

**Руководство к изучению Нового Завета.
Апостол
профессор Александр Васильевич Иванов**

Евангелие * Апокалипсис

КНИГА ДЕЯНИЙ СВЯТЫХ АПОСТОЛ

Название книги

За книгами четырёх Евангелий, как непосредственное продолжение Евангельской истории и предварение апостольского учения, следует собственно историческая книга Нового Завета, *Деяния святых апостол*, носящая в греческом тексте различные названия, а именно: πράξεις Αποστόλων или Пр. т. αἰτίων Αποστ., или проще βιβλος των πράξεων, как названа она на VI вселенском соборе. Самое употребительное из этих названий πράξεις, которое во многих языках остаётся непереводаемым. Название *Деяния*, по замечанию святого Иоанна Златоустого, заставляет нас искать в сей книге не столько чудес, сколько образцов нравственности и примеры добродетели.

Писатель. Книга Деяний апостольских написана Евангелистом Лукой, как это видно из предисловия сей книги, в котором указывается на Евангелие от Луки, как на первое слово, или сочинение писателя; также из свидетельства всех древних писателей Церкви. Святой Ириней Лионский говорит, что писателем этой книги был Лука, неотлучный спутник апостола Павла. Тертуллиан, приводя из этой книги некоторые места, называет её Acta Apostolica, Instrumentum actorum; или Commentarius Lucae.

Климент александрийский приписывает её также Луке. Позднейшие писатели – Ориген, Евсевий, Иероним, Златоустый не сомневаются в её происхождении от Луки. К этому же приводит и ближайшее рассмотрение текста книги Деяний, из которого видно, что писатель книги есть один из спутников апостола Павла, разделявший его труды (Деян.16:10,16). Но это не был ни Тимофей, ни Сила, о которых он говорит в 3-м лице (Деян.16:1–3,40), ни другое лицо, так как ни одному из спутников апостола Павла никогда предание не приписывало этой книги.

Подлинность

Выше приведённые свидетельства древних отцов и писателей Церкви убеждают нас, что книга Деяний является подлинной и описывает не вымышленные события, а действительные деяния святых апостолов. Кроме того, в сей подлинности уверяемся мы и многими доказательствами внутренними, хронологическими и топографическими. Например, Иосиф Флавий говорит, что священники иудейские два раза в день совершали свое служение при храме, утром и в 9-й час дня (Древн., 14:4,3). Пётр и Иоанн ходили в святилище в час молитвы 9-й (3:1), дабы проповедать собравшемуся там народу о покаянии и спасении.

Тот же историк упоминает об обычае иудеев принимать на себя издержки по содержанию Назореев, исполнявших обет очищения, чтобы таким образом иметь участие в заслугах их обета, и что особенно наблюдали этот обычай (Древн., 19:6,1) больные или находившиеся в опасности. Апостолу Павлу советуют сделать то же (Деян.21:24).

Книга Деяний говорит, что первосвященник Каиафа принадлежал к секте саддукейской (Деян.5:37). Флавий подтверждает такое показание (Древн., 20:9,1).

В Афинах апостол Павел нашёл жертвенник *неведомому Богу* (Деян.17:23), αὐνότῳ θεῷ. О таких богах, или памятниках неведомым богам упоминают Диоген Лаэртций, Павзаний, Филострат. Между другими подробностями нужно указать на то, что Ирод (Агриппа) называется царём (Деян.12:1). Это имя, по свидетельству Флавия (Древн., 18:6.11), он действительно получил от Императора Калигулы и носил его последние 4 года своего правления. Смерть его описана в Деяниях апостольских (12:23), и описание это разительно сходно с описанием Флавия (Древн., 19:8.2). Множество других указаний, подтверждаемых иудейскими и языческими писателями, ведут нас к убеждению в подлинности книги Деяний. При сем нельзя не указать на то обстоятельство, что книга Деяний, занимаясь сначала апостолом Петром, потом перейдя к апостолу Павлу,

оканчивает свой рассказ на том именно месте и времени, где писатель вымышленных событий никогда не остановился бы, то есть на приходе апостола Павла в Рим.

Подложному писателю естественнее всего было распространиться в этом случае о герое своего рассказа и показать его подвиги в столице мира. Но правдивый писатель умолкает по той, вероятно, причине, что сам был заключён в темницу и лишился свободы. Существование подложных Деяний апостольских, о которых так часто упоминают древние Отцы и Соборы, служит некоторым образом доказательством существования истинных.

Повод к написанию

Поводом к написанию книги, как видно из первых слов её, было без сомнения то же, что заставило Евангелиста Луку написать своё Евангелие, то есть желание писателя оставить державному Феофилу утверждение в преподанном ему учении веры или, как выражается сам Евангелист, дать ему второе слово – продолжение того, что было им писано в Евангелии, – и, может быть, намерение Евангелиста довести историю христианства до того времени и места, когда и где сам Феофил (по всей вероятности римлянин) мог быть очевидцем и свидетелем жизни и проповеди апостола.

Главнейшим же и важнейшим поводом к написанию книги, по мнению лучших толковников, было намерение Святого Духа оставить верное слово очевидца об утверждении и распространении Церкви Христовой и трудах и действиях первых её распространителей – апостолов, которые вместе с Петром и Павлом и подобно им пронесли вещание своё во всю землю и глаголы свои до концов Вселенной.

Обзор содержания и разделение книги

Соответственно своему намерению, Евангелист Лука излагает историю Церкви Христовой от дня Вознесения Спасителя на небо до времени утверждения её сначала в столице иудейства – Иерусалиме, – потом в Антиохии и, наконец, в столице всего языческого мира – Риме. Таким образом, книга Деяний разделяется на две главные части. В первой (1–12 главы), после краткого изображения состояния Церкви со времени Вознесения Иисуса Христа, рассказывается о сошествии Святого Духа на апостолов, о первой проповеди апостола Петра, положившей начало быстрому распространению Церкви среди иудеев собственно в Иерусалиме; изображается первое общество христиан, первые, имевшие важное значение для утверждения Церкви, чудеса апостолов и их проповедническая деятельность – с одной стороны привлекавшая в общество Христово целые тысячи народа, с другой – навлекавшая суровые преследования, которым синедрион подвергал последователей нового учения и которые кончились смертью Стефана диакона – первого мученика за веру Христову.

Переход проповедников Евангелия из столицы иудейства в областные города и даже за пределы Палестины, гонение Савла и чудесное обращение его самого ко Христу составляет новый период состояния Церкви среди иудеев, а обращение Корнилия-сотника Петром полагает начало Церкви из язычников.

Усиление деятельности Савла в Антиохии и возбуждённое Иродом Агриппой гонение на христиан, кончившееся смертью Иакова Зеведеева и едва не стоившее жизни апостолу Петру, только чудом спасшемуся от угрожавшей ему смерти, заключают первый период состояния Церкви Христовой и открывают в ней новую эпоху.

На общественное великое служение Церкви выступает новый деятель – Павел, и проповедь от иудеев переносится к язычникам. Этим великим служением по преимуществу и занимается вторая часть книги Деяний (13–28 главы).

Деятельность апостола Павла писатель разделяет на три апостольских путешествия, совершённых им с целью распространения проповеди. Первое путешествие (13-я и 14-я главы), в сообществе с Варнавой и отчасти с Иоанном Марком, начатое из Антиохии, совершено было по Малой Азии и едва не кончилось смертью обоих апостолов в Листре, где сначала народ – поражённый исцелением хромого – принял их за богов, а потом, по наущению иудеев, побил Павла камнями и вытащил чуть живого за город.

