих соглашениях сторонах. Обычно толкуют это место так: посредник нужен только там, где одна сторона заключает сделку с другой. Однако, зачем конкретно апостол вставил здесь это предложение, они оставляют без ответа, хотя место сие достойно особо пристального внимания. Здесь может содержаться некое упреждение, коим Павел предваряет нечестивую мысль о перемене божественного совета. Ибо кто-то мог бы сказать про себя: «Значит, Бог поступает подобно людям, отменяющим заключенные между ними соглашения, если в них распадаются».

Если следовать этому смыслу, то Павел в первой части предложения говорит, что люди, будучи непостоянными и переменчивыми, заключая между собой соглашение, приходят к единству, но Бог и так остается одним, то есть тождественным Самому Себе, и не меняется из-за людского непостоянства. Впрочем, приняв во внимание все сопутствующее, я скорее думаю, что здесь сказано о различии между иудеями и язычниками. Христос не Посредник при одном, поскольку положение тех, с кем Бог заключает через Него соглашение, также различно в отношении внешних обстоятельств. Однако Павел отрицает, что завет Божий следует оценивать с этих позиций, словно тот внутренне противоречив и разнится для людей разного положения. Тогда слова его становятся совершенно ясными. Подобно тому, как Христос некогда примирил с Богом иудеев посредством заключения завета, так и теперь Он служит Посредником для язычников. Большая разница пролегает между иудеями и язычниками. Препяду составляют обрезание и обряды закона. Иудеи были близки к Богу, а язычники далеки от Него. Однако Бог не перестал быть из-за этого единым. Это проявилось в том, что Христос, приведя к Богу ранее разобщенных людей, сделал из них

единое тело. Итак, Бог един, ибо всегда остается подобным Самому Себе, и постановленное Им однажды всегда считает имеющим силу.

21. *«Итак закон»*. Хотя, узнав о постоянстве божественного намерения, тут же следовало заключить о непротиворечивости того, что из него вытекает; этот узел предстояло развязать отдельно из-за кажущегося противоречия между законом и заветом благодати. Кроме того, здесь может содержаться восклицание, коим Павел, устранив подозрения в противоречии, провозглашает несомненный факт: кто дерзнет говорить теперь о разногласии между законом и обетованием? Вопросительная форма не противоречит тому, что Павел отвечает здесь на возможные возражения. Ведь прежде чем ответить на вопрос, он по своему обыкновению отвергает его как нелепый, дабы научить благочестивых удерживать свой слух от всего оскорбляющего Бога. Однако здесь имеется также некий полемический прием, достойный пристального внимания. Апостол обвиняет своих противников в том, что они делают Бога противоречащим Самому Себе. Ибо очевидно, что и закон, и обетование происходят именно от Него. Поэтому всякий видящий между ними противоречие богохульствует. Однако противоречие действительно возникнет, если закон будет оправдывать. Так Павел обращает на своих противников то же самое обвинение, которое они клеветнически возводили на него самого.

«Ибо если бы дан был закон». Это, как говорится, непрямым ответ на вопрос. Он еще не говорит ясно о согласии между законом и обетованием, но содержит в себе все, необходимое для устранения кажущихся противоречий. На первый взгляд данное предложение отходит от общего контекста и не способно никак разрешить вопрос. Но это не так. Ибо закон будет лишь тогда противоречить обетованиям, когда возымеет силу оправдывать. Ведь тогда существовало бы два взаимоисключающих основания для оправдания человека, и было бы два различных пути достижения праведности. Павел же отрицает за законом эту силу. Поэтому всякое противоречие устраняется. Я, говорит он, согласился бы признать, что законом достигается праведность, если бы в нем обреталось спасение. Но что дальше?

22. «*Но Писание всех заключило*». Под Писанием апостол скорее всего понимает сам закон. Он заключает всех смертных под ощущением вины. Поэтому скорее лишает их праведности, нежели дарует ее. Весьма уместный довод. Ты ищешь праведности в законе? Но ведь сам закон, наряду с прочим Писанием, не оставляет человеку ничего, кроме осуждения. Он осуждает в неправедности всех людей вместе со всеми их делами. Итак, кто же сможет жить через закон? Апостол намекает на изречение «исполнивший сие, жить будет этим». Так вот, мы напрасно ищем в законе спасение, будучи отторгнутыми от жизни по своей вине. Употребляя же «всех» в среднем роде, апостол более выразителен, чем если бы поставил это слово в мужском роде. Ибо здесь имеются в виду не только люди, но и все, что они имеют и приносят Богу.

«*Дабы обетование*». Итак, не остается иного средства, кроме того, чтобы, отрекшись от праведности по делам, мы прибегли к вере во Христа. Ведь неоспорим вывод: если наши дела придут на суд, все мы окажемся осужденными. Поэтому незаслуженную праведность мы обретаем только верою во Христа. Кроме того, эта фраза наполнена великим утешением. Апостол увещевает нас, чтобы мы всякий раз, как читаем в Писании о своем осуждении, вспоминали о готовой во Христе помощи. Лишь бы мы постарались придти к Нему. Но мы были бы погибшими и в том случае, если бы Бог об этом умолчал. Почему же Он столько раз говорит о нашей гибели? Чтобы мы не погибли навечно, но, пораженные столь ужасным приговором, верою взыскали Иисуса Христа, через Которого переходим от смерти в жизнь. В слове «обетование» кроется метонимия, ибо содержащее обозначает здесь содержимое.

²³ А до пришествия веры мы заключены были под стражею закона, до того времени, как надлежало открыться вере. ²⁴ Итак закон был для нас детоводителем ко Христу, дабы нам оправдаться верою; ²⁵ по пришествии же веры мы уже не под руководством детоводителя. ²⁶ Ибо все вы сыны Божии по вере во Христа Иисуса;

²³ А до того, как пришла вера, мы стереглись законом, заключенные под стражей веры, которой надлежало открыться. ²⁴ Итак закон был для нас детоводителем ко Христу, дабы нам оправдаться верою; ²⁵ по пришествии же веры мы уже не под руководством детоводителя. ²⁶ Ибо все вы сыны Божии по вере во Христа Иисуса;

27 все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись. **28** Нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе. **29** Если же вы Христовы, то вы семя Авраамова и по обетованию наследники.

27 все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись. **28** Нет уже Иудея, ни Еллина; нет раба, ни свободного; нет мужчины, ни женщины: ибо все вы одно во Христе Иисусе. **29** Если же вы Христовы, то вы семя Авраамова и по обетованию наследники.

23. «А до пришествия веры». Здесь мы видим более полное раскрытие предложенного вопроса. Ибо апостол ясно говорит не только о том, каково употребление закона, но и о том, почему надлежало ему править в качестве временной меры. Ибо иначе показалось бы странным, почему иудеям был передан закон, а язычники остались от него свободны. Ведь если из иудеев и язычников составляется одна Церковь, почему у них столь разный способ правления? Откуда и по какому праву возникла эта новая свобода, в то время как отцы пребывали в покорности закону? Итак, апостол учит: различие это таково, что не мешает единству и согласию Церкви. Читатели снова должны понять: Павел говорит не только об обрядах, и не только о нравственном законе, но охватывает все устройство, с помощью которого Господь управлял Своим народом во времена Ветхого Завета. Ведь вопрос заключался в следующем: способна ли установленная Моисеем форма правления ниспослать праведность. И этот закон Павел сравнивает вначале с темницей или стражей, а затем с детоводителем. Причем оба этих сравнения ясно показывают: природа закона такова, что действие его должно продолжаться лишь строго ограниченное время.

«Вера». Апостол означает этим полное откровение того, что некогда скрывалось под тенью закона. Однако он не лишает веры живших под законом отцов. Вначале внимание обращается на веру Авраама. Остальные примеры упоминает автор Послания к Евреям. Наконец, учение веры засвидетельствовано Моисеем и всеми пророками; но поскольку тогда вера не представляла еще во всей ясности, временем веры названо время нового завета, причем в сравнительном, а не в абсолютном смысле. И то, что он имел в виду именно это, апостол показывает, говоря, что мы находились под стражей веры, которой надлежало открыться. Этими словами Павел свиде-

тельствует: люди, жившие под стражею закона, также были причастниками веры. Ибо закон удерживал их не от веры, но от того, чтобы выходить за установленные верою рамки.

Здесь имеется изящный намек на сказанное ранее «Писание всех заключило под грехом». Итак, поскольку людям отовсюду угрожало проклятие, у них была и защита, ограждавшая их от этого проклятия. Поэтому апостол говорит, что стража закона по духу была весьма либеральной. Ведь вера тогда еще не была открыта. И не потому, что у отцов вовсе не было никакого света, а потому, что имели они меньше света, нежели мы. Тогда обряды оттеняли Христа, как еще не пришедшего, а теперь представляют Его нам, как уже пришедшего. Таким образом, вместо зеркала, имевшегося у них, у нас сегодня имеется сама суть. Итак, как бы ни был темен закон, отцы все равно знали, по какому пути следует идти. Ведь хотя заря и не дает такого света, какой дает полдень, путники не будут ожидать полного восхода солнца, поскольку, чтобы видеть путь, утреннего света вполне достаточно. Таким образом, для отцов часть выпавшего им света была подобна заре, способной устеречь их от всякого заблуждения и привести к вечному блаженству.

24. *«Итак закон был детоводителем».* Второе сравнение, яснее изъясняющее мысль Павла. Ибо детоводитель не поставляется над человеком на всю жизнь. Он, как явствует из самого определения, предназначен лишь для отроков. Кроме того, воспитуя отрока, детоводитель готовит его к возмужалости, используя при этом то, что относится к отрочеству. И то, и другое вполне подходит закону. Ибо он руководил людьми лишь ограниченное время. Затем ученики его должны были возвыситься настолько, чтобы, усвоив азы, преуспевать достойно возраста своей возмужалости. Поэтому апостол и говорит «во Христе». Ведь подобно тому, как грамматик передает воспитанного им мальчика в руки того, кто научит его более высоким дисциплинам, так и закон уподобился такому грамматiku, передавшему своих учеников для усовершенствия богословию веры.

Таким образом, Павел сравнивает иудеев с отроками, а нам приписывает возмужалость. Однако встает вопрос: каким было воспитание или учение подобного детоводителя.

Во-первых, закон, являя справедливость Божию, обличал их в собственной неправедности. Ибо в заповедях Божиих словно в зеркале иудеи видели, сколь далеки они от истинной праведности. Так их научали тому, что праведность надо искать в другом месте. Ту же самую роль играли и обетования закона. Иудеи должны были рассуждать так: если жизнь нельзя обрести делами без исполнения закона, значит, надобно искать иной способ ее обретения. Ибо твоя немощь никогда не позволит тебе забраться так высоко. Более того, как бы сильно ты ни желал и ни стремился, ты все равно будешь далеко от намеченной цели. Наоборот, угрозы закона побуждали их искать убежища от гнева и проклятия Божия. Они не позволяли им успокоиться до тех пор, пока те не стали молить о Христовой благодати. На это же были направлены все обряды. Ибо зачем еще жертвоприношения и омовения, если не для того, чтобы постоянно упражнять людей в размышлениях о собственной порочности и собственном осуждении? Тот, кто воочию видит свою нечистоту, кому в жертве невинного животного преподносится образ собственной смерти, как сумеет потом спокойно спать? Неужели он не подвигнется желанием исцелиться?

Действительно, обряды могли не только устрашать и смирять совесть, но и пробуждать в людях веру в грядущего Искупителя. Все предстоящее людским очам в пышности и помпезности обрядов несло в себе некий отпечаток Христа. В конце концов, закон был не чем иным, как неким родом упражнения, коим его почитателей за руку вели ко Христу.

«Дабы нам оправдаться верою». Апостол уже отказал закону в совершенстве, назвав его подобным детоводителю. Он усовершенствовал бы людей, если бы приносил им праведность. Что же еще остается вере, как не заступить на его место? Она и приходит на помощь, облекая нас, лишенных собственной праведности, в праведность Христову. Так исполняется написанное: *«Алчущие насыщайтесь благ».*

25. *«По пришествию же веры».* Что именно означает приход веры, уже было сказано ранее. Под ним разумеется более ясное откровение благодати, как бы разодравшее завесу храма. А мы знаем, что это произошло при явлении Христа. Посему апостол отрицает, что во времена Христа еще

продолжается отрочество, находящееся под властью детоводителя. Так что закон уже закончил свое служение, о чем также говорит сравнение апостола. Ведь Павел хочет доказать две вещи: закон являлся приготовлением ко Христу, и закон был дан лишь на время. Однако снова можно спросить: «Отменен ли закон таким образом, что нам уже нет до него никакого дела?» Отвечаю: закон, поскольку он есть правило доброй жизни, узда, удерживающая нас в страхе Господнем и стрекало для исправления лености нашей плоти; поскольку он полезен для научения, исправления и обличения, дабы готовить верных ко всякому доброму делу, — сегодня действителен не меньше, чем был тогда, пребывая в этом отношении неизменным.

Итак, каким же образом он упразднен? Мы уже сказали, что Павел рассматривает закон в его особых качествах. Эти качества следующие: закон устанавливает награду и наказание за те или иные поступки, то есть обещает своим блюстителям жизнь, проклиная при этом всех нарушителей. Кроме того, закон требует от человека наивысшего совершенства и выказывания полного послушания. Он не прощает ничего, не отпускает никакой грех, но призывает на суд даже за малейшие проступки. Он не открывает Христа и Его благодать достаточно ясно, но являет ее лишь косвенно, сокрытую словно покрывалом тенью обрядов. Так вот, Павел учит, что упразднены именно эти качества закона. Они упразднены по окончанию служения Моисея, отличавшегося по внешнему виду от завета благодати.

26. *«Ибо все вы сыны Божии»*. Апостол и другим способом доказывает утверждение, что закону не подобает удерживать верных в своем рабстве. Ведь все верные — чада Божии. Иначе сказанное им об оставлении младенческого возраста не было бы достаточным. Надо было непременно добавить, что по положению мы также являемся свободными. Ведь в рабах перемена возраста не производит никакой другой перемены. Свободу же нашу апостол доказывает, исходя из того, что мы сыны Божии. Каким же образом? *«Через веру во Христа»*, ибо всем верующим в Него дается право быть чадами Божиими. Одновременно он доказывает, что освобождаемся мы по вере, переходя через нее в состояние усыновления.

27. «Во Христа крестившиеся». Чем более возвышенна мысль о том, что мы дети Божии, тем дальше она от нашего разума, и тем труднее в ней убедить. Посему апостол вкратце говорит о том, какую связь или, скорее, единство имеем мы с Сыном Божиим. Дабы мы не сомневались: то, что Ему принадлежит, Он сообщает и нам. Говоря, что галаты «облеклись во Христа», Павел пользуется образом внешнего одеяния, но понимает под этим, что они так привиты ко Христу, что представляют в глазах Божиих самого Спасителя, нося Его имя и личные регалии. Так что они считаются пребывающими в Нем так же, как в самих себе. Метафора же сия, почерпнутая из сравнения с одеждой, весьма привычна для Писания, о чем было сказано в другом месте.

Впрочем, довод апостола кажется неубедительным: галаты облеклись во Христа, потому что в Него крестились. Ведь далеко не во всех крещеных крещение обладает какой-либо действительностью. Так что абсурдно привязывать благодать Святого Духа к внешнему символу. Итак, текущее учение Писания и сам опыт кажется опровергают аргумент апостола. Отвечаю: у Павла есть обыкновение говорить о таинствах двóйственным образом. Имея дело с лицемерами, надмевающимися внешними знаками, апостол убеждает, сколь пуст и бесполезен внешний символ, яростно набрасываясь на их тщетное упование. Почему он так поступает? Потому что имеет в виду не установление Божие, а искажение его нечестивыми людьми. Обращаясь же к верным, законно пользуясь символами, апостол соединяет знаки с означаемой ими истиной. Почему? Потому что Бог не являет в таинствах обманчивую помпу, а одновременно с ними подает и саму вещь. Поэтому истина установления Божия оказывается соединенной с внешними символами.

Но кто-нибудь скажет: «Значит, человеческий порок может помешать таинству подать изображаемую им вещь?» Ответ готов: нечестивые не могут нанести ущерб таинствам, сохраняющим за собой свою природу и силу, хотя эти люди и не ощущают никакого их воздействия. Ибо таинства предлагают благодать Божию и добрым и злым, не ложно обещая им милость Святого Духа. Верные принимают предложенное, а нечестивые отвергают, и сами делают таинство бесполез-

ным для себя. Но они не могут сделать Бога неверным, а Его таинство — ложным знаком. Поэтому Павел, обращаясь к верным, вполне уместно говорит, что в крещении они облеклись во Христа. Так же и в Послании к Римлянам (6:5) апостол говорит, что мы привились к смерти Христовой, дабы участвовать и в Его воскресении. Утверждая это, Павел не переносит на символ то, что принадлежит одному Богу. Однако при этом он сохраняет за таинствами их силу, дабы они не казались пустыми и холодными подобиями. Отсюда мы научаемся тому, сколь преступна неблагодарность тех, кто спасительные божественные установления не только делает бесполезными, но обращает к собственной гибели.

28. *«Нет уже Иудея»*. Смысл таков: здесь нет никакого лицепрятия. Поэтому нет разницы, кто к какому народу или сословию принадлежит. И обрезание значит здесь не больше, чем пол и гражданское положение. Почему? Потому что Христос из многих сделал одно. Посему, каким бы ни были прочие различия, для соединения всех достаточно одного Христа. Поэтому апостол говорит «все вы одно», означая, тем самым, что нет больше различия. Цель его речи — показать, что благодать, усыновление и надежда на спасение не зависят от закона, но находятся в одном лишь Христе. Итак, один Христос является всем. Слово же «Еллины» по обычаю обозначает здесь язычников, и вид ставится здесь вместо рода.

29. *«Семя Авраамово»*. Апостол добавляет это не потому, что сыном Авраама быть лучше, чем членом Христова тела, но говорит таким образом, дабы усмирить гордыню иудеев, хвалившихся своим преимуществом, словно они одни были народом Божиим. Ведь у иудеев не было ничего более выдающегося, чем принадлежность к роду Авраама. Поэтому апостол делает это качество общим для всех верующих во Христа. Довод его опирается на следующее: Христос есть то благословенное семя, в коем, как было сказано, соединяются все сыны Авраама. Это доказывается из того, что им всем предлагается общее наследие. Отсюда следует, что люди причисляются к сынам по обетованию. Заметь, что веру апостол всегда соединяет с обетованием.

~ Глава 4 ~

¹ Еще скажу: наследник, доколе в детстве, ничем не отличается от раба, хотя и господин всего: ² он подчинен попечителям и домоправителям до срока, отцом назначенного. ³ Так и мы, доколе были в детстве, были порабощены вещественным началам мира; ⁴ но когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего (Единородного), Который родился от жены, подчинился закону, ⁵ чтобы искупить подзаконных, дабы нам получить усыновление.

¹ Говорю же: наследник, доколе он отрок, ничем не отличается от раба, хотя и господин всего: ² он подчинен попечителям и домоправителям до срока, отцом назначенного. ³ Так и мы, доколе были детьми, были порабощены началам мира; ⁴ но когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего (Единородного), произошедшего от жены, подчинившись закону, ⁵ чтобы искупить тех, кто был под законом, дабы нам получить усыновление.

1. «Еще скажу». Кто бы ни разделил текст апостола по главам, он поступил дурно, оторвав данное предложение от предыдущего, хотя оно не что иное, как ἐπεργασία («эпергасия»), коей Павел иллюстрирует различие между нами и древним народом. Он делает это, приведя сравнение с сиротой и попечителем. Сирота, будучи свободным и даже господином в доме своего отца, однако же подобен рабу, потому что находится под управлением попечителей. Причем его подчинение попечителям продолжается до установленного отцом времени. После этого он может пользоваться своей свободой. Подобным же образом, отцы, жившие во времена ветхого завета, будучи сынами, конечно же являлись свободными. Однако они не могли пользоваться этой свободой, потому что закон был для них как бы попечителем, державшим их под своей властью. Сие подчинение закону продолжалось столько, сколько считал нужным Бог, положивший ему конец с приходом Христа. То же, что Павел заканчивает попечительство только установленным Отцом временем, хотя юристы перечисляют множество случаев окончания попечительства, вызвано тем, что лишь такой случай соответствовал цели сравнения.

Теперь подробнее поговорим о деталях. Некоторые понимают сравнение по-другому. Они относят его к любому

человеку, поскольку Павел говорил здесь об обоих народах. Признаю, что их мнение правильно, однако оно никак не относится к настоящему случаю. Избранные, говорят они, хотя и являются сынами Божиими от материнского чрева, однако, покуда не войдут верою в обладание наследством, пребывают под властью закона подобно рабам. Познав же Христа, они больше не нуждаются в подобного рода опеке. Соглашаясь со всем этим, я отрицаю, что Павел говорит здесь об отдельных людях. Я отрицаю, что здесь он проводит различие между временем неверия и временем призвания к вере. Напротив, он рассуждает о следующем: «Если Церковь Божия всего одна, то почему у нас с иудеями такое разное положение?» Если мы сыны по вере, то почему они, имея общую с нами веру, не были участниками общей с нами свободы? Если мы так же, как и они, являемся сынами Божиими, то почему мы свободы от того бремени, которое вынуждены были нести они? Об этих вопросах и шел тогда спор. А не о том, как закон властвует над каждым из нас, прежде чем мы верою освободимся от его рабства.

Итак, давайте прежде всего согласимся с тем, что Павел сравнивает здесь Церковь Израиля, бывшую во времена ветхого завета, с Церковью христианской. Отсюда он показывает, что было между нами общего, и чем мы друг от друга отличаемся. Данное сравнение содержит в себе обильное и весьма полезное учение. Во-первых, отсюда мы выводим, что у отцов ветхого завета была такая же надежда на наследие, которую имеем и мы, потому что они были участниками того же самого усыновления. Павел не учит (как бредят некоторые фанатики, и среди прочих — Сервет), что Бог избрал их только для того, чтобы предызобразить в их лице некий будущий народ Божий. Напротив, Он избрал их, чтобы они, как и мы, были сынами Божиими. Павел конкретно говорит о том, что духовное благословение, обещанное Аврааму, относится к ним не меньше, чем к нам. Во-вторых, мы делаем вывод, что в условиях внешнего рабства их совесть, тем не менее, была свободна. Ибо обязанность соблюдать закон не мешала Моисею, Даниилу, всем благочестивым царям, священникам и пророкам, и всему сонму верных быть свободными по Духу. Посему они так несли на плечах ярмо закона,

что одновременно поклонялись Богу в духе свободы. Будучи наученными незаслуженному отпущению грехов, они избавляли свою совесть от тирании греха и смерти. Откуда следует вывод: учение веры было всегда одним и тем же. Так что иудеи соединены с нами единством истинной веры, уповали вместе с нами на одного Посредника, призывали Бога, как Отца, и управлялись одним с нами Духом.

Из всего этого следует, что различие между нами и древними отцами состояло не в сущности, а в привходящих обстоятельствах. Ибо то главное, что было в завете, обще как для них, так и для нас. Обряды же и способ управления, в которых мы различаемся с ними — это нечто привходящее. Кроме того, следует отметить, что время ветхого завета было как младенчеством церкви. Теперь же с приходом Христа Церковь возмужала, достигнув как бы зрелого возраста. Ибо слова Павла совершенно ясны.

Но здесь возникает следующая трудность: кажется, что апостол противоречит самому себе. Ведь в Послании к Ефесянам 4:13 Павел увещевает нас к постоянному преуспеванию в вере, покуда мы не придем к зрелости и не достигнем некоторой полноты. И в Первом Послании к Коринфянам (3:1) апостол говорит о том, что давал им в качестве пищи духовное молоко, ибо к твердой пище они еще не были готовы. Также и в этом послании немного ниже он сравнивает галатов с младенцами. Отвечаю: там идет речь об отдельных людях и о личной вере каждого, а здесь апостол говорит вообще о двух видах тела Христова, не рассматривая состояние каждого в отдельности. Такой ответ способен разрешить еще одну, даже большую, трудность. Ибо мы знаем, какой несравненной верой обладал Авраам, каким светом познания отличались святые пророки. Как же мы решаемся превозноситься перед этими мужами? Не скорее ли они герои, а мы все еще дети? Или же, оставляя в стороне нас самих, кто среди галатов смог бы сравниться с кем-нибудь из древних отцов? Однако здесь, как я уже говорил, идет речь не об отдельных людях, но описывается общее состояние того и другого народа.

Действительно, тогда некоторые люди были наделены большими, чем мы, дарами, но они оставались малочисленными, не составляя всего тела. Но даже если их было много,

надо смотреть не на то, каково было их внутреннее состояние, а на то, какое домостроительство применял Бог для управления этим народом. Очевидно, что тогда имело место детовождение, то есть юношеское воспитание. А что сегодня? Сегодня Бог, разорвав оковы, более милостиво управляет своей Церковью и не держит ее под столь суровым надзором. Хотя попутно следует отметить, что, каким бы великим разумением ни были наделены отцы, в подаваемом им откровении оставалось нечто туманное и сокрытое. Поэтому Христос говорит в Лк. 19:23: «Блаженны очи, видящие то, что вы видите. Многие цари и пророки желали это видеть, но не увидели».

Теперь мы знаем, в чем заключается наше преимущество перед отцами, которые в остальных отношениях далеко нас превзошли. Преимущество это относится не к отдельным людям, а зависит от домостроительства Божия. Вот несокрушимый таран для ниспровержения всякой обрядовой помпы, коей одной отличаются паписты. Ибо что еще поражает зрение простецов, заставляя их дивиться владычеству папы или, по крайней мере, испытывать к нему некоторое уважение? Что еще, кроме величественного нагромождения обрядов, ритуалов, богослужебных жестов, и всякого рода форм поклонения, созданного лишь с целью отупления неопытных. Но из данного отрывка явствует, что все это — блудодейская показуха, давно испортившая христианскую Церковь. Я уже не говорю о достойных проклятия пороках правителей Церкви. В этом и состоит придуманный ими божественный культ. Он, как они думают, способен заслужить спасение, так что соблюдение все этой чепухи требуется с большей суровостью, чем исполнение божественного закона.

Скажу только об одном оправдании, которым, словно изысканной краской, эти новые умельцы замалевывают свои гнусности. Они говорят, что сегодня во многих имеется больше грубости и невежества, чем некогда было в израильском народе. Поэтому люди сегодня нуждаются в еще больших средствах вспоможения. Однако они никогда не докажут из этого, что народ должен управляться сегодня тем же самым домостроительством, каким управлялись израильтяне. Ибо я всегда буду говорить им в ответ: Бог распорядился по-иному. Если же они скажут, что все это приносит пользу, я не

соглашусь, что они знают о полезном лучше Самого Бога. Давайте скорее, уверимся в следующем: учрежденный Богом способ правления является не только самым правильным, но и самым полезным. Поэтому для необученных надо искать не те средства вспоможения, которые измыслила человеческая похоть, а те, которые установил Сам Бог, без сомнения не опустивший ничего способного помочь немощи Его людей. Одного этого положения достаточно для ответа на все возражения: Господь усмотрел иначе, а Его воля заменяет нам все прочие доводы. Разве только люди способны выдумать нечто лучшее, чем то, что установил Бог, отвергший подобные средства как бесполезные.

И обрати внимание на следующее: Павел учит здесь не только тому, что ярмо, возложенное на иудеев, теперь с нас снято, так что использование обрядов зависит теперь от нашей воли. Он также конкретно указывает на то различие в правлении, которое мы по воле Божией должны соблюдать. Признаю, что сегодня использование внешних символов зависит от нашего желания, но при этом Церковь ни в коем случае не должна отягощаться множеством обрядов. Если только не хотим мы смешать христианство с иудаизмом. О причине этого мы скажем в своем месте.

3. *«Вещественным началам мира»*. Началами апостол называет либо собственно внешние и телесные вещи, либо иносказательно говорит о том, что относилось к младенчеству. Я предпочитаю второй смысл. Но почему он упоминает о мире, когда начала эти имеют духовное значение? Апостол как бы говорит: «У нас не было открытой истины, но была истина, сокрытая под земными знаками». Итак, он учит, что все внешнее исходит от мира, хотя и содержит в себе небесную тайну.

4. *«Когда пришла полнота»*. Апостол продолжает развивать свое сравнение. Теперь он упоминает о времени, установленном Отцом. Одновременно он показывает, что это время, установленное божественным провидением, было и подходящим, и уместным. Итак, то, что управляется провидением Божиим, является и своевременным, и правильно устроенным. Поэтому время, когда стало полезным открыть Сына миру, должен был определить и назначить только Бог.

Этим обуздывается всякое любопытство, дабы кто не дерзнул, не довольствуясь тайным советом Божиим, затеять спор, почему Христос не явился раньше. Больше читатели смогут узнать, прочтя конец Послания к Римлянам.

«Бог послал Сына Своего». Здесь Павел в немногих словах излагает весьма многое. Ибо посланный Сын должен был существовать раньше Своего послания. Откуда доказывается Его вечное божество. Итак, Христос есть Сын Божий, посланный нам с неба. Его же апостол называет рожденным от жены, потому что от нее Он принял нашу природу. Так Павел хочет сказать, что Христос состоит из двух природ. В других кодексах вместо «произошедшего» читается «рожденного», однако первое чтение более привычно и, по моему мнению, больше подходит. Ведь апостол хотел особо выделить Христа среди прочих людей, поскольку создан Он был только из материнской плоти, а не рожден по соитию мужа и жены. Иначе фраза стала бы выхолощенной и неуместной. Слово же «жена» здесь означает женский пол вообще.

«Подчинился закону». Дословно будет «стал подзаконным». Однако я предпочел бы сделать смысл еще понятнее. Христос, Сын Божий, будучи по праву свободным от всякой покорности, подчинился закону. Для чего? Он сделал это от нашего лица, дабы обрести для нас свободу. Подобно тому, как кто-то, будучи свободным, избавляет пленника, предлагая вместо него себя, и, возлагая на себя оковы, освобождает от них другого. Так и Христос восхотел стать обязанным исполнять закон, дабы обрести для нас свободу от закона. Иначе Он напрасно бы покорился этому ярму. Ибо, конечно, Он поступил так не ради Самого Себя. Далее, благодеяние Христово избавляет нас от закона, но не в том смысле, что мы уже никак не обязаны слушаться его поучений, и делать все, что нам вздумается. Ибо правило святой и благочестивой жизни неизменно. Но Павел говорит здесь о законе со всеми его дополнениями. И от такого подчинения закону мы действительно избавлены, потому что теперь нет того, что было раньше. Ведь после разрыва завесы явилась свобода. И как раз об этом апостол говорит в следующем предложении.

5. *«Дабы нам получить усыновление».* Отцы, жившие во времена ветхого завета, были уверены в своем усыновлении,

но еще не могли в полной мере наслаждаться им. Посему, усыновление означает здесь обладание его плодами, как и слово «искупление» в 8-й главе Послания к Римлянам. Ибо как в последний день мы обретем плод нашего искупления, так и ныне получаем плод нашего усыновления, чего были лишены жившие до пришествия Христа святые отцы. Поэтому те, кто ныне отягощает Церковь чрезмерными обрядами, несправедливо лишают ее права пользоваться плодом усыновления.

⁶ А как вы — сыны, то Бог послал в сердца ваши Духа Сына Своего, вопиющего «Авва, Отче!»⁷ Посему ты уже не раб, но сын; а если сын, то и наследник Божий через Иисуса Христа.⁸ Но тогда, не зная Бога, вы служили богам, которые в существе не боги.⁹ Ныне же, познав Бога, или, лучше, получив познание от Бога, для чего возвращаетесь опять к немощным и бедным вещественным началам и хотите еще снова поработить себя им?¹⁰ Наблюдаете дни, месяцы, времена и годы.¹¹ Боюсь за вас, не напрасно ли я трудился у вас.

⁶ А как вы — сыны, то Бог послал в сердца ваши Духа Сына Своего, вопиющего «Авва, Отче!»⁷ Посему ты уже не раб, но сын; а если сын, то и наследник Божий через Иисуса Христа.⁸ Но тогда, не зная Бога, вы служили богам, которые по природе не боги.⁹ Ныне же, познав Бога, или, скорее, будучи познанными Богом, для чего возвращаетесь опять к немощным и бедным началам и хотите снова полностью им поработиться?¹⁰ Наблюдаете дни, месяцы, времена и годы.¹¹ Боюсь за вас, не напрасно ли я трудился у вас.

6. «А как вы — сыны». Павел показывает, что упомянутое им усыновление, относится и к галатам. Делает он это, отталкиваясь от его последствий. Ибо усыновление Богом предшествует свидетельству Духа усыновления. Но следствие — это знак предшествующей причины. Дух Христов, говорит апостол, ободряет вас и делает так, что вы дерзаете называть Бога Отцом. Следовательно, вы несомненно являетесь сынами Божиими. Апостол хочет сказать то же, о чем учил ранее: Дух — это залог и знак нашего усыновления, полностью убеждающий нас в отеческом благоволении Бога. Но кто-нибудь возразит: «Нечестивые также необдуманно и дерзко претендуют на отцовство Бога. Более того, они даже с большей дерзостью хвалятся этим отцовством». Отвечаю: Павел не говорит здесь о пустой похвальбе, не говорит о том, что каждый приписывает себе по собственному желанию. Он ведет речь о свидетельстве благочестивой совести, непосред-

ственно следующем за возрождением. Поэтому его довод может иметь силу только среди верующих. Ведь отверженные не ведают вкуса этой внутренней уверенности. Об этом свидетельствует и Сам Господь (Ин. 14:17), говоря о Духе истины, Которого не может принять мир, потому что Его не знает. Именно так и звучат слова Павла.

«Бог послал в сердца ваши». Апостол говорит не о том, что они сами воображают по глупому разумению плоти, но о том, о чем Бог засвидетельствовал изнутри через Свой Дух. И, называя Дух «Духом Сына» Божия, апостол лучше приравнивается к контексту, чем если бы использовал какой-нибудь другой эпитет. Ибо мы потому сыны, что наделены одним и тем же Духом с Единородным Сыном. Заметь, что Павел приписывает сие всем христианам вообще. Ибо воистину нет никакой веры там, где отсутствует залог божественной к нам любви. Отсюда ясно, сколько подлинного христианства имеется в папстве, где осуждают как нечестивое самомнение, если кто-нибудь назовет себя имеющим Духа Божия. Ибо паписты воображают веру без Духа Божия и без какой-либо уверенности. Одна эта догма может быть ярким свидетельством того, что сатана, отец лжи, правит во всех папистских школах. Признаю, что схоласты, повелевая совести мучиться постоянными сомнениями, учат только тому, что диктует нам природное чувство. Тем более следует нам утвердиться в этом Павловом догмате: никто не является христианином, если не называет Бога Отцом, научившись этому от Духа Святого.

«Вопиющего». Думаю, что апостол воспользовался этим причастием для более яркого выражения нашего упования. Ибо сомнение не позволяет нам обращаться к Богу без трепета. Оно словно сжимает нам горло, и мы едва ворочаем языком, издавая тихие возгласы. Напротив, вопль является свидетельством полной уверенности и неколебимого упования. Ибо (как апостол говорит в Послании к Римлянам) мы приняли не духа рабства для страха, но духа свободы для полного упования.

«Авва, Отче». Я не сомневаюсь, что апостол имеет в виду следующее: призывание Бога присуще всем языкам. Ибо настоящему ходу рассуждений вполне соответствует то, что и

евреи, и язычники вместе называют Бога Отцом. Как и было предсказано Исаией (45:23): «Всякий язык исповедуется имени Моему». Итак, из того, что язычники числятся среди сынов Божиих, вытекает следующее: усыновление пришло к ним не по заслугам закона, а по благодати веры.

7. *«Посему ты уже не раб»*. То есть, в христианской Церкви больше нет рабства. Там царит свободное сыновство. В каком именно смысле были рабами жившие под законом отцы, уже сказано ранее. В таком, что их свобода не открылась еще полностью, будучи сокрытой тенями и прообразами закона. Итак, апостол еще раз говорит о разнице между новым и ветхим заветами. Древние также были через Христа сынами Божиими и наследниками. Однако мы являемся таковыми в более высоком смысле. Ведь Христос уже пришел, и мы наслаждаемся Его благами. В Послании к Римлянам апостол подробнее излагает эти вещи, поэтому я пропускаю то, о чем уже говорил там.

8. *«Но тогда, не зная Бога»*. Здесь апостол не столько учит, сколько обличает. Действительно, он уже достаточно доказал то, что хотел. Так что галаты не могли избежать упреков, сославшись на сомнительность дела. Далее, сравнивая их прошлое с настоящим, Павел хочет сделать падение галатов еще более неизвинительным. Я, говорит он, не удивляюсь тому, что некогда вы почитали богами тех, кто ими вовсе не являлся. Ведь тогда вы еще не знали Бога, тогда среди вас царила ужасная слепота. Поэтому вы и блуждали в потемках. Но разве не постыдно столь гнусно заблуждаться теперь при ясном свете? Отсюда следует, что, извращая Евангелие, галаты были менее извинительны, чем пребывая в идолопоклонстве. Таков итог. Среди прочего следует также отметить: прежде чем мы просвещаемся к истинному познанию Божию, мы непременно служим идолам, каким бы образом ни пытались приукрасить ложную религию. Посему необходимо, чтобы законному почитанию Бога предшествовало твердое Его познание. Под словом «природа» апостол понимает здесь саму вещь или ее сущность. Ибо все, что люди воображают о Боге, есть как бы слепок из глины, полное ничто. Итак, все идолы, будучи богами по мнению людей, на самом деле ничем не являются.

9. *«Ныне же, познав Бога».* Нельзя достаточно выразить словами, сколь отвратительна наша неблагодарность, если мы, однажды познав Бога, пытаемся от Него отойти. Ибо что значит добровольно оставлять свет, жизнь, источник всех благ? Господь Сам жалуется об этом через пророка Иеремию (2:13). Но апостол еще больше отягощает вину галатов, делая поправку: *«...или, скорее, будучи познанными Богом».* Ибо чем большую благодать являет к нам Бог, тем тяжелее наша вина, если мы ей пренебрегаем. Итак, Павел напоминает галатам, откуда пришло к ним познание Бога. Он отрицает, что они достигли его собственными усилиями, острою своего ума или предприимчивостью. Нет, они получили познание только потому, что Бог предварил их Своим милосердием, когда они меньше всего о Нем думали. Впрочем, что сказано здесь о галатах относится ко всем. Ибо во всех исполняется пророчество Исаии (65:1): *«Я найден был не искавшими Меня. Открылся тем, кто обо Мне не спрашивал».* Посему, начало нашего призвания — это незаслуженное избрание Божие, коим Он предуготовил нас к жизни прежде нашего рождения. Отсюда проистекает призвание, отсюда — вера, отсюда — завершение спасения.

«Для чего возвращаетесь опять». Галаты не могли снова вернуться к тем обрядам, которых никогда прежде не исполняли. Поэтому апостол говорит об этом в переносном смысле, и хочет показать лишь абсурдность того, что галаты, будто так и не познав истину Божию, снова возвращаются к превратным суевериям. Называя же обряды немощными началами, поступает так потому, что рассматривает их вне Христа, а значит, вопреки Христу. Ибо для отцов эти обряды были не только спасительными упражнениями и вспомоществованием в благочестии, но и действительными орудиями благодати. Однако вся сила обрядов заключалась во Христе и их божественном установлении. А лжеапостолы, пренебрегши обетованиями, захотели противопоставить их Христу, словно одного Христа им было не достаточно. Итак, не удивительно, что Павел считает здесь обряды за никчемные и пустые вещи. О чем уже говорилось выше. Словом же *«поработиться»* апостол выражает необходимость соблюдения и исполнения.