После Собора апостольского, на котором было разрешено христианам из язычников не придерживаться требований Закона Моисеева, апостол Павел с Силой совершил 2-ое апостольское путешествие по Сирии и Киликии и на этот раз перешёл уже в Европу, проповедовал в Македонии, Коринфе и Афинах (Деян.16:12; 18:18), и кончил своё путешествие прибытием в Иерусалим на праздник Пасхи и возвращением оттуда в Антиохию.

В третье своё путешествие, совершённое опять по Малой Азии, апостол сосредоточил свою деятельность главным образом в Ефесе, где учил два года в училище некоего Тиранна и откуда, по случаю мятежа, возбужденного против него сребренником Димитрием, должен был удалиться и пройти другие города Азии, Македонии, Эллады, и опять отправиться в Иерусалим на праздник Пятидесятницы.

На пути он в Милете прощается с пастырями ефесской Церкви и, проплыв на корабле в Финикию, достигает Иерусалима (Деян.18:22–21:26). С этого же времени начинается заключение апостола Павла в узы, по наущению асийских иудеев, увидевших его в храме с прозелитами из эллинов.

Из Иерусалима он был отведён в Кесарию к правителю Сирии Феликсу, перед которым защищался против обвинявших его иудеев, но оставался в заключении до прибытия другого правителя – Порция Феста, перед которым также защищал своё учение и потребовал над собой суда Кесарева.

Прежде отправления в Рим апостол ещё имел случай изложить своё вероучение перед царём Агриппой и его сестрой Вереникой (Деян.21:27–26:32). Наконец, после более

двухлетнего пребывания в узах, он был отправлен под стражей в Рим, на пути подвергся опасному кораблекрушению у острова Мальты, и только почти через полгода по отплытии от берегов Сирии достиг Рима, где в ожидании суда Кесарева оставался под стражей два года, продолжая впрочем свободно проповедовать учение Христово. Указанием на это двухлетнее пребывание апостола Павла под стражей в Рим заканчивается книга Деяний апостольских (27–28 главы).

Время событий, описанных в книге Деяний, и время написания самой книги

Книга деяний апостольских, как можно с достоверностью полагать, написана во время пребывания апостола Павла в Риме, в узах. Этим пребыванием оканчивается книга, и это пребывание в узах, может быть, было причиной, заставившей писателя прекратить своё повествование, чего, конечно, он не сделал бы, если бы писал после освобождения апостола из уз или после смерти его.

Но вся трудность состоит именно в том, чтобы определить время пребывания апостола Павла в узах в Риме. Для более удобного решения сего вопроса, а равно и для хронологии событий книги Деяний апостольских, предлагаем таблицу событий гражданской Истории, по принятому летосчислению, именно:

Рождество Иисуса Христа при Императоре Августе, в конце 752 года от создания Рима (ab urbe condita).

Смерть Августа в 14-м году по Р. Хр. (19 Августа 767 года а.у.с.).

Тиверий царствует 22,5 года. В его царствование случились:
Крещение Иисуса Христа в 15-й год правления Тиверия.

Смерть, Воскресение и Вознесение Иисуса Христа в 19-й год правления Тиверия, 786 года от основания Рима.

Смерть Тиверия в Марте 37 года по Рождестве Христове.

Гай Калигула царствовал 3 года, 10 месяцев и 8 дней; умер в 41-м году (24 Января).

Клавдий царствовал 13 лет, умер в конце 54 года (14 Октября).

Нерон царствовал 13 лет, умер в 68-м году (11 Июля).

Главные пункты исторические, на которых можно остановиться в апостольской истории:

а) Обращение апостола Павла ко Христу; **б)** Собор апостолов в Иерусалиме; и **в)** время прибытия апостола Павла в Рим, а следовательно, и время написания книги Деяний.

а) Для определения времени обращения апостола Павла служит то замечание самого апостола, что во время пребывания его в Дамаске, языческий царь Аретап *стрежаше* его (2Кор.11:32). На основании сего остаётся определить, когда именно Арета был правителем Дамаска? Аравийский царь Арета был тесть Ирода Антипы и вёл войну с зятем своим. Ирод Антипа обратился к Императору Тиверии с просьбой о помощи. Тиверий послал к нему своего полководца Вителлия; но на дороге Вителлий, услышав о смерти Императора, прекратил поход, и Арета воспользовался этим случаем для того, чтобы овладеть Дамаском (Флав., Древн., 18:6, 2 и далее).

Это последнее обстоятельство случилось во 2-й год царствования Калигулы, или 38-й год по Рождестве Христовом. Таким образом обращение Савла и пребывание его в Дамаске должно было случиться в 38-м году по Рождестве Христовом.

Все же события, описанные в первых восьми главах Деяний, должны были произойти в течение 4-х лет между 34-м и 38-м годами по Рождестве Христовом.

б) Другим важным событием в книге Деяний является собор святых апостол. Писатель Деяний вовсе не означает времени этого события; но в этом случае нам помогает опять замечание апостола Павла, что он по своём обращении через 14 лет был опять в Иерусалиме с Варнавой, и виделся с Иаковом, Кифой и Иоанном, и в это свидание настаивал на освобождении язычников от ига Моисеева (Гал.2:1–3). Для такой же именно цели и те же лица, Павел и Варнава, приходили в Иерусалим на собор апостольский (Деян.15:2). В другое время они не могли вместе прийти, потому что вслед за сим (Деян.15:39,40) между Павлом и Варнавой произошло разделение.

Итак собор апостолов должен был произойти не позже 52 года. События, описанные в 9–15 главах должны были происходить между 38-м и 52-м годами по Рождестве Христовом. Из них можно отметить: голод при Императоре Клавдии (Деян.11:28) и смерть Ирода Агриппы (Деян.12:23). По свидетельству Иосифа Флавия, голод начался после смерти Ирода Агриппы, при римском правителе Иудеи, Куспии Фаде. Ирод же Агриппа правил Иудеей 7 лет. Из них последние 4 года

при Императоре Клавдии. Соображая то, что Агриппа умер вскоре после праздника пасхи в 44-м году, перед которой он убил Иакова Зеведеева и хотел убить апостола Петра, и что перед этой же пасхой явились в Иерусалим с приношением антиохийских христиан, по случаю предсказаний о голоде, апостол Павел и Варнава: мы можем полагать начало голода при Клавдии не далее 44-го года. Немного раньше, в 43-м году, верующие стали называться христианами.

в) Наконец, для определения времени прибытия апостола Павла в Рим нужно принять в соображение следующие указания. Апостол Павел был заключён под стражу при римском правителе Феликсе и пробыл два года под стражей. На место Феликса поступил Порций Фест (Деян.24:27), который и отправил Павла в Рим на суд Кесаря. Сам же Феликс истребован был в Рим и приговорён к казни. Феликс сменён в 61-м году по Рождестве Христовом в 7-й год правления Нерона. В этом же году, зимой, Павел был отправлен в Рим и прибыл туда в начале 62 года; 62 и 63-й годы он находился под стражей, и в этом году могла быть написана книга Деяний апостольских.

События последних глав Деяний апостолов (15–28 главы), от собора апостольского до прибытия апостола Павла в Рим, могут быть расположены в таком порядке:

По возвращении с собора апостольского в Антиохии, апостолы Павел и Варнава пребывали (διέτριβον) в Антиохии *учаще* (Деян.15:35) довольно долго. К ним в Антиохию приходил апостол Пётр (Гал.2:11). Затем, во время вновь предпринятого путешествия, Павел и Варнава разлучились. Варнава, взяв Марка, отплыл в Кипр, а Павел, избрав себе Силу, проходил Сирию и Киликию, утверждая церкви (Деян.15:39–41). Это надобно относить к 53-му году по Рождеству Христову. После сего апостол Павел предпринял продолжительное путешествие по Азии и Европе, именно через Сирию и Киликию, прошёл Фригию и Галатию; потом, миновав Мисию, переправился в Македонию; в Троаде взял с собой Луку, который уже не отлучался от него до самой смерти (Деян.16:9–11). Из Македонии Павел с спутниками через

Фессалию достиг Афин, а отсюда Коринфа (Деян.18:1). Это длинное путешествие не могло окончиться раньше осени 54 года.

В Коринфе он пробыл 1,5 года, то есть до начала 56 года. После довольно продолжительного пребывания в Ахаии, Павел переправился в Сирию, и, побывав в Ефесе, а затем и в Кесарии, приходил в Иерусалим к празднику Пятидесятницы (Деян.18:22). Из Иерусалима он отошёл в Антиохию и, проведя там несколько времени, отправился и проходил по порядку страну Галатийскую и Фригию (Деян.18:22–23). Пройдя верхние страны, прибыл в Ефес и проповедовал там месяца три в конце 56 года (Деян.19:1–8). Потом проповедовал в училище некоего Тиранна года два – 57-й и 58-й. (Деян.19:9–10). По случаю возмущения, сделанного против Павла Димитрием среброковачем, он должен был удалиться в Македонию (Деян.20:1).

Пройдя же те места, пришёл в Елладу. Там пробыл он 3 месяца и, по случаю возмущения, произведённого иудеями, отправился через Македонию и после праздника Пасхи прибыл в Троаду (Деян.20:3–6).

К празднику Пятидесятницы он достиг Иерусалима, где был взят под стражу Феликсом, римским правителем. Так проходит 59-й год. В Кесарии он пробыл под стражей два года, до смены Феликса Фестом. Конец этих двух лет падает таким образом на 61-й год по Рождестве Христове. В конце этого года, вероятно, Павел был отправлен морем в Рим, потерпел кораблекрушение вблизи Мальты и в начале 62 года прибыл в Рим, где и находился целых два года, проповедуя Царствие Божие и уча о Господе Иисусе Христе со всяким дерзновением невозбранно (Деян.28:30–31).

Следующим, 63-м годом по Рождестве Христовом, то есть 10-м годом Нерона, и оканчивается книга Деяний, обнимая собой около 30-ти лет.

Место написания

Определив время написания, мы тем самым определяем и место написания книги Деяний, именно Рим. В этом ещё более утверждают некоторые соображения.

Так, писатель, говоря о происходившем в Риме, указывает с подробностью Частные места вечного города (например, 28:15). Из Послания апостола Павла к колоссянам, написанного, как известно, в Риме, видно, что Лука был тогда при нём (Кол.4:14; Флм.23), в Риме.

Цель написания

Книга Деяний есть только продолжение Евангелия от Луки, и написана, конечно, с той же целью – утвердить Феофила в том учении, в котором он был наставлен от Евангелиста. Кроме указанной выше прямой и, так сказать, частной цели написания Деяний (именно утверждения Феофила в христианском учении), можно открыть другую высшую и общую цель написания книги Деяний, как и всего Нового Завета, цель Духа Святого – открыть людям Божественное происхождение Церкви Христовой, как из иудеев, так и язычников, указать её истинных основателей и распространителей, представить в живых примерах её силы, действия и борьбу со врагами; словом, доказать и показать на деле, что основанная Христом Церковь действительно получила от Него обетованные ей дары и силы и, несмотря на все усилия врагов, стоит непоколебимо, обнимая собой целые народы и все страны мира.

ПОСЛЕДОВАТЕЛЬНОЕ ИЗЛОЖЕНИЕ СОДЕРЖАНИЯ КНИГИ ДЕЯНИЙ АПОСТОЛЬСКИХ

Вознесение Господне

(Деян.1:1–12)

Второе слово своё о том, что делал и чему учил Иисус Христос, Евангелист Лука начал тем, чем кончил первое слово, то есть рассказом о Вознесении Иисуса Христа на небо. В рассказе о сем событии священный дееписатель останавливает внимание на том, что Иисус Христос, по Воскресении Своём, в течение 40 дней неоднократно являлся ученикам Своим и уверил их различными доказательствами в истинности Своего Воскресения, говоря им о Царствии Божием. Но не успевшие ещё отрешиться от предрассудков своих современников относительно Царствия Божия на земле и ещё не возрождённые Духом, ученики Иисусовы, может быть, под влиянием новых мечтаний, пробудившихся в них при мысли о Воскресении их Учителя, вопрошают Его: не в это ли время Он восстановит царство Израилево? И слышат ответ, что не их дело рассуждать о временах и сроках, которые Отец Небесный положил во власти Своей; но что они поймут и бесполезность своего вопроса и ощутят действительность наступления сего Царствия, когда исполнятся Духа Святого и начнут распространять сие Царство своей проповедью, начиная от Иерусалима до краёв земли. При этом Он повелел им не отлучаться от Иерусалима до получения сего обетования. После этой беседы (Мк.16:19), Иисус Христос благословил их и стал отступать от земли в виду их и подниматься к Небу. Светлое облако скрыло Его от глаз учеников. Явившиеся два ангела уверили их, что Иисус таким же образом и возвратится с Неба, каким Он теперь вознёсся туда – и они, поклонившись Вознесшемуся, с радостью возвратились с горы Елеонской в Иерусалим и пребывали в Сионской горнице неотлучно до дня получения обетованного Духа Святого.

1) Беседа Иисуса Христа с учениками в день Вознесения может служить лучшим доказательством того, как не возрождённые Духом Святым не понимают или с трудом могут понимать духовное и высшее (Ин.3:12). Несмотря на 40-

дневное пребывание Воскресшего с ними и несмотря на постоянные беседы Его о Царствии Божии, они всё ещё мечтают о царстве Израилевом, земном, и забывают, что **Царство Божие внутри их есть**, что оно не приходит с соблюдением, то есть должно открыться в их духе, в любви к Богу и ближнему, в мире с Богом, со всеми и паче всего с собой (с совестью), и в радости о Дусе Святе, о святых Его дарах, в радости, происходящей от уверенности, что они спасены, что имена их написаны на Небесех.

2) Вознесение Иисуса Христа на небо к славе Отца Небесного произошло с горы Елеонской – с той самой горы, на склонах которой, в саду Гефсиманском, Богочеловек перенёс величайшие внутренние страдания, и вблизи Вифании, в которой совершено важнейшее из чудес Его – воскрешение Лазаря. Этим как бы показывалось, что между величайшими страданиями и высшей славой находится тесная и ближайшая связь.

3) Субботний путь, расстояние, дозволенное евреям проходить в субботу, равнялось по мнению одних, одному поприщу (8 стадий – более 1,5 версты); по мнению других – двум поприщам (около 3,5 верст); по Златоустому⁷ стадиям (около 700 сажений); вернее же 2,000 шагов. В Законе нигде не определено расстояние субботнего пути и о нём нигде не упоминается, так что можно полагать, что такое определение субботнего пункта составилось в позднейшее время – может быть, применительно к расстоянию между скинией и полками израильтян во время путешествия в пустыни Аравийской; так как, несмотря на существующее расстояние между их палатками и скинией, евреи могли проходить его в Субботу, отправляясь в скинию для Богослужения (Нав.3:4; Чис.1 и далее).