10. *«Наблюдаете дни»*. Павел упоминает здесь об одном виде этих вещественных начал, а именно, о соблюдении дней. Следует отметить, что здесь никак не осуждается общественное наблюдение времен, связанных с порядком природы. Далее, порядок природы постоянен и неизменен. Откуда еще происходит исчисление месяцев и лет, если не от обращения луны и солнца? Что отличает зиму от лета, весну от осени, кроме божественного установления? И Бог обещал, что сей порядок сохранится до скончания века, Быт. 9:13. Общественное наблюдение времен помогает и сельскому хозяйству, и политике, и экономике. Оно имеет место и в управлении Церковью. Какое же наблюдение осуждает здесь Павел? То, которое в религиозном смысле связывает совесть, как будто для почитания Бога необходимо отличать день ото дня. О чем говорится и в Послании к Римлянам, гл. 14. Итак, когда дням самим по себе приписывается некая святость, когда день отличают ото дня по религиозной причине, когда праздники считаются частью богопочитания, тогда и происходит это порочное наблюдение времен. Лжеапостолы настаивали на соблюдении суббот, новолуний и остальных праздничных дней, потому что это соблюдение предписывалось законом. Мы же, различая сегодня между днями, не налагаем на совесть петлю, не говорим, что один день якобы священнее другого, не видим в этом наблюдении способ поклонения Богу, но только лишь способствуем порядку и согласию. Так что у нас имеется свободное и лишнее всякого суеверия наблюдение дней.

11. *«Боюсь, не напрасно ли я трудился»*. Жесткие слова, которые должны были весьма огорчить галатов. Ибо на что еще было им надеяться, если труд Павла среди них оказался напрасным? Но некоторые удивляются: «Неужели Павел настолько был оскорблен соблюдением дней, что назвал его ниспровержением всего благовестия?» Мы же, по порядку взвесив все обстоятельства, найдем, что у апостола была на то весьма веская причина. Ведь лжеапостолы пытались не только вернуть в Церковь иудейское рабство, но и внушали душам нечестивые суеверия. Плохо было уже то, что христиане принуждались к иудаизму, но еще хуже была зараза, противопоставлявшая благодати Христовой, как некую заслугу,

соблюдение праздничных дней, и воображавшая, что Бога можно умиловать таким способом. В этом отношении поклонение Богу извратилось, благодать Христова принизилась, а свобода совести оказалась подавленной. Так будем ли мы удивляться тому, что Павел испугался, не станет ли напрасным его труд? Ибо что может быть важнее Евангелия?

Но если даже сегодня в папстве процветает подобное нечестие, то какой там может быть Христос, и какое Евангелие? В отношении соблюдения праздничных дней, соблюдения, связывающего совесть, паписты не менее требовательны, чем Моисей. Они не меньше лжеапостолов ограничивают богопоклонение соблюдением праздников. Они также измышляют дьявольское понятие о заслугах. Итак, их случай абсолютно такой же, или даже хуже, поскольку лжеапостолы хотели соблюдать дни, установленные в законе Божиим, а эти повелевают считать священным то, что придумали по собственному разумению.

¹² Прошу вас, братия, будьте, как я, потому что и я, как вы. Вы ничем не обидели меня: ¹³ знаете, что хотя я в немощи плоти благовествовал вам в первый раз, ¹⁴ но вы не презрели искушения моего во плоти моей и не возгнушались им, а приняли меня, как Ангела Божия, как Христа Иисуса. ¹⁵ Как вы были блаженны! Свидетельствую о вас, что, если бы возможно было, вы исторгли бы очи свои и отдали мне. ¹⁶ Итак, неужели я сделался врагом вашим, говоря вам истину? ¹⁷ Ревнуют по вас нечисто, а хотят вас отлучить, чтобы вы ревновали по ним. ¹⁸ Хорошо ревновать в добром всегда, а не в моем только присутствии у вас. ¹⁹ Дети мои, для которых я снова в муках рождения, доколе не изобразится в вас Христос! ²⁰ Хотел бы я теперь быть у вас и изменить голос мой, потому что я в недоумении о вас.

¹² Будьте, как я, потому что и я, как вы. Братия, прошу вас. Вы ничем не обидели меня: ¹³ знаете, что хотя я в немощи плоти благовествовал вам в первый раз, ¹⁴ но вы не презрели искушения моего во плоти моей и не возгнушались им, а приняли меня, как Ангела Божия, как Христа Иисуса. ¹⁵ Где же теперь ваше блаженство! Свидетельствую о вас, что, если бы возможно было, вы, исторгнув очи свои, отдали бы их мне. ¹⁶ Итак, неужели я сделался врагом вашим, говоря вам истину? ¹⁷ Ревнуют по вас нечисто, а хотят вас отлучить, чтобы вы ревновали по ним. ¹⁸ Хорошо ревновать в добром всегда, а не в моем только присутствии у вас. ¹⁹ Дети мои, которых я снова рожаю, доколе не изобразится в вас Христос! ²⁰ Хотел бы я теперь быть у вас и изменить голос мой, потому что я в недоумении о вас.

12. «Будьте, как я». Ныне, обращаясь к ним ласковой, апостол смягчает свою прежнюю суровость. Хотя и прежде

он обращался с ними мягче, чем они того заслуживали, но, желая принести пользу, и ради обретения их душ, он смягчает даже такой стиль речи. Это говорит о его пасторском благоразумии. Ведь он думает не о том, чего заслужили заблуждающиеся, но о том, что поможет им вернуться на истинный путь. Посему обличать надобно и во время и не во время, но всегда с мягкостью и терпением. Как и сам Павел заповедует в другом месте (2 Тим. 4:2). Поэтому апостол переходит здесь от упреков к упрашиванию. Прошу вас, говорит Павел, и называет их братьями, дабы те знали, что упреки его не были вызваны презрением к ним.

Но что означает фраза «Будьте, как я»? Она относится к сфере чувств. Ибо апостол, приспособивая себя к галатам, хочет, чтобы те делали то же самое по отношению к нему. Потому что и я, как вы. То есть, поскольку я прошу только о том, чтобы иметь возможность принести вам пользу, вам также подобает стать сговорчивее по отношению ко мне, более обучаемыми и послушными. И здесь опять же содержится поучение, адресованное пасторам: дабы они, сколько могут, приспособивались к народу и сообразовывали свою речь с восприятием тех, к кому обращаются. Так должны они поступать, если хотят сговорчивости от своих слушателей. Ибо всегда верна пословица: «Хочешь быть любимым, стань достойным любви».

«Вы ничем не обидели меня». Апостол устраняет подозрение, способное вызвать отторжение к предыдущим его упрекам. Ибо если мы думаем о ком-то, что он бранится из-за собственной обиды или мстит за свою боль, мы совершенно отвращаемся от него душою, и все сказанное таким человеком будет понято превратно. Итак, Павел упреждает в этом отношении подозрение галатов: «Что касается меня лично, — говорит он, — у меня нет повода на вас жаловаться. Поэтому я вспылал не из-за себя и не потому, что лично оскорблен вами. И если я чрезмерно суров, это вызвано нуждою, а не гневом или плохим отношением».

13. *«Знаете, что, хотя я в немощи плоти».* Апостол напоминает галатам, сколь дружелюбно и почетно они приняли его в первый раз. И делает это по двум причинам. Во-первых, чтобы галаты поняли: он любит их, и посему они должны

беспристрастно слушать его поучения. Во-вторых, чтобы они продолжали идти по начатому ими пути. Данное напоминание, во-первых, свидетельствует о благоволении, а во-вторых, играет роль увещевания: последующие действия должны отвечать предыдущим. Под немощью плоти апостол понимает все, что делает его невзрачным и презренным. Ибо плоть означает внешний вид, а немощь — внешнее смирение. Таков был первый приход Павла. Без напыщенности, без показухи, без внешней славы и мирского достоинства. Наоборот, он выглядел презренным и ничего не стоящим в людских глазах. Однако это не помешало галатам принять апостола с великим почетом. Данное обстоятельство говорит о многом. Ибо за что еще они приняли Павла и так почтили его, если не за силу Святого Духа? Но тогда почему они теперь начали презирать эту силу? Затем, галаты обличаются в непоследовательности, ведь с Павлом не произошло ничего такого, что могло бы принизить его в их глазах. Однако все это апостол оставляет галатам для собственного размышления. Сам же дает им для такого размышления лишь косвенный повод.

14. *«Искушения моего»*. То есть, хотя вы видели перед собой человека, презренного в глазах мира, вы не отвергли его. Искушением апостол называет открытый опыт: поскольку все было на виду, и сам он ничуть не притворялся. Подобно тому, как обычно притворяются амбициозные люди, смущающиеся от своей невзрачности. Ибо похвала часто воздается недостойным прежде, чем будет открыто их достоинство. А после открытия оно их отвергает и изгоняет с утроенным отвращением. Но в случае в Павлом было не так. Он не пытался обмануть галатов, но явил себя таким, каков он есть.

«Как Ангела Божия». Этим отрывком должен проверяться любой истинный служитель Христов. Ибо как Бог через служение ангелов раздает нам Свои благодатные дары, так же Сам Он и поставляет благочестивых учителей, преподающих нам превосходнейшее благо, учение о вечном спасении. Итак, служители вполне заслуженно сравниваются здесь с ангелами; служители, руками которых Бог вручает нам столь великое сокровище. Затем, они воистину вестники Божии, устами которых с нами говорит Сам Бог. Об этом сказано и у Малахии, 2:7. Но апостол поднимается еще выше, добавляя

«как Христа Иисуса». Ибо Сам Господь заповедует обращаться со Своими служителями, как с Самим Собой. Кто слушает вас, слушает Меня. Кто презирает вас, презирает Меня. И не удивительно, ведь служители посылаются от Его имени. Посему они действуют от лица Того, место Кого по праву занимают. Такими вот возвышенными фразами восхваляется величие благовестия и превозносится его служение. И если в силу заповеди Христовой служители достойны таких почестей, презрение к ним, несомненно, происходит от наущения сатаны. Ведь их не могут презирать, покуда будут уважать их слово. Впрочем, паписты напрасно из-за этого надмеваются. Ибо, будучи открытыми врагами Христа, они весьма забавно рядятся в шкуру служителей Христовых, за которых себя выдают. Итак, те, кто хочет пользоваться ангельскими почестями, пусть совершают ангельский труд. Кто хочет, чтобы их слушали как Христа, пусть добросовестно несут нам Его чистое слово.

15. *«Как вы были блаженны!»* Апостол намекает, как были блаженны люди, с таким благочестивым чувствованием принявшие орудие своего блаженства. И как ныне несчастны позволившие лишиться себя служения того, кому обязаны всем, что имеют от Христа. Апостол хочет уколоть их этими словами. Что? Неужели все было потеряно? Неужели то, что некогда вы познали Христа через мою проповедь, не принесло вам никакой пользы? Неужели я напрасно утверждал вас в вере? Неужели теперешнее отпадение уничтожит похвалу вашего послушания Богу? Итог таков: галаты, призрев принятое раньше чистое учение, отвергли усвоенное ими блаженство и навлекли на себя горькую погибель.

«Свидетельствую о вас». Пасторов не достаточно просто уважать, их надо любить. Эти две вещи совершенно необходимы. Иначе вкушение их учения не будет приятным. Апостол свидетельствует, что галаты поступили правильно в обоих отношениях. Об уважении он сказал ранее, теперь же говорит о любви. Ибо вырвать свои очи, если другой в них нуждается, — есть признак редкой любви. Это даже больше, чем отдать свою жизнь.

16. *«Итак, неужели я сделался врагом».* Теперь Павел начинает говорить о себе и отрицает, что повинен в измене-

нии отношения к себе галатов. Хотя довольно часто истина порождает к себе ненависть, ненависть эта вызвана лишь злобой и извращенностью тех, кто не желает ее слушать. Итак, апостол отрицает свою вину в отпадении галатов, дабы косвенно упрекнуть их в неблагодарности. Однако здесь присутствует и дружеское увещание: не отвергать своего апостола необдуманно и без причины, того апостола, которого прежде, признав достойным любви, они столь единодушно возлюбили. Что может быть более постыдного, чем из-за ненависти к истине из друга превратиться во врага? Посему апостол говорит все это не столько ради упрека, сколько ради увещания, надеясь на вразумление слушателей.

17. *«Ревнуют по вас»*. Наконец он переходит к самим лжеапостолам, которых молчанием своим сделал более ненавистными, чем если бы назвал их поименно. Ведь о тех, упоминать о ком стыдно и мерзко, мы обычно говорим, не называя их по имени. Апостол убеждает галатов в порочном самомнении этих людей. Ведь можно было обмануться видимостью их ревности. Павел сравнивает их с юношами, ревнующими молодых девиц не чисто, не из-за честной любви, но чтобы воспользоваться ими для удовлетворения своей похоти. Пусть не смущает вас то, что они домогаются вас и ходят вокруг вас. Они делают это не по правой ревности, но по превратной страсти к собственной славе. Эту страсть он противопоставляет святой ревности, о которой упоминает во 2 Кор. 11:2.

«Отлучить вас». Этим добавлением апостол еще больше изобличает уловки лжеапостолов. Они, говорит он, не только уловляют вас в сети, но, будучи не в силах обмануть вас иначе, сеют между вами раздоры, дабы вы, оставшись в одиночестве, целиком им отдались. Они видят, что, покуда среди нас царит благочестивое согласие, им нет никакого доступа. Данная уловка присуща всем служителям сатаны. Они пытаются оторвать стадо от пастыря, дабы с большей легкостью заманить его в свои силки и, устранив надсмотрщика, как бы присвоить себе оставленное другим. Если кто внимательно исследует их поведение, то обнаружит, что они всегда идут этим путем.

18. *«Хорошо ревновать о добром»*. Не вполне понятно, говорит ли здесь апостол о себе или о галатах. Ибо добросо-

вестных служителей должна жечь священная ревность, чтобы те удерживали Церковь в чистом союзе с ее Женихом. Итак, если относить эти слова к Павлу, смысл таков: «Я сам признаюсь, что ревную по вас, но с иной целью и с иным чувством. Я делаю это и отсутствуя, и присутствуя среди вас, ибо не ищущу собственной выгоды». Но мне кажется более уместным относить эту фразу к галатам. Но и в этом случае смысл может быть двойственным. Первое толкование такое: они пытаются отлучить вас от меня, дабы вы, покинутые мной, перешли к ним. Вы же, возлюбив меня в моем присутствии, продолжайте и отсутствующего меня любить такой же любовью. Скорее всего, Павел воспользовался здесь двойным значением слова «ревновать». Ранее он разумел под ним самомнение, а теперь разумеет стремление к добродетели другого. Ибо, осуждая превратное ревнование, апостол увещевает галатов упражняться в ревности иного рода. Причем, даже тогда, когда сам он отсутствует.

19. *«Дети мои»*. Здесь он прибегает к еще более мягкому обращению. Ибо сын означает больше, чем брат. Уменьшительную же форму апостол употребил не из-за презрения, а ради ласки. Хотя попутно он намекает на инфантильность галатов, которые к этому времени уже должны были повзрослеть. Фраза апостола как бы прервана, как обычно прерываются патетические обращения. Ибо сила чувств обрывает здесь поток слов, если эти чувства выражены уже достаточно полно. И душа, как бы вскипая, перехватывает горло говорящему.

«Для которых я снова в муках». Это также сказано для выражения силы апостольской любви. Павел говорит, что ради галатов как бы подвергается мукам и страданиям роженицы. Одновременно он сообщает им о своем беспокойстве. Ибо женщина радуется, уже родив ребенка, во время же самого рождения испытывает жесточайшие страдания. Однажды галаты уже были и зачаты и рождены, теперь их предстояло заново родить после отпадения. Однако апостол смягчает горечь своих слов, добавляя «доколе не изобразится». Ведь он не отменяет прежнего рождения галатов, но говорит, что их заново следует вскармливать и образовывать в материнском чреве, как рожденных преждевременно и до срока.

Далее, одно и то же значат слова «Христос изобразится в нас», и «мы изобразимся во Христе». Ибо мы рождаемся, дабы стать в Нем новой тварью. А Он в свою очередь рождается в нас, чтобы мы жили Его жизнью. Итак, поскольку подлинный образ Христа был искажен суевериями, введенными через лжеапостолов, Павел и старается снова очистить его, дабы он заблистал без каких-либо изъянов. То же самое делают служители Евангелия, внушая радость и окормляя народ твердой пищей, чем и должны они заниматься в течение всей своей проповеди. Однако Павел сравнивает здесь себя с роженицей, потому что галаты не родились еще полностью и окончательно.

Данное место замечательно говорит нам о действенности служения. Ведь рождать людей духовно принадлежит одному Богу; но поскольку Он пользуется, как орудиями, служителем и его проповедью, принадлежащее Ему приписывается им. Приписывается потому, что с действиями людей соединяет Он силу Своего Духа. Будем же всегда помнить об этой особенности: служитель по сравнению с Богом — ничто, и ничего не может, являясь бесполезным орудием. Но поскольку Дух Святой действительно через него трудится, слава и почет за достигнутый успех переносятся и на него. Но тогда не идет речь о том, чем он является сам по себе, и что может сделать без Бога. Тогда говорится о том, что делает через него Бог. Итак, если служители хотят что-то из себя представлять, пусть не пытаются сами себя образовывать. Здесь апостол, словно устав, обрывает фразу на половине.

20. *«Хотел бы я теперь»*. Довольно значимое признание. Отец настолько обеспокоен провинностью детей, что у него не остается более советов и поучений, и он не знает, что должен в этом случае предпринять. Он только желает получить возможность обратиться к ним напрямую, ибо, присутствуя лично, мы лучше понимаем, что следует делать. Ибо в зависимости от того, как реагирует слушатель, выказывает ли понимание, или, наоборот, упорно сопротивляется, мы соответственно изменяем стиль своих поучений. Хотя апостол под «изменением голоса» имел в виду нечто большее, а именно: что он готов облечься в любую личину и даже изобрести новый язык, лишь была бы польза делу. Пасторам следует

особо это подметить, дабы они не привязывались к себе и своим умственным способностям, но всегда приспособлялись к восприятию слушателей в зависимости от ситуации. Но до какой-то определенной черты, дабы не совратиться с пути и не стать угождать людям.

²¹ Скажите мне вы, желающие быть под законом: разве вы не слушаете закона? ²² Ибо написано: Авраам имел двух сынов, одного от рабы, а другого от свободной. ²³ Но который от рабы, тот рожден по плоти; а который от свободной, тот по обетованию. ²⁴ В этом есть иносказание. Это два завета: один от горы Синайской, рождающий в рабство, который есть Агарь, ²⁵ ибо Агарь означает гору Синай в Аравии и соответствует нынешнему Иерусалиму, потому что он с детьми своими в рабстве; ²⁶ а вышний Иерусалим свободен: он — мать всем нам.

²¹ Скажите мне вы, желающие быть под законом: разве вы не слушаете закона? ²² Ибо написано: Авраам имел двух сынов, одного от рабы, а другого от свободной. ²³ Но который от рабы, тот рожден по плоти; а который от свободной, тот по обетованию. ²⁴ Сие есть иносказание. Ибо имеются два завета: один от горы Синайской, рождающий в рабство, который есть Агарь, ²⁵ ибо Агарь — Синай, гора в Аравии. Ей соответствует нынешний Иерусалим, потому что он с детьми своими в рабстве. ²⁶ Вышний же Иерусалим свободен: он — мать всем нам.