Избрание апостола Матфия

(Деян.1:13–26)

По Вознесении Иисуса Христа апостолы с Марией (Матерью Господа), братьями Его по плоти и с другими учениками, числом около 120-ти человек, пребывали в **молитве и молении**, ожидая обетованного Духа Святого. В одно время апостол Пётр предложил собранию учеников восполнить недостающее, за смертью Иуды, число 12-ти апостолов избранием из постоянных спутников Господа одного лица вместо предателя. Собрание указало двух лиц: Иосифа Вирсаву, прозываемого Иустом, и Матфия; а жребий, по молитве, пал на Матфия, который был причислен к Двенадцати.

1) В первом собрании последователей Христовых определённо упоминаются уже братья Господни, тогда как незадолго до смерти Иисуса Христа Евангелист говорит, что братья Иисуса ещё не веровали в Него. Таким образом обращение их ко Христу должно относиться или к последним дням Его проповеди, или даже к 40 дням пребывания Его на земле по Воскресении. Апостол Павел действительно упоминает о явлении Воскресшего Господа Иакову, хотя и не говорит о цели и обстоятельствах этого явления (1Кор.15:7). Это конечно, Иаков брат Господень, который впоследствии был епископом иерусалимским. Явление ему Воскресшего Господа могло иметь целью уверение его, а через него и других братьев, в истине Воскресения, а стало быть и в Божественности Иисуса.

2) При избрании нового апостола, вместо отпавшего Иуды, апостолом Петром обращено внимание на то, чтобы избранный был из числа постоянных спутников Иисуса Христа и свидетелей Его учения, чудес и в особенности Воскресения. Это условие показывает, с одной стороны, что в среде последователей Иисуса Христа многие были такими же постоянными спутниками Его, как и апостолы; с другой же стороны указывает, что **для звания апостола нужно было сделаться Его постоянным спутником.**

3) Самый выбор апостола решается жребием. Способ этот и в иудействе и в язычестве считался **выражением высшей воли Божией**, а потому ему покорялись беспрекословно.

4) Избрание одного не означало недостойнства другого, а в руках промысла Божия показывало, может быть, большую пригодность к апостольскому служению избранного. Апостолы указали на внешние признаки такой пригодности; Господь Сердцеведец указал посредством жребия, на внутреннюю способность избираемого.

Сошествие Святого Духа на апостолов

(2:1–41)

В день Пятидесятницы, когда воспоминалось одно из величайших событий Ветхого Завета – дарование Закона на Синае и заключение Завета между Богом и избранным народом, совершилось одно из величайших событий Новозаветной истории, сошествие обетованного Святого Духа на апостолов и других верующих, данного как залог Нового Завета между Богом и людьми. Не среди громов и молний, а в шуме бурного ветра и в виде огненных разделённых языков, почивших на каждом из присутствующих, совершилось сошествие Святого Духа на апостолов и обнаружилось в даре разных языков, которыми неучёные галилеяне начали говорить о великих делах Божиих.

Собравшиеся на шум со всего Иерусалима пришельцы разных близких и отдалённых стран тогдашнего мира с удивлением слышали родную им речь из уст невежественных Галилейских рыбаков и думали объяснить это явление действием молодого сладкого вина; но апостол Пётр разъяснил им, что в такое раннее время дня (3-й час) они не могли быть пьяными; если же говорят чуждыми для них языками, то потому, что на них излился Дух Святой, как пророчествовал о том пророк Иоиль. Ниспослание же Духа Святого совершилось потому, что незадолго до сего известный им Иисус, засвидетельствовавший о Себе знамениями и чудесами, распятый и умерщвлённый неблагодарным народом, но как Сын Божий и истинный Мессия воскресший из мёртвых, согласно пророчествам праотца Давида, и потом вознёсшийся на небо, ниспослал оттуда, по Своему обетованию, Духа Святого, чем ещё более подтверждается Его высокое достоинство, как Господа и Мессии. Сия проповедь апостола Петра произвела глубокое впечатление на слушателей: в тот же день около 3,000 человек уверовали во Христа и крестились в Него. Так положено основание великому зданию Церкви Христовой на земле.

1) Сошествие Святого Духа на апостолов случилось при наступлении дня Пятидесятницы, которая праздновалась спустя 7 седмиц после праздника пасхи. Но с какого дня пасхи считать дни этих 7 седмиц, и евреи недоумевали и христианские толкователи не могли решить. Большею частью евреи считали их, начиная с первого дня пасхи, и тогда 50-й день приходился на тот же день, в какой была в том году и пасха. Другие считали от второго дня пасхи, не считая его в числе 7 седмиц, потому что сказано: *считите себе от наутрия Субботы... 7 седмиц целых* (Лев.23:15); таким образом, в год смерти Иисуса Христа 50-й день приходился на Воскресенье, как и принимает его Церковь Православная доныне.

Сошествие Святого Духа на апостолов служит началом Нового Завета, заключенного Богом с родом человеческим, уже искупленным кровию Христа Спасителя, и вполне соответствует Завету Синайскому. Там в слух всего народа Сам Господь изрекает заповеди Завета, начертанные потом на каменных скрижалях; а здесь Сам Бог Дух Святый нисходит на апостолов и возбуждает их изрекать величия Божия на всех почти тогда известных языках, так сказать в слух всего мира и всех народов, а самые условия Завета начертать на скрижалях сердца человеческого, то есть, возродить, **обновить Духом природу человека** настолько, что она сама делается способной к союзу с Богом и к жизни в Боге.

С другой стороны, Церковь противопоставляет сошествие Святого Духа на апостолов смешению языков при Вавилонском столпотворении. *Егда снисшед языки слия, разделяше языки Вышний; егда же огненные языки раздаяше, в соединение вся призва* (Кондак Пятидесятницы). Там отступление людей от союза с Богом вело к разделению их между собой и к разделению языков, как внешнему признаку и средству разномыслия и разделения. Здесь внешнее смешение языков не препятствовало говорящим быть единомышленными в прославлении Бога и, как вытекало из единства мыслей и чувств, так и вело к общему соединению всех в одну семью, имеющую одного Отца Бога.

2) Желая доказать, что сошествие Святого Духа на апостолов было исполнением пророчества Иоилия об излиянии Духа Святого на всякую плоть, апостол Пётр указывает на связь этого события с Воскресением Иисуса Христа.

Ход мыслей в речи апостола Петра следующий:

Сошествие Святого Духа на апостолов, учеников Иисусовых, будучи исполнением древнего пророчества Иоилева, должно находиться в тесной связи с событиями в жизни Учителя их, Иисуса, хорошо памятного слушателям – *так как они распяли Его; но Он воскрес*, чему они свидетели. Воскресение Его несомненно. Кто усомнился бы в этом, тот усомнился бы в правдивости пророчества Давида о воскресении. Но в этом нельзя сомневаться уже и потому, что они получают Духа Святого; а это возможно было только тогда, когда Сын Божий, возшедший на небо и восседший одесную Отца как равный Ему и всемогущий, мог послать от Бога Духа Святого. Если же Он послал, то Он действительно Бог и Мессия. Итак, если слушатели видят на апостолах излияние Духа Святого, то это служит доказательством, что Изливший на них по обетованию – их Учитель, Иисус, находится на Небе.

Если же Он вознёсся на небо, то, значит, и воскрес, потому что был убит ими. Если же воскрес, вознёсся на небо, и имел власть послать Духа Святого, согласно пророчествам, то Он Бог или Сын Божий, Мессия, равный Богу-Отцу, сидящий одесную Его, по пророчествам. Сошествие Святого Духа на апостолов есть доказательство Воскресения Христова, и всё вместе – доказательство мессианского достоинства Иисуса Христа. Для иудеев такой способ доказательств, обоснованный на пророчествах и поставленный в связи с их исконными верованиями в непреложность обетований Божиих, в предызбрание рода Давидова ко спасению Израиля является самым сильным и правильным.