21. «Скажите мне». После всех увещаний, направленных на пробуждение в галатах соответствующих чувств, апостол украшает предыдущее учение великолепным примером. Доказательство его само по себе недостаточно правомочно. Но, учитывая все ранее приведенные доводы, это дополнительное подтверждение представляется вовсе не излишним. Быть под законом означает здесь покориться игу закона. Причем так, чтобы Бог обращался с тобою в соответствии с требованиями закона, а ты, со своей стороны, был вынужден соблюдать весь закон. Ибо в другом смысле можно сказать, что все верные находятся под законом. Однако здесь апостол говорит о законе со всеми его дополнениями, о чем уже было сказано.

22. «Ибо написано». Никто не глуп настолько, чтобы предпочесть рабство, имея возможность выбрать свободу. Здесь же апостол учит, что все, находящиеся под законом, суть рабы. Посему несчастны те, кто даже сейчас хочет оставаться под законом, несмотря на то, что Бог желает их освободить. Образ всего этого апостол видит в двух сынах Авра-

ама. Из которых один рожден от рабы и сохранил положение матери, а другой рожден свободным от свободной и получил наследство. Всю эту историю апостол приспособливает к цели своей речи и приводит ее в качестве изящной иллюстрации. Во-первых, поскольку его противники ссылались на авторитет закона, апостол противопоставил им сам закон. Ибо вполне привычно означать пять книг Моисея словом закон. Затем, поскольку приведенная им история, по всей видимости, никак не относилась к делу, он переходит к аллегорическому ее толкованию.

Впрочем, написав, что это ἀλληγορούμενα («аллегорумена»), то есть «аллегория», Павел дал повод Оригену и многим другим тут и там отклоняться от подлинного смысла Писания. Ибо они заключили, что буквальный смысл чересчур низок и груб, поэтому под шелухой буквы всегда сокрыта какая-то возвышенная тайна, которую нельзя извлечь, кроме как толкуя иносказательно. И подобное толкование довольно легко состряпать, поскольку здравому учению мир всегда предпочитал изоощренные домыслы. Из-за этого произвол в толковании все нарастал, так что открытое издевательство над Писанием стало не только безнаказанным, но и достойным похвалы. Многие века мудрым считался только тот, кто смел и умел тонко извращать священное слово Божие. Это без сомнения — сатанинская ложь, направленная на разрушение авторитета Писания и устранение проистекающей от его чтения пользы. Бог же справедливо покарал людей за подобную профанацию, позволив ложным толкованиям затемнить для них подлинный смысл. Писание, говорят они, весьма плодовито, поэтому оно несет в себе множество различных смыслов. Я признаю, что Писание есть изобильный и неисчерпаемый источник всякой премудрости, но отрицаю, что плодovitость его состоит в различных смыслах, которые всякий выдумывает по своей прихоти. Итак, будем знать, что подлинным является самый близкий и простой смысл, и будем твердо его придерживаться. Вымышленные же толкования, уводящие от буквального смысла, не только будем презирать, но и усиленно отвергать как губительные искажения.

Но что тогда ответить нам на слова Павла? Безусловно, он не имеет в виду, что Моисей написал все это с целью

создания аллегории, но говорит лишь о том, что данная история подходит к разбираемому им вопросу. Подходит, если мы обратим внимание на то, что здесь содержится иносказательный образ Церкви. И подобное иносказание не чуждо подлинному буквальному смыслу, потому что уподобление переносится здесь с семьи Авраама на Церковь. Поскольку же семья Авраама тогда и представляла собой истинную Церковь, не подлежит сомнению, что главные и достопамятные события, произошедшие с этой семьей, должны являться для нас прообразами. Поэтому, как в обрезании, в жертвоприношениях, во всем левитском священстве содержалась аллегория — подобно тому, как она сегодня содержится в наших таинствах, — так аллегория эта присутствовала и в самой семье Авраама. Однако это не означает отход от буквального смысла. Павел как бы говорит: «В двух женах Авраама, в двух его сыновьях, и в двух произошедших от него народах нам дается, как на картине, изображение двух заветов». Посему Златоуст признается, что слово «аллегория» здесь не совсем уместно. И в этом он, безусловно, прав.

23. *«Который от рабы»*. Оба они родились от Авраама по плоти. Но с Исааком был особый случай: он получил обетование благодати. Итак, в Измаиле кроме природы не было ничего, в Исааке же присутствовало еще и избрание Божие. Это было предзнаменовано в самом его рождении, ибо родился он чудесным, а не обычным образом. Косвенно апостол понимает здесь призвание язычников и отвержение иудеев, потому что последние хвалятся природным родством, а первые верою, сверх человеческих сил, становятся духовным Авраамовым потомством.

24. *«Это два завета»*. Я предпочел перевести таким образом с целью сохранить подобие. Ибо Павел сравнивает два διαθήκαι («диатхэкай»), то есть «завета», с двумя матерями. Апостол проводит здесь следующее сравнение: как тогда в семье Авраама было две матери, так и сегодня в Церкви Божией. Ибо учение — это как бы мать, от которой нас рождает Бог. Но имеется два учения: законническое и евангельское. Законническое рождает для рабства и, следовательно, подобно Агари. Сарра же представляет собой вторую мать, рожающую для свободы. Хотя Павел поднимается выше, делая

первой матерью Синай, а второй — Иерусалим. Поэтому, если кто захочет глубже разобрать отдельные моменты, для него я скажу так: закон производит семя, от которого рождаются сыны Синая, Евангелие же — семя, от которого рождаются сыны Иерусалима. Однако это не изменяет общего смысла. Достаточно будет, если мы поймем: два завета — это образы двух матерей, от которых рождаются неодинаковые дети. Ведь завет закона производит рабов, а завет благовестия — свободных.

Но все это на первый взгляд может показаться абсурдным. Ибо у Бога рождаются только свободные дети. Посему сравнение, кажется, не проходит. Отвечаю: слова Павла истинны в двух смыслах. Ибо закон некогда породил своих учеников — святых пророков и остальных ветхозаветных верующих — для рабства. Но не для того, чтобы они навеки остались рабами, а для того, чтобы Бог содержал их до времени под его детоводительством. Ибо их свобода была сокрыта под покровом обрядов и всего имевшегося тогда домостроительства. Извне же все казалось одним только рабством. Поэтому Павел о том же самом говорит в Послании к Римлянам (8:15): «Вы не приняли снова духа рабства, чтобы жить в страхе». Так что эти святые отцы, как бы ни были свободны внутренне перед Богом, по внешнему виду ничем не отличались от рабов. И таким образом сохраняли положение своей матери. Евангельское же учение не только дает своим детям свободу в момент самого рождения, но и воспитывает их в духе свободы.

Но я признаю, что Павел, как явствует из контекста, не имел здесь в виду именно этих сынов. Ибо под сынами Синая он обозначает лицемеров, которые в конце концов истребятся из Церкви и лишатся наследства. Каково же то рождение для рабства, о котором здесь идет речь? Это порождение тех, кто злоупотребляет законом, воспринимая от него только относящееся к рабству. Не так поступали благочестивые отцы, жившие во времена ветхого завета. Ведь рабское рождение от закона не мешало им иметь духовной матерью Иерусалим. Однако те, кто придерживается голого закона, не признает его детоводителем, приводящим ко Христу, но скорее делает из него препятствие для прихода к Спасителю, — такие подлинно являются измаильтянами, рожденными в рабство.

Но кто-то может возразить: «Почему же апостол называет таковых рожденными от Божия завета и причисляет их Церкви?» Отвечаю: они — испорченное семя, семя блудницы, они не рождены от Бога в собственном смысле, но являются как бы незаконнорожденными. Они называют Бога Отцом, а сами от Него отрекаются. Причисляются же они к Церкви не потому, что суть истинные ее члены, но потому, что временно занимают место членов и обманывают других внешней личиной. Ибо Церковь апостол рассматривает здесь такой, какой она явлена миру. О чем вскоре будет сказано еще.

25. «Агарь означает гору Синай». Я не буду тратить время на опровержение других толкований. Ибо очевидна глупость предположения Иеронима. Он думал, что гора Синай имела двойное имя. Не менее по-детски звучит и толкование Златоуста, философствующего о соответствии имен. Ведь Агарь называется Синаем потому, что является ее прообразом или знаком, подобно тому как Христос называется пасхой. О местоположении же этой горы апостол упоминает с пренебрежением. Она, по его словам, расположена в Аравии, то есть вне пределов святой земли, являющейся символом вечного наследия. Удивительно, как можно было ошибиться в толковании столь простого места.

«И соответствует». Я перевел таким образом то, что древний переводчик переложил как «соединена», а Эразм как «близка», и сделал это ради устранения неясности. Ибо несомненно, что речь здесь идет не о близости, и не о положении мест, а о подобии, о том образе, который рассматривает апостол. Вещи, расположенные таким образом, что взаимно отвечают одна другой, называются *συστοιχα* («сюзстойха»); а *συστοιχια* («сюзстойхиа») в отношении как деревьев, так и других предметов — это ряд, составленный по закону строгого соответствия. Итак, апостол говорит, что гора Синай *συστοιχεῖν* («сюзстойхейн»), то есть «соответствует», нынешнему Иерусалиму в том же самом смысле, в каком Аристотель пишет, что риторика есть *ἀντιστροφος* («антистрофос») к диалектике. Это метафора, заимствованная у лириков, имевших обыкновение противопоставлять две вещи, из которых одна соответствовала другой. В итоге, *συστοιχεῖν* («сюзстойхейн») означает не что иное, как «соответствовать».

Однако почему апостол сопоставляет Иерусалим именно с горой Синай? Хотя раньше я придерживался другого мнения, я все же вынужден согласиться со Златоустом и Иеронимом, которые относят это к земному Иерусалиму, ниспавшему тогда до рабского вероучения и поклонения. Поэтому апостол и говорит «нынешнему». Ибо он должен был быть образом небесного Иерусалима и выразить собой его подлинный характер. Однако в своем настоящем качестве Иерусалим, по словам апостола, соответствует горе Синай. Хотя они и далеки по местоположению, по характеру они весьма похожи, обладая между собой полным соответствием. Это тяжкий упрек, адресованный иудеям, которые, отпав от благодати, матерью имеют уже не Сарру, а прелюбодейный Иерусалим, сестру-близняшку Агари. Посему они рабы, рожденные от рабы, как бы ни хвалились своим сыновством от Авраама.

26. «*А вышний*». Апостол называет небесным не то, что заключено на небесах, и не то, что следует искать вне мира. Ибо Церковь рассеяна по всему миру и странствует по этой земле. Итак, почему Иерусалим зовется здесь небесным? Потому что происходит от небесной благодати. Ибо дети Божии рождаются не от плоти и крови, но силою Святого Духа. Иерусалим является небесным потому, что берет с неба свое начало, и верою живет в небесах, — той самой верою, которая есть мать всех верных. В нем находится нетленное семя жизни, которым он образует нас, лелеет в своем чреве и производит на свет. А рожденных детей он всегда кормит одной и той же пищей, всегда — одним и тем же молоком. Вот почему Церковь зовется матерью верных. Действительно, кто отказывается быть сыном Церкви, напрасно будет добиваться отцовства от Бога. Ибо Бог рождает Себе сыновей только через служение Церкви и воспитывает их в ней, доколе они не подрастут и не достигнут зрелого возраста. Так что привилегии Церкви славны и весьма почетны. Однако паписты нелепо и по-детски пытаются поставить это нам в вину. Ибо, имея прелюбодейную мать, рождающую сынов своих на смерть дьяволу, они абсурдно требуют, чтобы сыны Божии предали себя им на истребление? Насколько больше поводов для гордости было тогда у Иерусалимской синагоги, чем теперь имеется у синагоги Римской? Посмотрим же, как Павел лишает ее всяческих прикрас и приравнивает к Агари.

²⁷ Ибо написано: **возвеселись, неплодная, нерождающая; воскликни и возгласи, не мучившаяся родами; потому что у оставленной гораздо более детей, нежели у имеющей мужа.** ²⁸ Мы, братия, дети обетования по Исааку. ²⁹ Но, как тогда рожденный по плоти гнал рожденного по духу, так и ныне. ³⁰ Что же говорит Писание? Изгони рабу и сына ее, ибо сын рабы не будет наследником вместе с сыном свободной. ³¹ Итак, братия, мы дети не рабы, но свободной.

²⁷ Ибо написано: **возвеселись, неплодная, нерождающая; воскликни и возгласи, не мучившаяся родами; потому что у оставленной гораздо более детей, нежели у имеющей мужа.** ²⁸ Мы, братия, дети обетования по Исааку. ²⁹ Но, как тогда рожденный по плоти гнал рожденного по духу, так и ныне. ³⁰ Что же говорит Писание? Изгони рабу и сына ее, ибо сын рабы не будет наследником вместе с сыном свободной. ³¹ Итак, братия, мы дети не рабы, но свободной.

27. «Ибо написано». Свидетельством Исаии апостол доказывает, что от Церкви рождаются законные сыны, сыны обетования. Место взято из 54:3, где пророк говорит о царстве Христовом и о призвании язычников. Неплодной и вдовствующей он обещает многочисленное потомство. Ибо в этом и состоит причина той радости и того веселья, к которому он призывает Церковь. Следует отметить цель, к которой здесь стремится апостол. Он хочет отобразить у иудеев небесный Иерусалим, о котором ведет речь пророк Исаия. Ибо он возвещает Иерусалиму, что в нем соберутся сыны отовсюду, из всех народов, причем не собственными своими усилиями, а по благословию Божию. Посему апостол тут же заключает, что мы, подобно Исааку, становимся сынами Божиими по обетованию, и принимаем эту честь не по какой-либо иной причине. Этот вывод для неопытных и несведущих в толковании Писания может показаться сомнительным. Потому что не знают они основного принципа, — принципа, которого следует самым твердым образом держаться: все обетования, основанные на личности Мессии, даются даром. Поскольку апостол считает это за данное, он и противопоставляет столь уверенно обетование закону.

29. «Но, как тогда рожденный по плоти». Здесь апостол дает отпор ярости лжеапостолов, ополчившихся против благочестивых. Ведь последние всю свою надежду возлагали на Христа. Их приводила в смятение эта ярость, и поэтому они так же нуждались в утешении, как и лжеапостолы в су-

ровом упреке. Итак, Павел увещевает их: «Вовсе не удивительно, что сегодня сыны закона делают то же, что с самого начала делал их отец Измаил, из-за гордости от своего первородства гнавший истинного наследника Исаака». С той же самой надменностью из-за внешних обрядов, обрезания и законнического устройства его потомки превозносятся ныне над законными сынами Божиими, причиняя им скорбь. Дух апостол вновь противопоставляет плоти, то есть призвание Божие — человеческой (как говорят) видимости. Посему последователям закона и дел он приписывает внешнюю личину, а самой вещью наделяет тех, кто опирается на одно лишь призвание Божие и полагается на Его благодать.

«Гнал». О гонении в Писании нигде не упоминается. Моисей только говорит, что Измаил был **רָצַח** («мецехек») — причастие, означающее, что он издевался над своим братом Исааком. Ибо мнение некоторых иудеев, толкующих это как простую насмешку, никак не согласуется с контекстом. Было бы чрезвычайно жестоко столь яростно мстить за безобидный смех. Итак, несомненно, что Измаил мучил отрока Исаака издевательствами. Но как далеко всему этому до открытого гонения! Однако апостол не напрасно впадает здесь в преувеличение. Ибо самое тягостное гонение для нас — видеть, как нечестивые насмеваются над нашим призванием. Ни пощечины, ни бичевание, ни гвозди, ни шипы не причинили Христу такого мучения, какое принесли богохульные слова: «Он уповал на Бога, и какая от этого польза?» Ведь ныне ему некому помочь! В этих словах больше яда, чем во всех гонениях. Ибо делать недействительной благодать божественного усыновление много хуже, чем просто похищать у нас брэнную жизнь. Итак, Измаил не преследовал своего брата с помощью меча. Он сделал нечто худшее: надменно превозносился над братом, попирая ногами обетования Божии. Именно в том, что нечестивые презирают и ненавидят благодать Божию в избранных, и кроется источник всех гонений. Яркое подтверждение этому мы видим в истории Каина и Авеля.

Апостол также учит нас бояться не столько внешних преследований, когда враги благочестия истребляют нас огнем и железом, угрожая темницей, мучениями и побоями, сколько

того, что они своим богохульством пытаются сделать напрасным наше упование, опирающееся на обетования Божии. Они делают это, когда насмеваются над нашим спасением, с надменностью хуля святое Евангелие. Ибо значимы не столько их попытки тяжело ранить наши души, сколько стремление посмеяться над Богом и Его благодатью. И самое погубительное гонение происходит тогда, когда нападкам подвергается спасение душ. Ныне до нас, освободившихся от папской тирании, уже не доходят мечи нечестивых. Однако сколь глупы мы будем, если не оскорбимся преследованием духовным. Когда пытаются всеми силами уничтожить учение, из которого мы черпаем жизнь. Ведь, подвергая нашу веру богохульным нападкам, они расшатывают веру многих неискующих и неопытных. Сегодня ярость эпикурейцев причиняет мне больше страданий, чем негодование папистов. Ведь эти люди не угрожают нам оружием и насилием. Но поскольку имя Божие для меня ценнее собственной жизни, когда я вижу, как по дьявольскому наущению уташается всякий страх и почтение к Богу, как мерзким поведением нечестивых уничтожается или оскверняется памятование о Христе, я страдаю больше, чем если бы какая-то страна полностью сгорела от одного большого пожара.

30. *«Но что говорит Писание»*. Немалым утешением является уже то, что апостол представил нам пример отца нашего Исаака. Однако еще большим становится утешение, когда апостол добавляет: лицемеры со всем своим превозношением достигают лишь того, что изгоняются прочь из духовной семьи Авраама. Наше же наследие не подвергается никаким угрозам, как бы разнузданно они не мучили нас в свое время. Пусть верные подкрепляют себя этим утешением, зная, что тирания измаильтян не будет продолжаться вечно. Со стороны кажется, что они держат первенство: поэтому и презирают нас, как выкидышей, надмеваясь своим первородством. Однако впоследствии они будут объявлены агарянами, рожденными от рабы и недостойными наследия.

Этот прекрасный отрывок помещен для того, чтобы мы не смущались гордынею лицемеров и не завидовали их судьбе, ибо их почетное пребывание в Церкви продлится лишь временно. Скорее мы должны терпеливо ожидать предна-

значенной им погибели. Ибо многие из незаконнорожденных и чужих занимают ныне место в Церкви, однако у них нет постоянной и неколебимой веры. Подобно сему, Измаил, вначале царствовавший и надмевавшийся от своего первородства, как чужеземец был изгнан со своими потомками. Здесь некоторые чванливые люди смеются над простотою Павла, сравнившего с судом Божиим вызванный пустыми раздорами женский гнев. Но они не обращают внимания на то, что этому предшествовало установление Божие. Посему становится ясно: все эти события управлялись небесным провидением. Безусловно необычным было то, что Аврааму было приказано полностью слушаться свою жену. Откуда мы делаем вывод: Бог воспользовался служением Сарры для утверждения Своего обетования. И, наконец, изгнание Измаила было не чем иным, как исполнением и осуществлением пророчества: в Исааке, а не в Измаиле, наречется семя тебе. Итак, несмотря на то, что здесь несомненно имело место женское мщенье, это не мешает Богу в данном прообразе возвестить Церкви о Своем Суде.

31. *«Итак, братия»*. Теперь апостол ободряет галатов, и убеждает их сыновству от Агари предпочесть сыновство от Сарры. Более того, он напоминает, что они уже рождены для свободы по благодати Христовой, так что им подобает сохранять свое положение. Сегодня паписты смеются над тем, что мы зовем их измаильтянами и агарянами, а сами себя объявляем законными сынами. Однако если обстоятельно и прилежно все сопоставить, рассудить об этом сможет всякий, даже неученый человек.