Чтобы понять силу впечатления, произведённого проповедью апостола Петра на слушателей и возможность обращения в один день 3,000 человек, нужно обратить внимание на то, что большая часть слушателей была слушателями Иисуса Христа и свидетелями Его чудес, в

особенности чуда воскрешения Лазаря и торжественного входа Иисуса Христа в Иерусалим, и хотя по наущению первосвященников многие и могли принимать участие в осуждении Иисуса Христа на смерть, но не оставались безучастными и равнодушными к распространившимся потом слухам о Воскресении Иисуса Христа. И потому, достаточно было несколько слов и какого-нибудь подтверждения, чтобы заставить этих людей снова признать в Галилейском Пророке великого Учителя народа и истинного Мессию.

Видимым действием присутствия или получения Духа Святого был дар языков. Апостолы стали прославлять Бога на разных, дотоле неизвестных им языках. Это давало, с одной стороны, возможность быстрого распространения Церкви между самыми отдалёнными народами; с другой показывало всеобщность Церкви и, так сказать, её пригодность для всех, потому что каждый мог усвоить истины веры на том языке, который был для него родным. Относительно самого разговора на иностранных языках обыкновенно думают, что каждый из апостолов мог говорить на всех языках по надобности, а потому как только входил кто в горницу, где находились ученики Иисусовы, то они обращались к нему с речью на его родном языке. Это-то обстоятельство, бывшее причиной того, что некоторые из свидетелей чуда, слыша апостолов, говорящих на неизвестных языках, и не понимая того, что они говорят, думали, что апостолы напились сладкого вина и произносят бессвязные звуки, показывает, что в Сионской горнице в одно время говорили на разных языках, которые для не понимающих могли показаться пустой болтовнёю пьяных людей.

Приводя текст из пророчества Иоила, апостол Пётр не только говорит об излиянии Духа Святого, но и характеризует будущие времена Мессии, приписывая им такие черты, какими изображается в Новом Завете приближение дней Страшного Суда. Перед пророческим взором посланников Божиих Ветхого Завета пришествие Мессии – первое и второе – сливались в отдалённой перспективе в одну картину, и день явления Мессии представлялся вместе и как день Страшного суда (Иоил.2:31; Мал.4:1 и далее); тем более что действие пришествия Христова

на сердца людей, по выражению пророка (Мал.3:2–3), подобно действию мыла перущих (щёлока очищающего – Ред.) и огня горнила, пережигающего золото и серебро – то есть будет сопровождаться такими последствиями для людей, как и Страшный Суд.

3) Сошествие Святого Духа в день 50-ницы существенно отличается от других сошествий Святого Духа на апостолов и других христиан. Оно было первым и было началом исполнения обетования Христова. Святой Софроний иерусалимский (Слово о Божественном Священнодействии), говорит, что в сей день «апостолы восприяли чин архиерейства, быв научены Духом Святым, нисшедым на них в виде огненных язык и пророчествовавшим их во епископов для каждого из народов, языком которых научил их говорить».

Первое общество христианское

(Деян.2:42–47; 4:32–37)

Обилие благодатных даров, излившихся на последователей Христовых в день Пятидесятницы, обнаружилось в их обществе особенными отличительными чертами их жизни и нравственной деятельности. Это были: **множество чудес**, совершаемых апостолами и другими учениками Христовыми и привлекавших ко Христу новые толпы последователей; **необыкновенное единодушие и взаимное единение между членами Церкви**, поддерживавшееся совершением общественных молитв и участием в причащении Тела и Крови Христовых; наконец приведшее и к общению имуществ между христианами, а через то и к необыкновенной благотворительности христиан народу. По замечанию дееписателя, никто ничего из имения своего не называл своим; но все у них было общее; а потому и не было между ними никого нуждающегося, ибо владельцы имущества и земель продавали свою собственность и вырученные деньги, полагая к ногам апостолов, обращали на общую пользу. Святый Лука с особенной любовью упоминает о кипрянине левите Варнаве, который, как бы в оправдание своего имени, означающего *сын утешения*, продал своё богатое поместье и деньги положил к ногам апостолов.

Примечание. Варнава, по переводу блаженного Иеронима, собственно значит *сын пророка*. Впрочем, принимая слово *пророк* в самом широком смысле, можно перевести это слово и *сын увещания* (Деян.11:23–24), а в переносном и *сын утешения*. Вероятно, в сем последнем смысле и понималось имя Варнавы с тех пор, как он своим бескорыстным поступком дал Церкви средства утешить многих нуждающихся обильной раздачей милостыни.

Общение имуществ, которое было у первых христиан и на которое так любит указывать **современный коммунизм**, как на первоначальный свой образец, имеет такие существенно отличные и высокие черты, каких современный коммунизм никогда не имел и иметь не может. Общение имений у первых

христиан вытекало из глубокого христианского смирения и сознания, что мы ничего не имеем своего, а что имеем, то дано нам только как бы на хранение и должно быть употребляемо нами на дела благие, для служения ближним. Из такого сознания вытекал и взгляд христианина на всех ближних как на равных себе, как на братьев, и потому как на людей, имеющих право пользоваться всеми благами, какие есть у кого-либо – точно так же, как **в одном семействе** все дети пользуются принадлежащим их отцу имуществом по мере надобности.

Отсюда с общением благ у первых христиан была тесно связана самая широкая благотворительность. Таким образом, существенными чертами христианского коммунизма (в высшем и благороднейшем смысле сего слова) были глубокое смирение, братская любовь и бескорыстное служение благотворительности. Совсем не таковы особенности марксистского коммунизма. Он основывается на горделивой уверенности, что нет никого выше меня, и что я ничуть не хуже других людей, и потому имею право на столько же благ, сколько есть у других. Отсюда вытекает завистливое стремление к присвоению чужого имущества и пользование им, на основании какого-то воображаемого права равенства, на самом же деле на праве более сильного и хитрого. Стало быть, и ведёт такой коммунизм только к эгоистическому удовлетворению своих нужд. Сравнивая эти черты современного коммунизма с чертами древнехристианского коммунизма, находим между ними существенную разность и даже противоположность.

Исцеление хромого

(Деян.3:1–26; 1–31)

Сила благодати Божией, сообщённая апостолам в день Пятидесятницы, сообщалась через них и всем людям. Пётр и Иоанн у входа в храм просящему у них милостыню хромому от рождения подают исцеление. Это чудо привлекает к целителям огромную толпу народа, а они своей проповедью привлекают ко Христу около 5000 человек. Отданные под стражу священниками и призванные к ответу перед синедрионом, апостолы, по внушению Духа Святого, смело говорят о совершении ими благодеяния хромому силой Распятого иудеями Христа, Который таким образом является краеугольным Камнем, хотя и был отвергнут строителями.

На запрещение проповедовать об имени Иисуса апостолы отвечают, что считают лучшим повиноваться Богу, нежели людям, и отпущенные с угрозами домой рассказывают прочим апостолам о слышанных ими от первосвященников и старейшин угрозах; но в этих угрозах все апостолы видят только исполнение пророчества Давида о тщетном замысле владык и князей земли против Господа и Христа Его (Пс.2), и молятся о ниспослании им силы смело проповедовать слово Божие. В ознаменование исполнения сей молитвы место их собрания поколебалось и они исполняются Духа Святого, с дерзновением проповедуя Слово Божие.