~ Глава 5 ~

¹ Итак стойте в свободе, которую даровал нам Христос, и не подвергайтесь опять игу рабства. ² Вот, я, Павел, говорю вам: если вы обрезываетесь, не будет вам никакой пользы от Христа. ³ Еще свидетельствую всякому человеку обрезывающемуся, что он должен исполнить весь закон. ⁴ Вы, оправдывающие себя законом, остались без Христа, отпали от благодати, ⁵ а мы духом ожидаем и надеемся праведности от веры. ⁶ Ибо во Христе Иисусе не имеет силы ни обрезание, ни необрезание, но вера, действующая любовью.

¹ Итак стойте в свободе, которую даровал нам Христос, и не подвергайтесь опять игу рабства. ² Вот, я, Павел, говорю вам: если вы обрезываетесь, не будет вам никакой пользы от Христа. ³ Еще свидетельствую всякому человеку обрезывающемуся, что он должен исполнить весь закон. ⁴ Все вы, оправдывающие себя законом, остались без Христа, отпали от благодати, ⁵ а мы духом, от веры, лелеем надежду на праведность. ⁶ Ибо во Христе Иисусе не имеет силы ни обрезание, ни необрезание, но вера, действующая любовью.

1. «Итак стойте в свободе». Сказав прежде, что сыны рождены от свободной, апостол увещевает их теперь, сколь сильно надобно ценить эту свободу, дабы галаты не презрели ее как нечто никчемное. Конечно, свобода эта — бесценное сокровище, сражаясь за которое мы не должны жалеть собственной жизни. Ибо здесь идет речь не только о внешней видимости, но о самой сути дела. Сегодня многие, не принимая это во внимание, осуждают нас в склочности, видя, что мы столь подчеркнута и с таким упорством даже во внешних вещах утверждаем свободу веры вопреки папской тирании. Под этим предлогом противники внушают неопытным ненависть к нашему делу, словно мы стремимся к одной только вседозволенности и к ниспровержению всякой дисциплины. Но разумные и опытные люди знают: этот отрывок занимает одно из главных мест в спасительном учении. Ибо здесь говорится не о поедании той или иной пищи, не о праздновании или непраздновании того или иного дня (как считают многие глупцы, а некоторые даже сознательно клеветают), но о том, что позволено тебе перед лицом Божиим, о том, что необходимо для спасения, и чего нельзя опускать. Поэтому рассуждение ведется здесь о состоянии совести, когда та приходит на судилище Божие.

Далее, под свободой Павел здесь понимает свободу от обрядов закона, соблюдение которых лжеапостолы требовали как чего-то необходимого. Однако пусть читатели помнят: подобная свобода является лишь частью той свободы, которую приобрел для нас Христос. Ведь какая была бы нам польза, если бы Христос освободил нас только от обрядов? Итак, мысль апостола проистекает из более возвышенного источника. Христос подпал под проклятие, чтобы искупить нас от проклятия закона. Ведь Он упразднил силу закона, державшего нас в состоянии вины и угрожавшего божественным судом. Кроме того, Он избавил нас от тирании греха, дьявола и смерти. Поэтому здесь один вид заключает в себе целый род, о чем мы еще скажем в толковании на Послание к Колоссянам. Далее, Христос, распявшись на кресте, приобрел для нас свободу, а плод и обладание сей свободой Он дает нам через Евангелие. Поэтому Павел хорошо поступил, увещывая галатов не подвергаться вновь игу рабства. То есть, не позволять вновь набрасывать петлю на свою совесть. Ибо если неправедные люди возлагают бремя на наши плечи, это еще можно стерпеть, но если они хотят поработить совесть, следует сопротивляться яростно, не жалея собственной жизни. Ибо, позволяя людям связывать совесть, мы лишим себя бесценного блага. Одновременно будет нанесен вред Христу, автору нашей свободы. Но что означает здесь слово «опять»? Ведь галаты никогда не жили под законом. Проще всего понять так: галаты в таком случае как бы утратили искупление Христово. Хотя закон был дан иудеям, а не язычникам, вне Христа ни для тех, ни для других не остается свободы, но одно только рабство.

2. *«Вот, я, Павел»*. Самое тяжкое, что мог им возвестить апостол, это то, что они исключены из благодати Христовой. Однако что он хочет сказать, говоря, что Христос не приносит пользы никому из обрезанных? Разве Аврааму Христос не принес пользы? Наоборот, ведь Авраам обрезался как раз для того, чтобы получить эту пользу. Если мы скажем, что так было только до пришествия Христа во плоти, то что ответить по поводу Тимофея? Следует отметить: Павел говорит здесь не только о внешнем обрезании или каких-нибудь обрядах, скорее он выступает против нечестивого учения лжеапостолов, вообразивших, что обрезание необходимо для

почитания Бога, и одновременно уповавших на него как на достойное вознаграждения дело. Именно эти дьявольские измышления и делали ненужным Христа. Они не отрицали Христа и не хотели полностью Его устранить, но так распределяли роль между делами закона и Его благодатью, что отводили Ему лишь половину нашего спасения. Апостол возражает и говорит, что спасение нельзя разделять таким образом. И Христос поможет нам только в том случае, если мы примем Его целиком.

Разве не то же делают сегодня паписты? Только на место обрезания они ставят выдуманные ими самими безделушки. Все их учение, безусловно, стремится к тому, чтобы смешать благодать Христову с заслугами дел, что совершенно невозможно. Ибо всякий, кто хочет иметь половинчатого Христа, теряет Его целиком. Однако паписты кажутся себе весьма остроумными, утверждая, что приписывают делам лишь то, что опосредуется Христовой благодатью. Но ведь именно в этом и состояло заблуждение галатов. Они не думали, что отпадают от Христа или отрекаются от Его благодати. Но когда евангельское учение извратилось в этом главном пункте, весь Христос оказался для них утерянным. Слова «вот, я, Павел» несут в себе ударение. Ибо апостол называет себя по имени, дабы не показалось, что он сомневается в своем деле. Хотя его авторитет и поколебался среди галатов, его было вполне достаточно для опровержения всех противников.

3. «Еще свидетельствую». Доказательство предыдущего положения, но с противоположной стороны. Тот, кто должен исполнить весь закон, никогда не избежит смерти, всегда оставаясь в ее власти. Ведь нельзя найти никого, кто удовлетворил бы всему закону. Значит, обязательство перед законом означает неминуемое осуждение человека. В этом случае Христос никак ему не поможет. Итак, мы видим, сколь противны друг другу эти два утверждения: мы являемся причастниками Христовой благодати, и мы снова обязаны соблюдать весь закон. Однако отсюда как будто следует, что никто из отцов не спасся. Более того, отсюда следует, что Павел погубил Тимофея, повергнув его обрезанию. Горе нам, покуда мы не избавлены от закона. Но где обрезание, там и подчинение закону.

Следует отметить, что Павел говорит об обрезании в двух смыслах. Это легко заметить каждому даже посредственно знакомому с посланиями Павла. Ибо в Послании к Римлянам 4:11 Павел называет обрезание печатью праведности по вере. Таким образом, в знаке обрезания он видит Христа и обетование незаслуженного спасения. Ныне же он противопоставляет его Христу, вере, Евангелию и благодати, разумея под ним законническое соглашение, основанное на заслугах дел. Отсюда явствует то, что я уже сказал: Павел говорит об обрезании не всегда в одном и том же смысле. Здесь следует принять во внимание причину такой двусмысленности. Скажу так: Павел, рассматривая обрезание в его собственной природе, заслуженно делает его символом благодати, потому что именно таким оно и было установлено Богом.

Однако, ведя спор с лжеапостолами, злоупотреблявшими обрезанием для уничтожения Евангелия, Павел говорит не о том, для чего установил обрезание Господь, но нападает на извращенное понимание обрезания некоторыми людьми. Пример этого мы и видим в настоящем отрывке. Когда Аврааму было дано обетование о Христе, о незаслуженной праведности, о вечном спасении, для подтверждения всего этого была добавлена заповедь об обрезании. Итак, по установлению Божию обрезание было таинством, призванным помогать вере. Но пришли лжеапостолы, воображившие, что обрезание несет с собой заслугу. Они восхваляли соблюдение закона и делали обрезание началом своей религиозной практики. И апостол критикует здесь не установление Божие, но именно это измышление лжеапостолов.

Кто-нибудь возразит: «Каким бы ни было злоупотребление нечестивых, оно никак не умаляет священные божественные установления». Отвечаю: обрезание было заповедано Богом лишь на определенное время. После пришествия Христова оно перестало быть божественно установленным таинством, потому что на его место заступило крещение. Итак, зачем же был обрезан Тимофей? Конечно же, не ради самого себя, но ради братьев, чьей немощи тогда была сделана уступка. И чтобы лучше стало ясно, насколько учение папистов совпадает с тем, которое критикует в этом месте Павел, отметим, что таинства, принятые искренно, являются

делом Бога, а не людей. Ибо в крещении, в святой вечери, мы сами ничего не делаем, мы лишь приносим себя Богу для восприятия его благодати. Значит, крещение в отношении нас является чисто пассивным делом. Ибо мы не приносим ничего, кроме веры, ищущей все в Иисусе Христе. Что же делают паписты? Они измышляют «совершенное дело», коим люди заслуживают благодать Божию. Что еще они делают, как не угашают истину божественного таинства? Мы продолжаем удерживать и крещение и вечерю Господню, потому что Христос восхотел, чтобы оба эти таинства употреблялись постоянно. Но все подобные нечестивые выдумки мы, как и подобает, решительно отвергаем.

4. *«Остались без Христа»*. Смысл таков: если вы ищете часть праведности в делах закона, Христос для вас — ничто, и вы отчуждены от Его благодати. Ведь галаты не настолько оглупели, чтобы думать, будто оправдываются они одним только соблюдением закона. Они лишь смешивали Христа с законом. Иначе напрасно бы Павел пугал их своими угрозами. Что вы делаете? Вы сделали Христа полностью бесполезным, вы в ничто ставите Его благодать. Итак, мы видим, что даже малую часть праведности нельзя искать в законе без того, чтобы одновременно не отречься от Христа и Его благодати.

5. *«А мы духом ожидаем»*. Здесь апостол предваряет возможное возражение. Ведь кому-то могла прийти в голову мысль: выходит, что от обрезания нет никакой пользы. Апостол отвечает: «Во Христе оно действительно ничего не значит. Поэтому праведность кроется в вере и достигается духом без каких-либо обрядов. Лелеять надежду на спасение означает основывать упование на той или иной вещи; иначе говоря, определить для себя, откуда следует ожидать праведности». Хотя возможно, что этими словами означает также и стойкость. Апостол как бы говорит: «Мы постоянно пребываем в уповании на праведность, которую обретаем верою». То, что по его словам праведность приходит к нам по вере, относится и к нам, и к ветхозаветным отцам. Ибо все они угодили Богу своей верою, как о том свидетельствует Писание. Однако их вера была завернута в покрывало обрядов. Поэтому апостол отличает нас от них, говоря о духе, и противопоставляя его внешним теням. Он хочет сказать, что теперь

для достижения праведности достаточно простой веры, той, которая не украшается обрядовой pompой, а довольствуется духовным поклонением Богу.

6. *«Ибо во Христе Иисусе»*. Вот причина, почему на праведность уповают теперь в духе. Во Христе, то есть в царстве Христовом, или в Христианской Церкви упразднено обрезание со всем, что ему сопутствовало. Ибо под обрезанием апостол имел в виду все обряды вообще. Он говорит, что теперь для них уже нет места, но не соглашается с тем, что они всегда были бесполезными. Ведь по его словам, они были упразднены только после Христова пришествия. Таким образом, разрешается вопрос: почему апостол говорит здесь об обрезании столь пренебрежительно, как будто от него нет никакой пользы. Причина в том, что здесь он ведет речь об обрезании не как о таинстве, не исследует, что именно значило оно в то время, когда еще имело силу. Он лишь утверждает, что в царствии Христовом необрезание равно обрезанию, причем именно потому, что приход Христа положил конец законническим обрядам.

«Но вера, действующая любовью». Обрядам апостол противопоставляет иной вид религиозной деятельности, а именно — служение любви. Делает он это, чтобы иудеи не думали о себе слишком высоко, словно имели какое-то преимущество. Ибо в конце послания апостол вместо любви упоминает о новой твари. Значит, он как бы говорит: «Бог не желает, чтобы ныне мы занимались обрядами, достаточно, если мы будем упражняться в любви». Между тем Павел все не исключает таинства, являющиеся помощниками веры, он лишь кратко формулирует то, что относится к духовному богослужению. В этом месте не было бы никакой трудности, если бы паписты злостно не исказили его для утверждения праведности по делам. Ибо, желая опровергнуть наше положение, что оправдываемся мы только верой, они прибегают к следующему приему: «Если оправдывает лишь та вера, которая действует через любовь, значит, оправдывает не она одна». Отвечаю: они сами не понимают то, о чем говорят, тем более не смыслят того, о чем говорим мы. Ибо мы не учим, что оправдывающая вера пребывает одна; наоборот, мы утверждаем, что она постоянно соединяется с добрыми

делами. Однако мы говорим о том, что ее одной достаточно для оправдания. Паписты же, подобно мясникам, плачевно расчлениают веру, делая ее то неоформленной и лишенной любви, то оформленной. Мы же отрицаем, что истинную веру можно отрывать от Духа возрождения. Но когда идет речь о причине оправдания, мы исключаем все дела вообще.

Что касается настоящего места, то Павел вовсе не рассуждает о том, содействует ли любовь вере в деле оправдания, но хочет лишь сказать, в чем состоят истинные духовные упражнения верных. Чтобы не показалось, будто он делает христиан праздными и уподобляет их пням. Итак, ведя речь об оправдании, остерегайся даже упоминать о любви и добрых делах, но яростно настаивай на исключаящей частице «только». Здесь же Павел говорит не об оправдании, и не приписывает часть хвалы за него любви, ведь иначе отсюда следовало бы, что обрезание и обряды некогда имели силу оправдывать. Ибо как во Христе Иисусе апостол заповедует нам веру и любовь, так и до пришествия Христова требовались обряды. Однако даже сами паписты допускают, что они никак не служили обретению праведности. Значит, не следует так думать и о любви.

⁷ Вы шли хорошо: кто остановил вас, чтобы вы не покорялись истине? ⁸ Такое убеждение не от Призывающего вас. ⁹ Малая закваска заквашивает все тесто. ¹⁰ Я уверен о вас в Господе, что вы не будете мыслить иначе; а смущающий вас, кто бы он ни был, понесет на себе осуждение. ¹¹ За что же гонят меня, братия, если я и теперь проповедую обрезание? Тогда соблазн креста прекратился бы. ¹² О, если бы удалены были все возмущающие вас!

⁷ Вы подвизались хорошо: кто остановил вас, чтобы вы не покорялись истине? ⁸ Такое убеждение не от Призывавшего вас. ⁹ Малая закваска заквашивает все тесто. ¹⁰ Я уверен о вас в Господе, что вы не будете мыслить иначе; а смущающий вас, кто бы он ни был, понесет осуждение. ¹¹ Я же, братия, если и теперь проповедую обрезание, то за что еще терплю гонения? Устранился соблазн креста. ¹² О, если бы удалены были все возмущающие вас!

7. «*Вы шли хорошо*». С упреком за нынешнее отпадение апостол умышленно соединил похвалу за прошлое подвизание, дабы галаты, устыдившись, тем быстрее вернулись на истинный путь. Удивительно, что он спрашивает, кто именно увел их с правильного пути, что делает, по-видимому, для

еще большего их устыжения. Слово *λείθεσθαι* («пейтхестхай») я снова предпочел перевести как «покоряться», а не как «верить», потому что галаты, приняв сначала Евангелие в чистоте, затем были уведены от должного послушания.

8. *«Такое убеждение»*. До сей поры апостол сражался с помощью аргументов. Теперь же, провозглашая, что убеждение сие пришло не от Бога, а откуда-то еще, он прямо упирает на свой авторитет. Ибо данное увещание не имело бы силы, если бы не было основано на авторитете говорящего. Однако Павел по праву мог столь уверенно обращаться к галатам, будучи для них глашатаем божественного призвания. Поэтому он говорит о Боге не прямо, а с помощью перифраза: «Бог не воюет с Самим Собой». Он есть Тот, Кто призвал вас ко спасению через мою проповедь. Значит, это новое учение пришло откуда-то еще. Поэтому, если хотите, чтобы призвание Божие оставалось действительным, остерегайтесь и не слушайте тех, кто внушает вам новые домыслы. Я признаю, что греческое причастие «Призывающий» стоит в настоящем времени, однако, поскольку оно употребляется здесь обобщенно, я предпочел перевести его, как «Призывавший», для устранения двусмысленности.

9. *«Малая закваска»*. Я отношу это кучению, а не к людям. Ибо апостол увещевает, сколь опасно исказить божественное учение, дабы галаты не сочли эту опасность слишком мало-значущей. Ведь сатана, проникнув в Церковь, не отвергает учения открыто, но искажает его чистоту ложными и чуждыми мнениями. Многие же, не замечая тяжесть подобного зла, сопротивляются ему не столь упорно. Поэтому здесь апостол открыто заявляет: после повреждения божественной истины у нас ничего не остается. Он пользуется при этом сравнением с закваской, которая, будучи небольшой по размеру, сообщает свои свойства всей заквашенной массе. Итак, следует остерегаться примышлять что-либо к чистоте Евангелия.

10. *«Я уверен о вас»*. Павел снова обращает всю свою суровость на лжеапостолов, называя их причиной зла, и угрожая наказанием. О галатах же, по его словам, он питает лучшую надежду, думая, что они скоро и без помех возвратятся к истинному согласию. Ведь нас воодушевляет, когда мы слышим, что о нас надеются на лучшее. Мы считаем

постыдным обмануть надежду тех, кто думает о нас по-дружески и с теплотою. Поскольку же вернуть галатов к чистоте оставленного ими вероучения было делом Божиим, апостол говорит, что надеется на Господа. Этим он хочет сказать, что покаяние есть небесный дар, дабы галаты и сами испросили его у Бога.

«Смущающий вас». Подтверждение предыдущего предложения, ибо апостол косвенно переносит большую часть вины на тех мошенников, которые обманули галатов. Ибо, возвещая им кару, он избавляет от нее самих галатов. И пусть это услышат все, кто дает Церкви повод для смуты, кто нарушает единство веры, уничтожает согласие; и если остался у них какой-то здравый смысл, пусть вострепещут от этих слов. Ибо Бог возвещает устами Павла, что не оставит безнаказанными зачинщиков подобных соблазнов. Фраза «кто бы ни был» несет в себе ударение. Ведь, поскольку лжеапостолы устрашали простой народ своей велеречивостью, Павлу, со своей стороны, надлежало премного вознести свое учение и заявить, что никто из дерзающих выступать против него, какие бы звания он ни носил, не избежит наказания.

11. *«За что же гонят меня».* Доказательство от целевой причины. Я избежал бы, говорит апостол, ненависть человек, опасности и гонения, если бы захотел смешивать Христа с внешними обрядами. Настаивая же так упорно на противоположном, я делаю это не ради себя, и не ради собственной выгоды. Но следует ли из этого, что его учение истинно? Отвечаю: правое намерение и чистая совесть учителя немало способствуют укреплению веры в его слова. Потом, нет такого безумного человека, который добровольно навлекал бы на себя зло. Наконец, Павел бросает подозрение на своих противников, намекая, что, проповедуя обрезание, они больше заботятся о собственном спокойствии, нежели о добросовестном служении Христу. Итог таков: осуждая поиск людского благоволения и похвалы, Павел отстраняется от всякого превозношения и всякой алчности. Он скорее подвергнет себя гонениям и ярости других, нежели хоть на волос уклонится от чистоты Евангелия.