1) Пётр и Иоанн приходят в иерусалимский храм в 9-м часу дня молитвы. Это показывает, что апостолы, подобно самому Иисусу Христу, не разрывали своей связи с иудейством, в котором они родились, и обязательно выполняли все предписания закона Моисеева, хотя, как мы знаем из последующей истории, не возлагали этого ига на обращающихся ко Христу из язычников. Два раза в день, утром и в 9-м часу дня (3-й час по полудни) приносились жертвы за грехи народа и совершались молитвы. К одной из таких молитв спешили в храм Пётр и Иоанн.

2) В своей речи, сказанной народу, бывшему свидетелем чуда, апостол Пётр указывает на недавнее предание смерти Иисуса Христа, что показывало, что в среде свидетелей были такие, которые участвовали в осуждении и смерти Богочеловека. Но чтобы кто не подумал, что апостол хочет упрекнуть виновников смерти Иисуса Христа, он заключает свои слова замечанием, что *Иудеи сделали это по неведению*. Этим он напоминает слова Спасителя, когда Он, умирая на кресте, молился за Своих распинателей: *Отче, отпусти им, не введи бо, что творят* (Лк.23:34). Ибо если бы апостол обратил свою речь в обвинение, он сделал бы их более упорными.

Свою речь апостол Пётр опять начинает указанием на то, что чудо совершено силой Того Самого Иисуса, Которого они (слушатели) за несколько времени перед сим распяли. Впрочем, так как они сделали это по неведению, и так как самая смерть Иисуса Христа была predetermined Богом, то они легко могут загладить свой грех покаянием и верой во Христа; вместе с чем наступит для них предсказанное пророками время отрады (ἀναφύξεως).

В речи к синедриону апостол Пётр повторяет то же указание на исцеление хромого силой Распятого ими Иисуса и приводит пророчество о Камне краеугольном (Пс.118:22–23) – то самое, которое приводил и Иисус Христос, когда предсказывал смерть Свою (Мф.1:42). Выражение: *Сей бысть во главу угла*, апостол тут же объясняет, замечая, что *несть иного имене под Небесем данного в человецех, о Нем же подобает нам спастися*, кроме Имени Иисуса Христа (Деян.4:12; 1Тим.2:5). Так на этом краеугольном Камне, Христе, апостолы начинают создавать Церковь Его.

Призвание апостолов в синедрион было первым судебным действием иудейской власти над рождающейся Церковью Христовой. Это столкновение суда человеческого с делом Божиим ограничилось на первых порах только угрозами.

Но апостолы знали, что такое угрозы синедриона, и потому в повелении его отказаться от проповеди апостолы справедливо видели для себя смертный приговор; тем не менее это их не испугало, и они с молитвой обращаются к Живущему

на Небесах, чтобы Он посмеялся над суетными замыслами князей и царей народа против Господа и Христа Его, как то предсказано устами пророка Давида (Пс.2).

Анания и Сапфира

(Деян.5:1–11)

Едва на ниве Божией стали проростать добрые семена, как враг Церкви Божией стал сеять и свои плевелы: рядом с сынами утешения, которые отдавали всё своё имущество на служение Церкви и благо ближних, появились люди завистливые, славолюбивые, своекорыстные. Некто Анания с женой Сапфирой продают своё имущество и утаивают часть цены проданного, принеся к ногам апостолов только часть цены – за то прозорливостью Петра обличены во лжи и в поучение другим поражены внезапной смертью.

1) Анания и Сапфира хотят стяжать себе славу сынов утешения, но в то же время жалеют расстаться с имуществом и, чтоб удержать хоть часть его, употребляют обман. Но вместо одобрения и благодарности за сделанное пожертвование, лишаются и славы и жизни. Так, согласно слову Спасителя, этим богачам оказалось неудобным войти в царствие Божие ради привязанности к богатству.

2) Часто слышатся нарекания на апостолов за слишком строгое наказание, постигшее Ананию за утайку части собственного своего имущества. Но авторитет власти апостольской, чистота Церкви и в особенности желание дать на первых порах сильный урок того, что ни одно преступление не может укрыться от всеведения Божия и от прозорливости лиц, которым принадлежит на земле верховная власть вязать и решить, и что ни один грех не может избежать заслуженного наказания: всё это ясно показывает, что суд апостола Петра над Ананией и Сапфирой не был бесчеловечен и неправилен. К тому же грех этот грозил опасностью целому обществу и потому требовал примерной кары, «дабы казнь двоих была наукой для многих» (блаженный Иероним).

Преследование апостолов синедрионом

(Деян.5:12–42)

Влияние проповеди апостольской на народ усиливалось обилием чудес творимых руками апостолов: даже тень Петра, проходящего рядом, исцеляла больных; злые духи, изгоняемые из бесноватых, с воплем исходили из одержимых ими. Синедрион, желая прекратить успешное распространение проповеди о Распятом, наложил руки на апостолов и заточил их в темницу, но ангел Господень освободил их к удивлению преследователей. Новое запрещение синедриона проповедовать встретило осуждение даже в самом синедрионе, со стороны одного из его членов – Гамалиила. Апостолы были биты и отпущены с запрещением проповедовать; но проповеди не прекратили.

Число желавших получить от апостола Петра исцеление и хотя прикоснуться к нему было так велико, что многие не могли протолпиться к нему и довольствовались тем, что тень проходившего Петра падала на них.

1) Возможность же исцелений посредством тени объясняется верой; точно так же действие слова на большом расстоянии могло возвращать больным здоровье, а мёртвым жизнь. Такая же тень, в виде образа, изображения лика святых на доске, производит чудесные исцеления по вере притекающих к ним.

2) Запрещая апостолам проповедовать о Распятом, члены синедриона говорят им: **«вы хотите навести на нас кровь человека Того»**. Иначе сказать, члены синедриона подозревали, что апостолы в своей проповеди руководятся не желанием распространять своё учение, а желанием мстить властям за казнь их Учителя. Такое подозрение они могли основывать на том обстоятельстве, что апостолы свою проповедь начинали всегда упоминанием имени Распятого и чудеса совершали тем же Именем.

На защиту апостолов в синедрионе восстаёт Гамалиил – не как тайный последователь учения Христова, подобно Никодиму

(в апокрифах и позднейших сказаниях Гамалиил считается тайным христианином или расположенным к христианству и потом обратившимся к Христу, но ни Евангелист Лука, ни апостол Павел, ученик Гамалиила, об этом обращении не упоминают), а как умный и осторожный судья, взвешивающий все данные для произнесения суда над людьми, которые перед ним стояли. К такой же осторожности и благоразумию призывает Гамалиил и других членов синедриона.

3) Иосиф Флавий (Древн., 20:5,1) упоминает о бунтовщике Февде; но время его восстания определяет 15-ю годами позже того времени, в которое была сказана речь Гамалиила. Некоторые на этом основании хотели заподозрить Евангелиста в анахронизме; но по свидетельству Оригена, было два Февды, из коих один жил до Гамалиила, другой (о котором говорит Флавий) жил годами 15-ю позже. Очевидно, Евангелист говорит о первом и не знает второго. Иосиф Флавий, наоборот, упоминает о 2-м, как о ближайшем к нему по времени и, может быть, как о более важном, чем первый.

4) Об Иуде галилеянце или гавлонитянце упоминает и И. Флавий (Древн., 18:1,1). Гавлон – город в Галилее.

Предложение Гамалиила оставить апостолов в покое – в предположении, что дело человеческое само собой расстроится, а дело Божие непременно состоится, хотя бы против него приняты были самые сильные меры, и при том из опасения как бы не сделаться врагами Божиими – это предложение не означает, что Гамалиил отвергал необходимость человеческого суда или преследования в важных делах, а основывалось на том, что члены синедриона уже употребили против апостолов человеческие меры, то есть угрозы, заточение в темницу; но эти меры оказались недействительными. Дальнейшая борьба с делом апостолов, по мнению Гамалиила, представляла именно тот опасный исход, что они, увлекаясь противодействием, могли не заметить Божественного характера того дела, против которого они вооружались. Может быть, в этом совете Гамалиила невольно сказалось сознание его, что и в деле Иисуса члены синедриона поступили так же неосторожно и действительно явились богоборцами.

Избрание семи диаконов

(Деян.6:1–6)

С делом проповеди у апостолов соединялось дело служения бедным и больным. Единодушие и любовь соединяли всех христиан в одну большую семью и вызывали заботы о всех. Но с умножением числа верных удовлетворение всех потребностей оказывалось невозможным для небольшого числа апостолов и их ближайших помощников. По этой причине среди христиан-эллинистов возник ропот против евреев за то, что их вдовы не всегда исправно получали милостыню.

Для устранения поводов к ропоту и беспрепятственного служения делу проповеди, апостолы предложили обществу верующих избрать для дела служения бедным при общих трапезах семь человек *изведанных, исполненных Святого Духа и мудрости*, которым они могли бы поручить сие дело. Избрано было 7 человек, между которыми был Стефан, муж, исполненный веры и Духа Святого, и Филипп и Прохор, и Никанор, и Тимон, и Пармен, и Николай Антиохиец – обращённый из язычников. Апостолы возложили на них руки и поставили на дело служения при трапезах, почему они и получили название *диаконов* (служителей).

Возложение рук есть способ и вместе символический знак излияния на рукополагаемого особенных даров Святого Духа (сравните Чис.27:18). Это возложение рук последовало за молитвой, как особое символическое действие, а не простое сопровождение молитвы и было именно **посвящением** избранных или внешней стороной таинства: «возлагается рука на человека, но всё совершает Бог...» (Златоустый).

1) Эллинистами здесь названы евреи, родившиеся и жившие вне Палестины, среди язычников, по большей части между греками. Они говорили **испорченным** греческим языком, который со времён Александра Великого сделался господствующим во всей Малой Азии, Египте и в Европе; они в синагогах для объяснения еврейского текста, непонятного им, употребляли греческий перевод Библии и, живя среди

язычников, по необходимости не могли строго соблюдать всех предписаний Закона Моисеева, и на язычников смотрели гораздо снисходительнее, чем палестинские евреи, которые за то и ненавидели и презирали евреев рассеяния, как нечистых, как нарушителей Закона. Самое имя эллинистов, данное им евреями, также – вероятно – выражало презрение. В обстоятельствах, подавших повод к ропоту эллинистов, можно думать, сказала та же – несглаженная и христианством, ненависть еврея палестинского к еврею рассеяния, хотя виновниками этой ненависти отнюдь нельзя считать апостолов, а вернее всего тех лиц, которым апостолы, занятые проповедью, поручали дело надзора за прокормлением бедных. Может быть даже здесь со стороны христиан из палестинских евреев не было прямого презрения или оскорбления эллинистов; но последние, привыкшие всегда встречать презрение к себе со стороны палестинских собратий, в каком-нибудь случайном и не намеренном факте усмотрели для себя оскорбление и подняли ропот. Как бы то ни было, но апостолы не отрицают факта презрения и только указывают на невозможность для себя следить за столами для бедных. Евангелист, рассказывая об этом событии, оставляет также факт не объясненным.

2) В избрании и посвящении диаконов обращают внимание:

а) На повеление апостолов обществу христиан избрать из среды себя людей изведанных, исполненных Духа Святого,

б) Действие общества, выразившееся в одобрении предложения апостолов и в избрании требуемых лиц;

в) Посвящение избранных апостолами с молитвой и возложением рук;

г) Назначение диаконов к служению бедным при трапезах. Все эти обстоятельства, бывшие при первом избрании диаконов, послужили на будущее время в Церкви основанием требований и условий, соблюдаемых при посвящении в диаконы.

3) Имена избранных диаконов эллинские. Это показывает, что апостолы предоставили роптавшим все средства удалить

всякий повод к ропоту с их стороны, и, очевидно, избрали диаконов из среды эллинистов.

Первомученик Стефан

(Деян.6:7; 7:60)

Избранные на дело служения при столах, диаконы служили и делу проповеди. Особенной ревностью превосходил других Стефан. Члены синагоги из числа либертинцев (евреев-вольноотпущенников), киринейцев (переселившихся или временно пребывавших в Иерусалиме из Кирины египетской), александрийцев (переселившихся или временно пребывавших в Иерусалиме евреев из Александрии, столицы Египта), киликийцев и асийцев (две малоазийские области), вступившие с ним в споры о Христе, не могли противостоять мудрости Стефана и противопоставили ему клеветников и лжесвидетелей, обвинивших его перед синедрионом в хуле на Закон Моисеев и на синедрион. Схваченный и приведённый на суд синедриона, Стефан в длинной защитительной речи рассказал историю избрания народа израильского от Авраама до Моисея и измену Израиля Богу в самой пустыне, когда предки их служили богу Ремфану, и в конце своей речи напомнил, что они, как потомки тех отступников от Бога, и сами явились противниками Духа Святого, убив предсказанного древними пророками Праведника.

Члены синедриона, раздражённые этим упрёком, пришли в неистовство, когда Стефан присовокупил, что он видит Господа Иисуса, сидящего во славе одесную Бога – и тотчас вывели за город, чтобы побить его камнями. Утешенный видением Сына Божия, переводиакон Стефан с радостью отдался мучителям и побиваемый камнями молился Господу Иисусу, чтобы смерть его не была вменена его убийцам в грех. Христиане с благоговением погребли тело первомученика.

1) Либертинцы – вольноотпущенники, по всей вероятности, были евреи, взятые в плен и потом получившие свободу. По свидетельству Тацита (*Annales* 2:85), Иосифа Флавия (*Древн.*, 12:1; против Апиона 2:4) и Филона (*legat. ad Caicum*), их целые тысячи жили в Риме по ту сторону Тибра, и в Сардинии. Со времён Птолемеев множество иудеев поселились в Киринее, в

Ливии (Деян.2:10), в Александрии и прочих городах. Все эти евреи имели в Иерусалиме свои отдельные синагоги; иногда пришельцы нескольких городов или стран основывали в Иерусалиме одну общую синагогу, которую содержали на свой счёт.

Лжесвидетели, выставленные против Стефана, вероятно, взяли отрывочно или превратно понятые выражения из его речей и выставили их перед синедрионом как хулу на Закон Моисеев и на храм, подобно тому, как превратно толковали и выражения Иисуса Христа относительно храма (Ин.2:19 = Мф.6:61).

Речь первомученика Стефана не кончена; но, как видно, она направлена к уяснению смысла выражений, за который его считали богохульником, обвиняя в попытке произвести замену установленных Моисеем обычаев учением Иисуса Назорея. Чтобы показать, что такая замена была predetermined самим Богом, Стефан говорит, что прежде чем был дан Закон через Моисея, патриархи – получившие по обетованию в наследство землю Ханаанскую – должны были переселиться в Египет и только через 400 лет воротиться в обещанную им во владение землю.