«Тогда соблазн креста». Павел охотно называет Евангелие крестом или проповедью о кресте, желая противопоста-

вить его простоту человеческим представлениям о мудрости и праведности. Ибо и иудеи, и эллины призирали невзрачность Евангелия: одни — из-за ложной уверенности в собственной праведности, а другие — из-за глупого превозношения своей мудростью. Итак, говоря, что после проповеди обрезания уже нет никакого соблазна креста, Павел понимает, что иудеи больше не стали бы его тревожить, но утихомирились бы и признали его учительство, потому что их не оскорбило бы искаженное Евангелие, составленное из Христа и Моисея. Наоборот, подобная смесь весьма приемлема для них, потому что сохраняет за ними их достоинство.

12. *«О, если бы удалены»*. Апостол продолжает выражать свое негодование. Он уже молил о погибели мошенников, обманувших галатов. Кажется, говоря «удалены», он намекает на обрезание, на котором настаивали лжеучителя. К этому мнению склоняется Златоуст. Павел как бы говорит: «Из-за обрезания они разрывают Церковь на части. Я хотел бы, чтобы сами они были полностью оторваны от Церкви». Однако подобная молитва кажется не соответствующей кротости апостола. Ибо следует желать спасения всем людям, а не того, чтобы кто-нибудь из них погиб. Отвечаю: это верно, если мы думаем о самих людях. Ведь Бог заповедует нам желать спасения всех без исключения людей, подобно тому, как Христос пострадал за грехи всего мира. Однако мысль благочестивых иногда отвлекается от рассмотрения людей и начинает взирать на славу Божию и царство Христово. Ведь насколько возвышеннее слава Божия спасения людей, настолько же сильнее должна она побуждать нас любить ее и к ней стремиться. Поэтому верные, желая продвижения славы Божией, иногда забывают о мире и живущих в нем людях. Они больше возжелают погибели всего мира, нежели хоть какого-то умаления божественной славы.

Однако будем помнить: подобное их желание проистекает из того, что, отвлекшись от людей, созерцают они Божию славу. Поэтому апостола нельзя обвинить здесь в жестокости, словно он выступает против любви. Затем, если сравнить Церковь с одним или несколькими людьми, насколько она всех их перевесит? Жестоко то милосердие, которое одного человека предпочло бы всей Церкви. С одной стороны я вижу, как

подвергается опасности стадо Господне, а с другой — вижу волка, нападающего на нее по наущению сатаны. Неужели забота о Церкви не должна занять все мое помышление, и я не восхожу купить ее спасение погибелью волка? В этом случае я не хочу на самом деле кого-то погубить, просто любовь к Церкви приводит меня в такой восторг, что ничего больше меня уже не заботит. Итак, тот, кто не пылает подобным рвением, не может быть пастырем Церкви. Слова, переведенные мною как «возмущающие», на греческом означают — сдвигать кого-то с присущего ему положения. Фразу эту апостол вставил ради усиления смысла, желая не только удалить лжеучителей, но и вообще отсечь и оторвать их от Церкви.

¹³ К свободе призваны вы, братия, только бы свобода ваша не была поводом к угождению плоти, но любовью служите друг другу. ¹⁴ Ибо весь закон в одном слове заключается: люби ближнего твоего, как самого себя. ¹⁵ Если же друг друга угрызаете и съедаете, берегитесь, чтобы вы не были истреблены друг другом. ¹⁶ Я говорю: поступайте по духу, и вы не будете исполнять вожелений плоти, ¹⁷ ибо плоть желает противного духу, а дух — противного плоти: они друг другу противятся, так что вы не то делаете, что хотели бы. ¹⁸ Если же вы духом водитесь, то вы не под законом.

¹³ К свободе призваны вы, братия, только бы не обратили вы свободу в повод для угождения плоти, но любовью служите друг другу. ¹⁴ Ибо весь закон в одном слове заключается: люби ближнего твоего, как самого себя. ¹⁵ Если же друг друга угрызаете и съедаете, берегитесь, чтобы вы не были истреблены друг другом. ¹⁶ Я говорю: поступайте по духу, и вы не будете исполнять вожелений плоти, ¹⁷ ибо плоть желает противного духу, а дух — противного плоти: они друг другу противятся, так что вы не то делаете, что хотели бы. ¹⁸ Если же вы духом водитесь, то вы не под законом.

13. «К свободе». Теперь апостол учит галатов, как надобно пользоваться свободой. В Послании к Коринфянам мы узнали, что свобода — это одно, а ее использование — совсем другое. Ибо свобода находится в совести и взирает на Бога, а использование свободы относится ко внешним вещам и имеет дело не с Богом, а с людьми. Итак, прежде призвав галатов не терпеть какого-либо умаления их свободы, апостол повелевает им теперь быть умеренными в использовании этой свободы. Далее, он предписывает правило законного употребления свободы, дабы не обращать ее в повод для вседозволенности. Ибо свобода дается вовсе не плоти, которая,

напротив, должна скорее оставаться под ярмом и в оковах, свобода — это духовное благо, воспринять которое могут лишь благочестивые души.

«*Но любовью*». Апостол объясняет, как надобно обузды-вать свободу, дабы она не перешла в повсеместное и похотливое злоупотребление. Свобода, по его словам, обуздывается тогда, когда управляется любовью. Будем же всегда помнить, что сейчас апостол обсуждает не то, каким образом мы свободны перед Богом, но то, каким образом нам позволено пользоваться этой свободой перед людьми. Ибо правая совесть не допускает никакого внутреннего рабства, однако же практика внешнего рабства и воздержания не несет с собой никакой опасности. Итог таков: если мы служим друг другу любовью, то всегда имеем основу для назидания. Поэтому мы не устаем в этом деле, но пользуемся благодатью Божией ради Его славы и спасения ближних.

14. «*Ибо весь закон*». Здесь кроется скрытое противопоставление между увещанием Павла и учением лжеапостолов. В то время как первые настаивали на одних обрядах, Павел попутно объявляет здесь, каковы истинные обязанности христиан. Итак, похвала любви направлена здесь на то, чтобы галаты уразумели: в ней кроется главный принцип христианского совершенства. Однако надо понять, почему все заповеди закона содержатся в повелении о любви. Ведь закон состоит из двух скрижалей, из коих первая учит почитанию Бога и долгу благочестия, а вторая — самой любви. Поэтому, абсурдным кажется делать из части целое. Одни объясняют это так, что даже в первой скрижали не заповедуются ничего, кроме любви к Богу от всего сердца. Однако Павел ясно говорит здесь о любви к ближнему. Итак, надобно поискать более надежное решение. Я признаю, что любовь к Богу выше любви к братьям, поэтому соблюдение первой скрижали больше значит для Бога, чем соблюдение второй. Однако благочестие — это нечто сокровенное от человеческих чувств, как невидим для людей и Сам Бог. И хотя обряды были установлены ради свидетельствования об этой любви, они не являются ее надежными доказательствами. Ибо часто бывает так, что больше всего настойчивы и упорны в соблюдении обрядов как раз лицемеры.

Итак, Бог желает видеть свидетельство нашей к Нему любви в любви к братьям, которую Он нам и заповедует. Вот почему любовь зовется совершенством закона, и не только здесь, но и в Послании к Римлянам 13:8. Не потому, что она выше поклонения Богу, а потому что является его подтверждением. Я уже говорил о том, что Бог невидим. Однако Он представляет Себя нам в лице братьев, и в их лице требует от нас того, что положено лично Ему. Итак, любовь к людям рождается только из страха и любви к Богу. Поэтому не удивительно, если следствие обозначает также и причину, признаком которой является. Значит, дурно поступает тот, кто любовь к Богу отделяет от любви к людям.

«Люби ближнего». Ибо любящий каждому воздает должное, никому не причинит несправедливости и не принесет вреда, но всем будет благотворить по мере своих сил. Ведь именно об этом и идет речь во второй скрижали. И этот же довод Павел приводит в Послании к Римлянам. Далее, под ближним здесь разумеются все смертные. Ибо всех нас объединяет общая природа, как учит об этом Исаия (58:7): «Плоть свою не презирай». Священными узами единства в особенности должен служить вложенный в нас образ Божий. Посему здесь нет различия между другом и врагом. И не может порочность людей уничтожить природное право. Слова «как самого себя» означают следующее: подобно тому, как любой человек склонен любить себя по зову плоти, так и Бог заповедует нам любить своих ближних. Ибо извращают, а не истолковывают слова Господни те, кто (подобно всем сорбонцам) заключает отсюда, что любовь к себе по порядку предшествует любви к ближнему. Ведь, говорят они, любое правило выше того, что этим правилом управляется. Они — откровенные ослы, не имеющие даже искорки любви. Ведь если любовь к себе была бы для нас правилом, отсюда следовало бы, что она правильна, свята и одобряется Богом. Но мы никогда не будем любить ближних искренно и по заповеди Господней, пока не исправим должным образом любовь к себе. Эти два чувства противоположны и воюют друг с другом. Ведь любовь к себе порождает презрение и пренебрежение другими, рождает жестокость, является источником алчности, хищений, обмана и всех прочих общественных

болезней. Она толкает нас к нетерпению, возбуждает в нас желание мстить. Итак, Господь требует от нас обратиться к подлинной любви.

15. *«Если же друг друга угрызаете»*. Из внешних обстоятельств, а также из слов самого Павла можно сделать вывод, что среди галатов, разногласящих в учении, процветали распри и споры. Апостол показывает, сколь губительно это зло для Церкви; показывает, указывая на следствие этого зла. Вполне вероятно, что Господь через лжеучение отомстил за самомнение, надменность и другие пороки галатов. Ведь Он имеет привычку так поступать и свидетельствует об этом у Моисея, Втор. 13:2. Под «угрызением» и «съеданием» апостол, на мой взгляд, имеет в виду враждебные наветы, злые замыслы, заговоры и прочие словесные пререкательства, а также вред, причиняемый обманом и насилием. И каков же конец всего этого? Истребление, говорит апостол. Но любви свойственны взаимная забота и поддержка. О, если бы мы вспоминали об этом всякий раз, когда дьявол побуждает нас к распрям, о том, что из разногласия между членами одного тела происходит только полная погибель и истребление всего тела! Сколь позорно и безумно, если мы, будучи членами одного и того же тела, стремимся к взаимной погибели!

16. *«Я говорю: поступайте по духу»*. Затем апостол говорит о врачевстве против этого зла. Ведь погибель Церкви — немалое зло. Итак, его следует упорно избегать всякий раз, когда возникает подобная угроза. Но как именно избегать? С помощью того, что плоть не будет в нас господствовать, и мы будем являть свидетельства своего водительства Святым Духом. Апостол намекает на то, что галаты, ведущие жизнь недостойную христиан, являются плотскими и лишены Духа Божия. Откуда еще происходят их распри, если не от того, что они водятся плотской похотью? Итак, апостол считает это знаком того, что они не ходят по Духу. Следует обратить внимание на слово «исполнять». Апостол хочет сказать, что сыны Божии, как бы ни были еще подвержены порокам, и как бы ни тяготились бременем плоти, не отвержены полностью этим плотским порокам, но упорно им сопротивляются. Духовный человек вовсе не чужд плотских вожделений, больше того, — они довольно часто в нем

возникают. Однако он не покоряется им и не дает царствовать, что и означает словом «исполнять». См. восьмую главу Послания к Римлянам.

17. *«Плоть желает противного духу»*. Павел предупреждает их о предстоящих трудностях, дабы они знали: духовная победа не обретается без борьбы. Трудность происходит от того, что наша природа противится духу. В толковании на Послание к Римлянам мы уже говорили, что словом «плоть» означает человеческая природа. Ибо мнение софистов, ограничивающих «плоть» низшими чувствованиями, опровергается многими местами из Писания. А приведенное апостолом противопоставление устраняет все сомнения. Ибо Дух означает здесь преображенную природу или благодать возрождения. Итак, что же еще означает плоть, кроме ветхого человека? Поскольку вся человеческая природа враждебна и непокорна Духу Божию, следует прилагать усилия и серьезно бороться против плоти. Кроме того, нам должна быть дана сила повиноваться Духу. Поэтому начинать следует с отречения от самого себя. Здесь мы видим, как «хвалит» Бог нашу природу, говоря, что она не больше подходит праведности, чем огонь подходит воде. Какую же теперь каплю блага можно найти в свободной воле? Если только не назвать благом то, что противно божественному Духу. Это же апостол говорит в Послании к Римлянам, 8:7: «Плотские помышления суть вражда против Бога».

«Что хотели бы». Это без сомнения относится к возрожденным. Ибо у плотских не происходит никакой борьбы с превратными вожелениями. В них нет никакого правого желания, воздыхающего по праведности Божией. Так что Павел обращается к верующим, где слово «хотеть» следует относить не к склонности природы, а к святым пожеланиям, которые Бог внушает нам по Своей благодати. Итак, Павел объявляет, что верные, как бы ни старались, не могут добиться того, чтобы в этой жизни служить Богу в совершенстве. Они желают и стремятся к этому, но не полностью обретают желаемое. Об этом подробнее говорится в Послании к Римлянам, 7:15.

18. *«Если же вы духом водитесь»*. Поскольку верные хромают, ходя путем Господним, то, дабы не пали они духом,

зная, что не могут удовлетворить закону, Павел и дает нужное им утешение. Он говорит, что они уже *не под законом*. О чем идет речь также в Послании к Римлянам, 6:14. Откуда следует: им не ставится в вину то, чего они еще лишены. Бог принимает их служение так, как если бы оно было совершенным и безупречным. Впрочем, здесь также продолжается рассуждение о свободе. Ибо Дух, Которого Павел прежде назвал Духом усыновления, освобождая людей, одновременно избавляет их от ярма закона. Апостол как бы говорит: «Хотите раз и навсегда прекратить мучающие вас споры? Тогда ходите по духу. Ибо тогда вы будете избавлены от власти закона. Закон будет для вас лишь добрым наставляющим учением, и не будет больше держать в цепях вашу совесть». Далее, за снятием налагаемой законом вины следует свобода от соблюдения обрядов, служивших символами рабского положения.

¹⁹ Дела плоти известны; они суть: прелюбодеяние, блуд, нечистота, непотребство, ²⁰ идолослужение, волшебство, вражда, ссоры, зависть, гнев, распри, разногласия, соблазны, ереси, ²¹ ненависть, убийства, пьянство, бесчинство и тому подобное. Предваряю вас, как и прежде предварял, что поступающие так Царствия Божия не наследуют.

¹⁹ Дела плоти известны; они суть: прелюбодеяние, блуд, нечистота, непотребство, ²⁰ идолослужение, волшебство, вражда, ссоры, ревность, гнев, распри, бунты, ереси, ²¹ зависть, убийства, пьянство, бесчинство и тому подобное. Возвещаю вам, как и прежде возвещал, что поступающие так Царствия Божия не наследуют.

19. «Дела плоти известны». Поскольку ранее апостол вкратце показал христианам, к чему они должны стремиться, чтобы покоряться Духу и противиться плоти, теперь он рисует нам картину как плоти, так и духа. Если люди познали бы самих себя, они не нуждались бы в подобных объяснениях, ибо сами они не что иное, как плоть. Однако по причине врожденного лицемерия мы не замечаем свою порочность, покуда дерево это не проявится в своих плодах. Итак, апостол теперь учит нас, с какими пороками предстоит нам сражаться, чтобы не жить по плоти. Он не перечисляет все пороки, о чем и сам в конце говорит. Однако из перечисленного им легко можно вывести и все остальное. «Прелюбодеяние» и «блуд» апостол помещает на первом месте, затем упоминает «нечистоту», охватывающую собой все постыдное. Ибо

тех, кто ведет себя распутно и вызывающе, греки называют ἀσελγεια («аселгейа»). Эти четыре порока обозначаются одним именем — бесстыдство. К этому апостол присовокупляет «идолослужение», понимаемое здесь как грубое суеверие, видимое для людей.

Следующие затем семь видов греха сродни друг другу. К этим семи видам добавляются затем еще два. «Гнев» и «вражда» различаются главным образом в том, что гнев скоротечен, а вражда долговечна. «Ревность» и «зависть» являются причинами ненависти. Далее, между ревностью и завистью Аристотель во второй книге «Риторики» проводит следующее различие: ревнует тот, кто страдает от превосходства другого человека. И не потому, что ему неприятны его доблесть и величие, а потому, что сам желает быть выше. Завидует же не тот, кто сам желает превознестись, а тот, кто разжигается от чужого превосходства. Поэтому Аристотель учит, что зависть принадлежит низким и отверженным людям, а возвышенным и героическим он приписывает ревность. Павел же и то, и другое объявляет болезнью плоти. Из гнева и ненависти рождаются распри, войны, восстания.

Наконец, апостол доходит до человекоубийства и волшебства. Под «бесчинствами» Павел означает беспорядочную жизнь, а также неумеренность в обжорстве. Следует отметить, что ереси апостол помещает среди других дел плоти. Отсюда мы заключаем, что слово «плоть» понимается здесь широко, а не только, как думают софисты, в качестве телесной чувственности. Ибо что еще рождает ересь, кроме сомнения, относящегося прежде всего к уму, а не к грубой чувственности? Апостол называет такие дела явными, дабы кто, скрывая их, не подумал, что в чем-то преуспевает. Ибо чем поможет отрицание господства в нас плоти, если это дерево будет продолжать приносить плоды?

21. «Предваряю вас». Этим суровым предупреждением апостол хочет не только уstrasить галатов, но и косвенно обуздать лжеапостолов, отложивших в сторону полезное учение и споривших об обрядах. Одновременно он учит нас своим примером быть настойчивыми в увещаниях и угрозах подобного рода, согласно отрывку из Исаии (58:1): «Возопи, не умолкай, возвести народу моему преступления его». Ког-

да все, живущие по плоти, исключаются из Царствия Божия, что можно сказать более страшного? Кто посмеет считать легкими те пороки, которыми гнушается Сам Бог? Однако, кажется, что таким образом апостол лишает спасения всех людей. Ибо найдется ли человек, не страдающий в той или иной степени от этих пороков? Отвечаю: Павел угрожает исключением из Царствия Божия не всем грешникам, а лишь тем, кто остается таковым и не кается. Ведь и святые иногда тяжело согрешают, однако же они возвращаются на правильный путь. Итак, они не входят в этот перечень, потому что не потакают самим себе. Наконец, все угрозы божественного суда призывают нас к покаянию, для которого у Бога всегда найдется прощение. Однако эти же угрозы будут свидетельствовать против нас, если мы продолжим упорствовать. Вместо слова «наследовать» у Павла стоит κληρονομεῖν («κλέροномейн»), означающее обретать что-то по праву наследства. Ибо получаем мы вечную жизнь не иначе, как по праву своего усыновления, о чем будет сказано в другом месте.

²² Плод же духа: любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, ²³ кротость, воздержание. На таковых нет закона. ²⁴ Но те, которые Христовы, распяли плоть со страстями и похотями. ²⁵ Если мы живем духом, то по духу и поступать должны. ²⁶ Не будем тщеславиться, друг друга раздражать, друг другу завидовать.

²² Плод же духа: любовь, радость, мир, долготерпение, дружелюбие, милосердие, вера, ²³ кротость, воздержание. На таковых нет закона. ²⁴ Но те, которые Христовы, распяли плоть со страстями и похотями. ²⁵ Если мы живем духом, то по духу и будем ходить. ²⁶ Не будем жаждать пустой славы, друг друга раздражать, друг другу завидовать.

22. «Плод же». Прежде осудив всю человеческую природу, поскольку та производит на свет лишь порочные и негодные плоды, апостол учит теперь, что все добродетели, честные и благонравные чувствования, происходят от духа. То есть, они происходят по благодати Божией и в силу обновления, получаемого от Христа. Итак, Павел как бы говорит: «От человека не рождается ничего, кроме зла, и нет такого добра, которое не порождалось бы Святым Духом». Хотя и в невозрожденных людях часто наблюдаются выдающиеся примеры терпения, щедрости, кротости и веры, не подлежит

сомнению, что все они — лишь обманчивая личина. В Курии была доблесть, в Фабриции и Катоне — терпение, в Сципионе — великодушие, в Фабии — терпимость, но только в людском мнении, при светской оценке их поступков. Перед Богом же нет ничего чистого, кроме того, что происходит из источника всякой чистоты.

«Радость» я понимаю здесь не в том смысле, в каком о ней говорится в Послании к Римлянам, 14:17, но как радушие по отношению к ближним, противопоставляемое ворчливости. Так и вера означает здесь истинность слов, которой противоположны хитрость, лукавство и обман. Мир я противопоставляю ссорам и распрям. Терпение же — это кротость души, из-за которой мы надеемся на все лучшее и не становимся раздражительными. Все остальное ясно и так. Ибо апостол описывает плоды, из которых видно, какое у кого расположение души. Итак, какое же суждение — скажет кто-нибудь — можно вынести о нечестивых и идолопоклонниках, блистающих иногда видимостью добродетели? Отвечаю: подобно тому, как не все дела плоти в плотском человеке являются видимыми, но выдают себя то в том, то в другом пороке, так и не следует считать человека духовным лишь в силу какой-то одной его добродетели. Ибо порой из наличия других пороков становится видно, что в нем господствует плоть. Что можно усмотреть и в отношении тех, о ком я уже говорил.

23. «*На таковых*». Некоторые понимают это так, что против добрых дел закона не установлено. Ибо благие законы рождаются от злых нравов. Однако Павел говорит сие в более возвышенном и глубоком смысле. Там, где царит Дух, закон больше не имеет власти. Ибо Господь, сообразуя наши сердца с собственной праведностью, избавляет нас от суровости закона, дабы тот не выдвигал нам свои требования и не удерживал нашу совесть в сознании вины. Закон и сейчас не перестает играть свою роль в увещании и научении, но Дух усыновления избавляет нас от подчинения закону. Таким образом, Павел избличает лжеапостолов, настаивавших на подчинении закону и не стремившихся к избавлению от его ярма. Но это и происходит, по словам Павла, когда Дух Божий обретает власть над душою. Откуда следует, что их несколько не заботила духовная праведность.

24. *«Но те, которые Христовы».* Эту фразу апостол добавляет, чтобы показать: избавление относится ко всем христианам, потому что все они отреклись от плоти. Одновременно он учит галатов, каковой должна быть жизнь истинного христианина, дабы те не лживо исповедовали себя христианами. Словом «распяли» апостол хочет сказать, что умерщвление плоти есть следствие креста Христова. Ибо это дело не человека — по благодати Божией прививаемся мы ко смерти Христовой, дабы больше не жить для самих себя (Рим. 6:5). Итак, мы тогда пользуемся правами сынов Божиих, когда погребены со Христом в отречении от самих себя и умерщвлении ветхого человека. И не потому, что плоть наша уже умерла, но потому, что она перестала царствовать и должна уступать Духу. *Плоть и похоть* означают здесь корень и происходящий из него плод. Ибо плоть есть порочность извращенной природы, откуда рождается всякое зло. Отсюда явствует, сколь сильно повредит членам тела Христова, если они до сих пор будут оставаться под законом. Ведь все возрожденные Духом Христовым от него освобождены.

25. *«Если мы живем духом».* По своему обыкновению Павел выводит это увещание из предшествующего учения. Смерть плоти есть жизнь духа. Если Дух Божий живет в нас, Он и руководит нашими поступками. Ибо всегда было много тех, кто бесстыдно претендовал на то, что живет по Духу. Однако Павел призывает их от слов перейти к делу. Подобно тому, как душа не остается в теле праздно, но приводит в движение отдельные члены, так и Дух Божий не может пребывать в нас, не выказывая Себя через внешние действия. Итак, под жизнью понимается здесь внутренняя сила, а под хождением — внешние поступки. Ибо Павел делает здесь дела свидетельством духовной жизни. Метафора же, содержащаяся в слове «ходить», весьма для него привычна.

26. *«Не будем тщеславиться».* Особое увещание, не только необходимое для галатов, но и весьма подходящее для нашего времени. Матерью многих зол — как в человеческом обществе, так и в Церкви — является самомнение. Поэтому апостол учит нас его остерегаться. Ибо κενοδοξία («кенодоксия») для Павла значит то же, что и φιλοτιμία («филотимия»), то есть желание славы, когда всякий хочет выделяться среди

других. Хотя светские философы осуждали не всякое желание славы, среди христиан любой, алчущий почестей, отходит от истинной славы и заслуженно осуждается в пустом и порочном самомнении. Нам не подобает хвалиться ничем, кроме Бога. Вне Бога только одна суета. Из самомнения детей проистекают обиды и взаимная зависть. Ибо тот, кто надеется на высшее положение, с необходимостью будет завидовать другим. Отсюда распри, оскорбления и взаимные уколы.

~ Глава 6 ~

¹ Братия! если впадет человек в какое согрешение, вы, духовные, исправляйте такого в духе кротости, наблюдая каждый за собою, чтобы не быть искушенным. ² Носите бремена друг друга, и таким образом исполните закон Христов. ³ Ибо кто почитает себя чем-нибудь, будучи ничто, тот обольщает сам себя. ⁴ Каждый да испытывает свое дело, и тогда будет иметь похвалу только в себе, а не в другом, ⁵ ибо каждый понесет свое бремя.

¹ Братия! Если даже человек застигнут будет каким согрешением, вы, духовные, исправляйте такого в духе кротости, наблюдая каждый за собою, чтобы не быть искушенным. ² Носите бремена друг друга, и таким образом исполните закон Христов. ³ Ибо кто почитает себя чем-нибудь, будучи ничто, тот обольщает сам себя. ⁴ Каждый да испытывает свое дело, и тогда будет иметь похвалу только в себе, а не в другом, ⁵ ибо каждый понесет свое бремя.

1. «Если и впадет». Подобно тому, как самомнение представляет собой первейшую язву, так и часто вредит несвоевременная и чрезмерная жесткость, прикрывающаяся видом праведного рвения, но часто рождающаяся из надменного презрения и небрежения к братьям. Ибо многие, получив от прегрешений братьев повод для нападков, начинают их жестоко и высокомерно терзать. И все потому, что больше заботятся о попреках, нежели об исправлении. Конечно же, согрешающие должны обличаться, и часто это следует делать с суровостью и остротой. Итак, обличениям надлежит предаваться во всякое время, однако же желчь необходимо умягчать елеем. Следовательно, апостол учит здесь тому, что в деле исправления прегрешений братьев надобно проявлять мягкость. Так что благочестивыми и христианскими можно считать лишь те обличения, которые сопряжены с кротостью. И чтобы скорее это внушить, апостол показывает, какова цель благочестивых обличений. Она состоит в обращении падшего, то есть в полном его восстановлении. А этого никогда нельзя достичь насилием и попреками, жестким взглядом или словами. Значит, нам остается проявлять дух смирения и кротости, если то полезно для исцеления брата. И дабы кто не являл смирение лишь внешним образом, апостол требует присутствия духа. Этим он хочет

сказать, что лишь те пригодны для обличения братьев, кто обладает духом кротости.

Для похвалы подобного духа в обличении братьев, апостол использует и другой аргумент, говоря: «Если будет застигнут». Ибо бесчеловечно жестоко преследовать тех, кто пал по неразумию или вследствие обмана. Мы знаем, что дьявол всегда готовит на нас засады и обманывает нас тысячами способов. Итак, видя, как кто-то из братьев пал, будем считать, что он попал в силки сатаны. Будем испытывать к нему сочувствие и проявлять склонность к прощению. Впрочем, апостол несомненно отличает здесь прегрешения и падения от вопиющих преступлений, соединенных с осознанным и упорным презрением к Богу. Таковое злостное и злодейское восстание против Бога следует наказывать жестче. Ибо какая здесь будет польза от кротости? Вставленное апостолом слово «даже» означает, что прощать надо не только искушаемых, согрешивших по немощи, но и тех, кто этому искушению охотно поддался.

«Вы, духовные». Апостол говорит это не в ироническом смысле, а имеет в виду то, что как бы ни были духовны эти люди, они все же не полностью напоены этим духом. В обязанность таковых и входит исправление падших. Ибо с какой еще целью они предпоставляются другим, если не ради спасения братьев? Несомненно, что чем большей кто обладает благодатью, тем больше несет он обязательств перед немощными в отношении их назидания. Однако, поскольку мы настолько порочны, что ошибаемся в исполнении даже лучшего долга, апостол предостерегает нас не примешивать к этому что-либо плотское.

«Наблюдая каждый за собою». Павел весьма обдуманно заменил здесь множественное число единственным. Ибо увещание бывает действеннее, когда каждому в отдельности повелевают вникнуть в самого себя. Кем бы ни был ты, наблюдающий за другими, говорит апостол, наблюдай и за самим собой. Ибо нет ничего труднее, чем заставить нас самих признать собственную немощь. Будучи более, чем прозорливы в подмечании чужих пороков, мы, когда речь идет о наших собственных, не видим даже сумки за плечами. Посему для придания своим словам большей остроты, апостол

пользуется здесь единственным числом. И смысл может быть двояким. Ибо, признавая, что мы также подвержены грехам, мы охотнее будем оказывать другим то снисхождение, которое желаем и для себя самих. Поэтому некоторые понимают слова Павла так: «Не будь неумолимым и жестоким к другим людям, ведь и сам ты грешник, нуждающийся в милосердии братьев». Однако мне не меньше нравится и второе толкование: Павел заповедует нам остерегаться того, чтобы, обличая других, согрешить самим. Есть опасность, которую следует избегать изо всех сил, но избежать весьма трудно. Ибо нет ничего проще, чем перейти должную меру. Хотя ничего не мешает здесь отнести слово «искушение» к рассматриваемому случаю или даже ко всей жизни. Итак, как только заходит речь о пороках, будем всегда начинать с самих себя, чтобы, памятуя о собственной немощи, быть сдержанными по отношению к другим.

2. *«Носите бремена друг друга»*. Сии слова весьма уместны для похвалы человеколюбия, поскольку апостол немощи и пороки, коими мы страдаем, называет здесь бременами. Природа повелевает нам облегчать участь людей, несущих бремя. Апостол же приказывает носить бремена не для того, чтобы потакать обременяющему братьев злу, а скорее для того, чтобы снять с них это зло. И сие происходит через дружеские и кроткие увещания. Ибо много было прелюбодеев, охотно прибегавших к заступничеству Христа, много воров, охотно делавших из Него ходатая, много других преступников всякого рода, охотно соглашавшихся на Его покровительство, и все они хотели, чтобы верные возложили на плечи их бремена. Но поскольку апостол соединяет терпимость с исправлением и обращением, всякий увидит, какую именно терпимость требует он здесь от христиан.

«Исполните закон Христов». Апостол говорит о «законе» Христовом с целью придать своим доводам силу. Ибо здесь подразумевается противопоставление между законом Христа и законом Моисея. Павел как бы говорит: «Если вам угодно соблюдать закон, то, вот, Христос предписывает вам закон, заслуживающий предпочтения перед всеми другими». Закон в том, чтобы мы относились друг к другу чело-вечно. Ибо кто этого лишен, тот лишен и всего остального.

Напротив, апостол говорит, что закон Христов исполняется там, где человек оказывает ближнему милосердие. Этим он хочет сказать, что все чуждое любви — излишне в исполнении закона. Ибо употребляемое им греческое слово означает полное исполнение. Поскольку же никто не выказывает полностью того, что требует Павел, мы все оказываемся далекими от совершенства. Ведь то, что незначительно по отношению к людям, весьма важно в глазах Божиих.

3. *«Ибо кто почитает»*. Сочетание слов здесь несколько двусмысленно, но мысль Павла вполне ясна. Ибо фраза «будучи ничто» на первый взгляд означает следующее: если кто, в иных отношениях будучи ничем (каковы многие люди, надмевающиеся своей самоуверенностью), приписывает себе нечто. Однако утверждение Павла является более общим, поэтому его следует перевести так: поскольку все смертные суть ничто, тот, кто хочет чем-нибудь казаться и убедить себя в том, что чем-то является, обманывает самого себя. Итак, во-первых, Павел объявляет нам, что мы — ничто, подразумевая под этим, что у нас нет ничего своего, чем мы могли бы хвалиться, но что, напротив, мы лишены всякого добра. Во-вторых, он выводит отсюда, что обманывают себя люди, приписывающие себе нечто. Но весьма глупо, если мы, считая недостойным обманываться другими, вводим в заблуждение сами себя. Далее, это размышление делает нас много справедливее по отношению к другим. Ибо откуда происходит жестокость попреков, откуда надменная суровость? Оттого что всякий, превознося себя над другими, начинает этих других презирать. Пусть исчезнет превозношение, и все мы будем кроткими друг к другу.

4. *«Каждый да испытывает свое дело»*. Павел наносит последний, решительный удар по людской гордыне. Но поскольку часто, сравнивая себя с другими, мы заключаем о собственной ценности исходя из их никчемности, апостол отрицает уместность подобного сравнения. Никто, говорит он, не должен мерить себя чужой меркой, никто не должен нравиться себе потому, что другие ему не нравятся. Но, перестав смотреть на других, каждый должен исследовать собственную совесть, и посмотреть, какие дела творит он сам. Похвала бывает истинной не тогда, когда мы присваиваем

ее, сравнивая себя с другими, а тогда, когда она полагается нам без всякого сравнения. Некоторые думают, что здесь содержится ирония. Словно Павел говорит: «Ты льстишь себе из-за пороков других. Но если ты посмотришь, каков ты сам, тогда будешь иметь положенную тебе славу, то есть — не будешь иметь никакой. Поскольку нет никого, кто заслужил бы хоть каплю славы».

Следующее за этим «каждый понесет свое бремя», они понимают, как «должен понести». Однако здесь имеется более подходящий смысл, без всякого иносказания. Ибо слова звучат так: ты будешь иметь славу по отношению к самому себе, а не по сравнению с другими. Я понимаю, почему многие здесь видят иронию. Ведь в предыдущем предложении апостол обратил в ничто всю людскую славу. Однако здесь Павел ведет речь о похвале доброй совести, которую Господь дарует своим людям, и которую сам Павел в другом месте превозносит. Похвала эта состоит не в чем ином, как в признании благодати Божией, никак не превозносящей самого человека, но побуждающей его прославлять Бога. Таковую похвалу открывают в себе благочестивые, воздавая ее не своим заслугам, а благодати Божией. Вот похвала наша, говорит апостол в другом месте (2 Кор. 1:12): свидетельство совести нашей о том, что мы вели себя достойно. И Христос глаголет: «Войди в почивальню твою, и благовтори перед Отцом твоим втайне. И Отец твой, который втайне, воздаст тебе явно»*.

5. «Ибо каждый понесет свое бремя». Дабы избавить нас от лености и тщеславия, апостол предлагает подумать о божественном суде: там каждый даст отчет за свою жизнь без какого-либо сравнения с другими людьми. Ведь именно это и вводит нас в заблуждение: одноглазый среди слепых кажется себе вполне зрячим, а смуглый среди черных считает себя за белого. Павел говорит, что подобным рассуждениям не будет места на судилище Божиим. Ведь там каждый будет

* На полях Кальвин добавляет: «Хотя в собственном смысле он ничего не утверждает, но учит, что, если кто оценивает себя по собственному достоинству, а не по никчемности других, такая похвала будет законной и твердой. Посему его утверждение условно. Павел как бы говорит: годными считаются лишь те, кто является таковым сам по себе».

нести свое бремя, и никто не отпустит грехи другого. В этом и состоит подлинная мысль Павла.

⁶ Наставляемый словом, делись всяким добром с наставляющим. ⁷ Не обманывайтесь: Бог поругаем не бывает. Что посеет человек, то и пожнет: ⁸ сеющий в плоть свою от плоти пожнет тление, а сеющий в дух от духа пожнет жизнь вечную. ⁹ Делая добро, да не унываем, ибо в свое время пожнем, если только не ослабеем. ¹⁰ Итак, доколе есть время, будем делать добро всем, а наипаче своим по вере.

⁶ Наставляемый словом, делись всяким добром с наставляющим. ⁷ Не обманывайтесь: Бог поругаем не бывает. Что посеет человек, то и пожнет: ⁸ сеющий в плоть свою от плоти пожнет тление, а сеющий в дух от духа пожнет жизнь вечную. ⁹ Делая добро, да не унываем, ибо, если не ослабеем, пожнем в свое время. ¹⁰ Итак, доколе есть время, будем благодетельствовать всем, а наипаче своим по вере.

6. «Делись». Похоже, что уже тогда пренебрегали учителями и служителями слова. Но это — позорнейшая неблагодарность. Сколь недостойно отказывать в телесном пропитании тем, кто питает наши души; не удостаивать земного воздаяния тех, от кого мы получили небесные блага! Но мир уже давно вел и сегодня ведет себя таким образом: щедро одаривает служителей сатаны, а благочестивых пасторов едва совсем не лишает средств к существованию. Хотя нам не подобает быть привередливыми или держаться за свои права, Павел счел необходимым призвать галатов к исполнению их долга. Это он сделал тем охотнее, что вел речь не о своем личном деле, а об общей пользе Церкви, отложив в сторону собственную выгоду. Если слово находится в чести, служители непременно должны получать искреннюю и щедрую помощь. Ведь хитрость сатаны состоит как раз в том, чтобы, лишив пропитания благочестивых служителей, лишить этих служителей саму Церковь. Павел же, заботясь о сохранности служения, ратует за попечение о добрых и верных пастырях. «Слово» разумеи здесь как *ἐξοχήν* («кат экзохэн») как «учение благочестия». Апостол увещевает кормить тех, кто назидает нас словом. Итак, по какому праву в папстве кормят множество праздных утроб и ненасытных животных, у которых нет ничего общего с учением Христовым?

«Всяким добром». Апостол не хочет безмерно умножать роскошь, но заботится о том, чтобы имелась всякое необхо-

димое для жизни вспомоществование. Ибо служители иногда должны довольствоваться и растительной пищей. Кроме того, всегда следует избегать опасности чрезмерного изобилия и роскоши. Итак, насколько того требует необходимость, пусть верные делятся всем своим с благочестивыми и святыми учителями. Ибо какую плату воздадут они за бесценное сокровище вечной жизни, обретаемое через их проповедь?

7. *«Бог поругаем не бывает»*. Апостол добавляет это для устранения оправданий, к которым обычно прибегают люди. Один говорит, что ему надо кормить семью. Другой говорит, что у него нет того, чем он мог бы поделиться. Так что лишь немногие исполняют свой долг, а это явно не восполняет нерадение других. Павел же объявляет, что подобные уловки пусты, потому что торг здесь ведется с Самим Богом — мысль, редко приходящая на ум миру. Ибо речь идет не только о пропитании людей, но и о том, насколько мы ценим Христа и Его Евангелие. Здесь мы видим свидетельство того, что не сегодня родился обычай презирать верных пастырей. Но это небрежение не проходит безнаказанно для нечестивых.

«Что посеет». От щедрости нас удерживает мысль о том, что все перешедшее в чужие руки, по нашему мнению, пропадает для нас навечно. Кроме того, мы всегда боимся в этой жизни за самих себя. Напротив, Павел сравнивает эту жизнь с сеянием, и говорит, что мы, благодворя, сеем некое семя. О чем также сказано во втором Послании к Коринфянам, где апостол пользуется тем же сравнением. О, если бы мысль эта твердо укоренилась в наших умах! Сколь охотно уделяли бы тогда мы ближним и самих себя, и свое имущество, надеясь пожать от этого обильный урожай. Подобно тому, как земледельцы ничего не делают с такой радостью, как засеивают поле. Однако в то время, как они спокойно ждут девять месяцев тленного урожая, мы ослабеваем в ожидании блаженно-го бессмертия.

8. *«Сеющий в плоть»*. После общего утверждения идет толкование каждой его части. Сеять в плоть означает заботиться о нуждах настоящей жизни, без какого-либо попечения о жизни вечной. Те, кто так поступает, собирают плод достойный своего сева. Они пожнут то, что дурно посеяли. Другие толкуют фразу «сеять в плоть» как потакание

похотям плоти, а под «тлением» понимают погибель. Однако первое толкование больше подходит к контексту. И я вполне обдуманно перевел здесь иначе, чем это делали древние переводчики, а также Эразм. По-гречески слова Павла звучат так: «сеять в плоть». Что же это еще, как не такая приверженность плоти, что все старания направляются к ее пользе и выгоде?

«А сеющий в дух». Дух я понимаю здесь как духовную жизнь, в которую сеют те, кто больше думает о небе, чем о земле. Они таким образом устраивают земную жизнь, что одновременно стремятся и к царству Божию. Итак, такие пожинают на небе нетленный плод своих духовных усилий. Далее, старания называются духовными в отношении своей цели, даже если внешне они кажутся относящимися к телу. К такому принадлежит и то усердие, о котором ныне идет речь: содержание пастырей. Если паписты по своему обыкновению захотят увидеть здесь праведность по делам, то мы уже сказали в другом месте, как легко опровергаются их измышления. Ибо отсюда не следует, что вечная жизнь есть плата, или что мы оправдываемся делами, или что дела наши заслуживают спасение. Ведь по благодати происходит даже то, что Бог удостоивает наши дела внимания и обещает за них незаслуженную награду. Если кто захочет получить более полное объяснение, то для него скажу так: я отрицаю, что у нас имеются какие-либо вознаграждаемые Богом добрые дела, кроме тех, которые мы получаем по Его же благодати.

Во-вторых, я утверждаю, что добрые дела, совершаемые нами под водительством Святого Духа, являются плодом благодатного усыновления. В-третьих, я утверждаю, что сами по себе они не только недостойны даже малейшей награды, но, наоборот, достойны осуждения, потому что всегда запятнаны и осквернены многими пороками. Что же полагается скверне в глазах Божиих? В-четвертых, я говорю, что, даже если бы делам тысяча раз была обещана награда, она полагалась бы только за исполнение всего закона. Но как далеко находимся мы все от подобного совершенства? Пусть паписты попытаются взойти на небо по заслугам своих дел. Мы же охотно исповедуем вместе с Павлом и всем Писанием, что наградой называется здесь то, что нельзя получить иначе, как по бо-

жественному дару, и что именно такая награда воздается нашим делам.

9. *«Делая добро, да не унываем»*. Добро означает здесь не праведность, а благотворительность, и относится к людям. Итак, апостол призывает нас не унывать, помогая ближним, благотворя и выказывая им щедрость. Чрезвычайно нужное повеление. Ведь, поскольку по природе мы весьма ленивы в исполнении обязанностей любви, отовсюду возникают помехи, приводящие благорасположенных в уныние. Мы встречаем множество недостойных, множество неблагодарных, многочисленные нужды обрушиваются на нас непосильным бременем. Тут и там, благотворя другим, мы опустошаемся сами. Холодность других гасит нашу пылкость. Наконец, весь мир полон препятствий, отклоняющих нас от правильного курса. Итак, Павел поступает хорошо, подкрепляя нас и не давая обессилеть в пути.

«Если не ослабнем». То есть, мы непременно пожнем обещанный Богом плод, если устоим до конца. Ибо те, кто не устоит, уподобятся ленивым земледельцам, которые, вспахав и засеяв поле, оставляют дело неоконченным, хотя надо было позаботиться, чтобы семя не склевали птицы, не иссушило солнце и не убил мороз. Таким образом, мы напрасно начнем благотворить, если не будем это делать до конца. Апостол говорит «пожнем в свое время», дабы кто не лишился духовной жатвы, восхотев уже в этой жизни получить плод. Посему, пусть верные в надежде и терпении обуздывают и сдерживают свои пожелания.

10. *«Доколе есть время»*. Апостол продолжает развивать сравнение. Ведь, поскольку не всякое время пригодно для сева и возделывания, умелые и работающие земледельцы должны использовать любой подходящий случай и не позволять себе по лености его упускать. И поскольку Бог назначил для пахоты и сеяния все время настоящей жизни, воспользуемся благоприятным временем. Не упустим свой шанс, оказавшись нерадивыми. Впрочем Павел, начав с щедрости по отношению к служителям, теперь распространяет свое учение шире. Он повелевает благотворить всем, но особенно своим по вере, то есть верным, поскольку те принадлежат к той же, что и мы, семье. Апостол использовал эту метафору,

чтобы указать нам на общение в имуществе, с необходимостью имеющее место среди членов одной семьи, и тем самым еще больше нас вдохновить. Итак, общая всем нам человеческая природа всех нас делает должниками друг перед другом, но узы между верными еще теснее из-за духовного союза, освященного Господом.

¹¹ Видите, как много написал я вам своєю рукою. ¹² Желаящие хвалиться по плоти принуждают вас обрезываться только для того, чтобы не быть гонимыми за крест Христов, ¹³ ибо и сами обрезывающиеся не соблюдают закона, но хотят, чтобы вы обрезывались, дабы похвалиться в вашей плоти.

¹¹ Видите, как много написал я вам своєю рукою. ¹² Желаящие нравиться видимым образом, по плоти, принуждают вас обрезываться только для того, чтобы не быть им гонимыми за крест Христов, ¹³ ибо и сами имеющие обрезание не соблюдают закона, но хотят, чтобы вы обрезывались, дабы похвалиться в вашей плоти.

11. «*Видите*». Греческое слово имеет двусмысленную форму, подходящую как повелительному, так и изъявительному наклонению. Однако это никак не относится к смыслу сказанного. Павел, желая еще больше внушить галатам свое беспокойство, упоминает о том, что написал столь длинное послание собственной рукою. Одновременно он делает их более внимательными в чтении. Ибо чем больше он затратил ради них усилий, тем большее усердие должны они проявить в ответ. И читать не бегло, а с прилежным вниманием.

12. «*Желаящие хвалиться по плоти*». Во-первых, желать нравиться по плоти означает мнительно претендовать на благоволение людей, причем не ради их назидания. Апостол использует здесь составное слово, означающее быть приятным из-за лстивого выражения лица и угодливой речи. Он обвиняет лжеапостолов в самомнении и как бы говорит: «Хотите знать, каковы те, кто внушает вам необходимость обрезания? К чему они стремятся, продавая вам свой товар? Вы заблуждаетесь, если думаете, что их подвигает на это благочестивое рвение. Напротив, такой платой они хотят обрести благоволение людей. Будучи иудеями, они хотят вызывать таким образом благоволение к своему народу или, по крайней мере, избежать неприязни. Так обычно поступают мнительные люди, рабски лстя тем, благоволением кого на-

деются себя возвысить. Они проникают в чужие души, где желают царствовать сами, изгнав оттуда всех лучших». Апостол раскрывает перед галатами сущность этого превратного замысла, дабы те остереглись ему поддаваться.

«Только для того, чтобы не быть гонимыми». Крестом Христовым апостол снова называет чистую проповедь Евангелия. Однако он также намекает на безумие тех, кто хочет учить о Христе, умалчивая при этом о кресте. Именно по этой причине иудеи столь яростно преследовали Павла. Они не могли вынести отступления от своих обрядов. Итак, лжеапостолы, дабы избежать этих гонений, льстили иудеям. Если бы они сами соблюдали закон, это было бы еще терпимо, однако они возмущали всю Церковь, лишая ее должного спокойствия. Они, не колеблясь, возлагали тираническое бремя на человеческую совесть, дабы самим избавиться от телесных неудобств. Итак, опасаясь нести свой крест, они искажали истинную проповедь о кресте.

13. *«Ибо и сами обрезывающиеся».* Древний переводчик и Эразм переложили иначе: «те, кто обрезывается». Но поскольку я думаю, что Павел говорит здесь только об учителях, а не обо всех вообще, я предпочел ради устранения двусмысленности перевести по-другому. Смысл таков: обременяя вас обрядами, они поступают так не из ревности к закону. Ибо они сами, имея обрезание, не соблюдают закон. Закон они используют как предлог для вашего обрезания, но, будучи обрезанными сами, не делают того, что требуют от других. Впрочем, непонятно, имеет ли Павел в виду весь закон или одни обряды, когда отрицает, что сами лжеучители соблюдают закон. Некоторые толкуют его слова так: «Даже они не исполняют всего закона, ибо это непосильное бремя». Однако апостол скорее обвиняет их в двоедушии, поскольку они спокойно нарушают закон, когда другие на них не смотрят. Эта болезнь и сегодня распространена повсюду. Ведь даже сейчас можно найти многих, кто защищает папскую тиранию по мнительности, а не по совести. Я говорю о придворных «апостолах», обо всех, кого больше заботит собственное чрево. Подобно оракулам они возвещают нам, что надобно соблюдать законы святой римской церкви. И что же? Все определения римского престола они ценят не больше рева осла. Но при

этом не хотят подвергать себя опасности. Так что Павел вел такой же бой с этими мошенниками, какой ныне мы ведем с лжеисповедниками Евангелия, смешивающими Христа с папой и предлагающими нам свою химеру. Павел срывает с таковых маску и учит, что они ничего не делают искренно, но заповедуют обрезание для угождения иудеям, демонстрируя им, как обращают неопитов. Это и называется хвалиться в их плоти. Они, говорит апостол, хотят торжествовать за ваш счет и злоупотребляют телом вашим для сникания себе благоволения: в обрезанной плоти вашей они являют ложным ревнителям закона видимость мира и согласия.

14 А я не желаю хвалиться, разве только крестом Господа нашего Иисуса Христа, которым для меня мир распят, и я для мира. **15** Ибо во Христе Иисусе ничего не значит ни обрезание, ни необрезание, а новая тварь. **16** Тем, которые поступают по сему правилу, мир им и милость, и Израилю Божию. **17** Впрочем никто не отягощай меня, ибо я ношу язвы Господа Иисуса на теле моем. **18** Благодать Господа нашего Иисуса Христа со духом вашим, братия. Аминь.

14 Я же, да не будет, чтобы чем хвалился, разве только крестом Господа нашего Иисуса Христа, которым для меня мир распят, и я для мира. **15** Ибо во Христе Иисусе ничего не значит ни обрезание, ни необрезание, а новая тварь. **16** Тем, которые будут поступать по сему правилу, мир им и милость, и Израилю Божию. **17** Впрочем никто не отягощай меня, ибо я ношу язвы Господа Иисуса на теле моем. **18** Благодать Господа нашего Иисуса Христа со духом вашим, братия. Аминь.

14. «А я». Теперь Павел противопоставляет ухищрениям лжеапостолов собственную искренность. Он как бы говорит: «Они, чтобы не нести свой крест, отрицают крест Христов, покупают благоволение людей вашей плотью, и хотят торжествовать за ваш счет. Мое же торжество и слава в кресте Сына Божия». Если галаты не лишены полностью здравого смысла, неужели они не отвергнут тех, кто так наживается на их беде? «Хвалиться крестом Христовым» означает то же, что хвалиться распятым Христом, если только не содержится здесь более глубокой мысли. Ибо апостол имеет в виду, что Его смерть была исполнена бесчестия и позора, более того, проклята Богом. Итак, Павел заявляет, что хвалится тем, чего так страшатся и так стыдятся люди. Он говорит так, потому что обладает в этой смерти совершенным сча-

тьем. Ведь где высшее благо, там и высшая слава. Но почему именно там, а не где-нибудь еще? В кресте Христовом нам явлено спасение, но что скажем о воскресении? Отвечаю: в кресте содержится все искупление целиком и его отдельные части. Однако воскресение Христово никак не уводит нас от Его креста. Также следует отметить, что апостол боится любой другой славы, как смертельной опасности. Да удалит от нас Бог эту язву. Ибо слова «да не будет» содержат у Павла именно эту мысль.

«Которым для меня распят мир». Поскольку слово σταυρός («стаурос»), то есть «крест», мужского рода, в греческом оригинале относительное местоимение подходит как к слову «Христос», так и к слову «крест». По моему мнению лучше относить его ко кресту. Ибо через него мы в собственном смысле умираем для мира. Что же означает здесь мир? Он без сомнения противопоставлен новой твари. Итак, то, что противится духовному Христову Царствию, и есть мир, потому что относится он к ветхому человеку. Короче говоря, мир есть как бы цель и стремление ветхого человека. Павел же говорит, что *«мир для меня распят»*. В этом же смысле в другом месте (Фил. 3:8) он свидетельствует, что все почитает за сор. Распятие значит здесь презрение к миру и его отвержение. Кроме того, апостол добавляет, что и сам он *«распят для мира»*. Этим он хочет сказать, что его никак не затрагивают происходящие в мире события, мир словно обратился для него в ничто. Ибо мертвого уже ничто не волнует, и с умерщвлением ветхого человека он воистину отрекся от мира. То же, как толкуют сие место иные толкователи: если мир считает меня извергом и проклинает меня, я, в свою очередь, проклинаю и осуждаю мир — кажется мне далеким от мысли апостола. Но пусть об этом рассудят сами читатели.

15. *«Ибо во Христе Иисусе ничего не значит».* Вот причина, почему он распят для мира, и мир распят для него. Потому что во Христе, к Которому он привит, что-либо значит только новая тварь. Все же прочее должно пройти или скорее погибнуть. Я имею в виду то, что мешает обновлению духа. То же самое апостол говорит и во Втором Послании к Коринфянам, 5:17: «Если кто во Христе, тот новая тварь», то есть, если кто хочет числиться в царстве Христовом, он преображен

Духом Божиим. Он больше не живет ни для себя, ни для мира, но воскресен для новой жизни. Почему же апостол выводит отсюда, что ни обрезание, ни необрезание ничего не значат? Об этом было сказано ранее. Ведь истина Евангелия поглощает и уничтожает все прообразы закона.

16. *«Тем, которые поступают».* Любой, придерживающийся сего правила, говорит апостол, будет счастлив и благополучен. Радостная молитва, произнесенная здесь апостолом, также подтверждает эту мысль. Павел хочет сказать, что исповедующих подобное учение будут везде любить и сопровождать всяческой благосклонностью. Напротив, те, кто отойдет от этого учения, не будут достойны того, чтобы их выслушивали. Слово «правило» означает здесь твердо и навечно установленный способ действий, которого должны придерживаться все евангельские служители. Подобно тому, как архитекторы, строящие здания, строят их по определенным канонам, дабы отдельные части должным образом друг другу соответствовали, так и служителям слова приличествует иметь определенное правило, дабы упорядоченно и надлежащим образом созидать Церковь. Место сие должно окрылить как самих верных и искренних учителей, так и тех, кто получает от них назидания. Ведь они слышат, как устами Павла их благословляет Сам Бог. И нам не следует бояться папских угроз, если Бог обещает с неба мир и милосердие. Слово «поступать» может относиться как к служителям, так и к народу, хотя прежде всего оно относится к служителям. Будущее время глагола, скорее всего, употребляется здесь для обозначения стойкости.

«И Израилю Божию». Павел косвенно насмехается над тщетными притязаниями лжеапостолов, хвастающихся плотским происхождением от Авраама. Итак, апостол говорит о двух Израилях: видимом, явном для человеческих глаз, и Божиим. Ведь обрезание было для людей как бы внешней маской, перед Богом же истинно только возрождение. Ныне апостол называет Израилем Божиим тех, кого прежде назвал сынами Авраама по вере. Так он охватывает всех верных, избранных в одну Церковь, как язычников, так и иудеев. Напротив, Израиль, о котором идет речь в Послании к Римлянам 9:6, хвалится лишь плотским именем и родством.

17. *«Никто не отягощай»*. Здесь апостол заявляет о своем праве обуздывать противников. Ибо он говорит, словно пользуясь правом старшего: пусть они прекратят мешать ходу моей проповеди. У всех имеется повод испытывать скорби, однако апостол не хочет, чтобы ему противоречили. Итак, *отягощать* означает здесь противиться и мешать продвижению дела. Говорит же «впрочем», имея в виду все, кроме новой твари. Смысл таков: для меня достаточно одного; поскольку же все остальное не относится к делу, оно меня никак не заботит. Итак, пусть никто не возбуждает споры по этому вопросу. Таким образом, Павел, не разрешая никому мешать своему служению, возвышает себя над всеми смертными. Дословно будет не «впрочем», а «в остальном», что Эразм, по моему мнению, необоснованно отнес ко времени.

«Ибо я ношу язвы». Апостол показывает, сколь уверенно он может отстаивать свой авторитет. Ведь в теле своем он носит язвы Христовы. Что же это за язвы? Тюремное заточение, оковы, бичевания, пощечины, побивание камнями, оскорбления всякого рода, все, что он вынес ради евангельского свидетельства. Ибо как у земного воинства имеются свои отличия, коими император отмечает доблестных солдат, так и вождь наш Христос украшает тех Своих людей, делами которых Он соизволил воспользоваться. Он делает это, чтобы эти люди выделялись среди остальных. Однако эти люди сильно отличаются от вышеназванных воинов. Ведь они благоухают крестом. Поэтому и презренны в глазах мира, что и означает слово «язвы». Ведь буквально «язвы» — это уколы плоти. Однако таким образом некогда называли все отметины, выжигаемые на теле рабов из варваров, беглых и злодеев. Посему Павел уместно хвалится отметинами, коими Христос обычно награждает Своих отличившихся воинов. То есть отметины, позорными и постыдными для мира, но в глазах Бога и Его ангелов превосходящими все мирские почести.

18. *«Благодать Господа нашего Иисуса Христа со духом вашим»*. Апостол просит Бога не только о том, чтобы Он обильно излил на них благодать, но и о том, чтобы сами они приняли ее с подлинным душевным чувством. Ибо тогда мы воистину наслаждаемся благодатью, когда она проникает в самый наш дух. Итак, будем просить Бога, дабы Он уготовил в душе нашей престол Своей благодати. Аминь.

Религиозное издание

Жан Кальвин
**Толкование на Послания апостола Павла
к Римлянам и Галатам**

Подписано в печать с оригинал-макета компании
«Faverdale Trading Limited» 18.01.2007.
Представительство в Беларуси:
220070, Минск, пр. Партизанский, д. 14, оф. 608.
www.gospelandreformation.org
sales@gospelandreformation.org

Формат 60x90/16. Бумага офсетная. Гарнитура Джорджия.
Усл. печ. л. 35,0. Уч.-изд. л. 29,06. Тираж 3000 экз. Заказ № 1025.

Выпущено по заказу компании
ОО «Faverdale Trading Limited».

Издатель и полиграфическое исполнение:
УП «Минская фабрика цветной печати».
220024, Минск, ул. Корженевского, 20.
Лицензии: ЛИ № 02330/0056953 и ЛП № 02330/0056853 от 30.04.2004

Послание апостола Павла к Римлянам — одна из важнейших книг Нового Завета. Именно это послание привело к истинной вере таких столпов Церкви, как Августин, Мартин Лютер и Джон Уэсли. В нем изложено не только центральное учение протестантского богословия об оправдании верой, но и непростые учения о первородном грехе и предопределении.

Имя Жана Кальвина чаще всего связывают с учением о предопределении. Принято считать, что именно он придумал странную идею о безусловном избрании ко спасению. Конечно, учение об избрании уходит своими корнями к Августину, а вернее, к самому апостолу Павлу, и Кальвин далеко не первый, кто писал о нем. Однако в его богословской системе оно занимает очень важное место.

Чему на самом деле учил Кальвин в отношении предопределения? Изучив эту книгу, вы узнаете ответ на этот вопрос из первоисточника — от самого Кальвина.

Послание к Галатам важно для Церкви во все времена. Всегда существует угроза проникновения в Церковь законничества и учения о спасении делами. Павел страстно отстаивает благодать Божью в этом послании, а Жан Кальвин помогает нам лучше понять апостола.



Come Over and Help

ISBN 978-985-454-327-7



9 789854 543277