Но первые попытки Моисея вывести свой народ из земли порабощения были отвергнуты народом, и лишь через 40 лет ангел снова послал его вывести еврейский народ. Между тем, этот же Моисей предсказал им появление Пророка подобного ему, и повелел Его слушать. Но как не слушали самого Моисея его современники, и как их потомки не слушали пророков и даже их гнали и убили, так и современные Стефану евреи не слушали Праведника, о Котором предсказывали те пророки, и даже убили Его. Таким образом, цель Стефана была исторически показать, что евреи всегда оказываются противниками тех лиц, которые Самим Богом посылаются для их спасения. Вместе с тем он хочет доказать, что ни Богослужение, ни храм иудейский, хотя они и устроены были по образу, показанному Моисею на горе, не имеют одинаково вечного и обязательного для всех значения.

Отцы их постоянно переселялись и не могли иметь даже определенного места для жительства, и тем менее храма для богослужения. Во время Моисея весь народ должен был выйти из Египта в пустыню. При Синае был дан Закон и установлено определённое общественное Богослужение; но там же, при Синае, случилось и известное всем нарушение Закона и открытое идолослужение (поклонение тельцу); и, кроме того, во время 40-летнего путешествия евреи постоянно носили звезду бога Ремфана и скинию Молохову, то есть, несмотря на то, что получили определённое Богослужение не сохраняли его. Иисус Навин ввёл их в землю обетованную, где они должны были поселиться навсегда. Здесь, по мысли Давида, сыном его Соломоном устраивается Богу постоянный храм; но Бог, Творец и Вседержитель всего не живет в рукотворенных храмах и, по словам пророков, не нуждается в них. Отсюда естественный вывод, что предсказание Иисуса Христа о невечности Иерусалима и храма вполне согласно с предсказаниями пророков и не может быть поставлено Ему в вину.

2) Каким образом могла сохраниться и буквально быть передана речь Стефана, сказанная им перед синедрионом? Чтобы объяснить возможность буквального сохранения этой речи, следует припомнить, что, как спор либертинцев со Стефаном был в присутствии других христиан, так и ответ Стефана синедриону должен был быть дан в присутствии других христиан, которые хотя и не принимали прямого участия в деле Стефана, но во всяком случае должны были интересоваться исходом завязавшейся борьбы новой религии и иудейства. А потому речь Стефана, как первый почти опыт апологии христианства могла быть с большим вниманием выслушана и еще с большей тщательностью записана и сохранена. Кроме того, эта речь могла быть записана и в протоколе суда синедриона (может быть, Павлом), и передана христианам тем же лицом, которое и записало её, и потом, как Павел, могло обратиться ко Христу.

3) В речи Стефана замечаются некоторые несоответствия с историческими книгами Ветхого Завета. Несоответствия эти

произошли или от того, что святой Стефан передавал факты по памяти или, лучше, потому, что на эти факты у евреев под влиянием предания установились взгляды, не согласные с указаниями Библии.

4) *Бог славы явился Аврааму в Месопотамии, прежде переселения в Харран.* Под Месопотамией разумелась не только страна, лежавшая между Тигром и Евфратом, но и по ту сторону этих рек. Халдея, в которой жил Авраам до переселения, составляла часть Месопотамии. Но здесь важно то, что Богоявление, во время которого Авраам получил повеление переселиться в Ханаан, было дано не в Уре (Халдейском), как говорится в речи Стефана, а в Харране (Быт.31:31; 12 и далее), после того как он переселился из Ура. Чтобы понять эту разность в показаниях Библии, нужно обратить внимание на то, что у евреев господствовало мнение о двукратном явлении Бога Аврааму, к чему отчасти приводит и текст Быт.15:7, и Неем.9:7, где говорится прямо об изведении Авраама Богом из земли Халдейской.

5) Переселение Авраама из Харрана в землю Ханаанскую, по словам Стефана, произошло после смерти Фарры. Но Фарра умер 205 лет, то есть тогда, когда Аврааму должно было быть уже 135 лет; а так как Авраам (Быт.12:4), родившийся на 70-м году жизни Фарры (Быт.11:26), при переселении в Ханаан имел только 75 лет, то по тексту книги Бытия выходит, что Авраам вышел из Харрана, оставив там в живых Фарру, который по выходе Авраама жил ещё 60 лет. Чтобы объяснить эту разность в показаниях времени выхода Авраама из Харрана в Ханаан, предполагают, что Стефан руководился текстом, сходным с Самаритянским, по которому смерть Фарры полагается не в 205-ть, а 145-ть лет; или же, что Авраам родился не на 70 году жизни Фарры, а на 130-м, и что показание Бытия (11:26), что Фарра имел 70 лет, когда родил Авраама, Нахора и Аррана, означает год деторождения у Фарры, а не год рождения Авраама (Записки на книгу Бытия, на 11:26).

6) Время порабощения евреев в Египте Стефан определяет 400-ми годами. Это именно время определяет и Сам Бог (Быт.15:13). Апостол Павел определяет этот период в 430-ть лет

(Гал.3:17). И потому, как в словах Господа Аврааму, так и в речи Стефана число 400 принималось за круглое число. Но здесь нужно заметить, что как число 400, так и число 430-ть толкователями принимается не за означение времени пребывания евреев в Египте, а за период времени от призвания Авраама до исхода из Египта (Исх.12:40,41), так что на период пребывания евреев в Египте отделяют только 215 лет.

7) Число душ, перешедших с Иаковом в Египет, святой Стефан, согласно с греческим текстом перевода LXX-ти считает 75; но в еврейском тексте (Быт.46:27; Исх.1:5; Втор.10:22) везде читается 70, что гораздо сообразнее с помещённым в книге Бытия списком перешедших лиц. Чтобы объяснить эту разность, думают, что в этот счёт вошли три жены Иакова: Лия, Валла и Зелфа и два сына Иуды: Ир и Авнан, умершие в Ханаане, но о смерти которых Иосиф не знал, когда призывал к себе Иакова и всё родство своё.

8) О месте погребения патриархов святой Стефан говорит не так, как рассказывается в книге Бытия. Известно, что Иаков был погребён в Хевроне, в пещере Махпельской, которую приобрёл Авраам от Ефрона Хеттеянина (Быт.50:13), а в Сихеме положены были только кости Иосифа (Нав.24:32), на поле, которое приобретено было у Еммора, отца Сихемова, Иаковом и отдано Иосифу (Быт.48:22). Но у священных писателей было часто в обычае говорить о многих или о всех то, что относится к одному, или относить к предкам то, что сделано кем-нибудь из потомков, может быть, по примеру предков: как, например, здесь приписано Аврааму сделанное Иаковом по примеру Авраама.

Святой Стефан в речи своей сообщает, что Моисей, воспитываясь при дворе царя египетского, был научен всей египетской премудрости. Это сообщение основано на устном предании еврейского народа и может быть подтверждено – как тем соображением, что египетские цари, принадлежа к касте жрецов, действительно обладали высшими научными знаниями (Фараон = Светоносный) – так может быть подтверждено и тем обстоятельством, что Моисей в своих книгах обнаружил не только высокую Богодухновенную мудрость, но и обширное

глубокое знакомство с разного рода современными науками и искусствами.

Явившийся в пустыне Моисею, как и в книге Исход (Исх.3:2) называется ангелом Господним; но из дальнейшего рассказа и книги Исхода и книги Деяний видно, что это ангел Завета, Сам Господь, Второе Лицо Пресвятой Троицы.

Говоря о Моисее, святой Стефан, как бы в опровержение обличавших его в хуле на Моисея, изображает великого Законодателя самыми яркими красками. Так не говорят о людях, которых презирают или даже считают обыкновенными людьми. Замечание же об отвержении Моисея народом, к которому он пришёл для спасения, должно было привести евреев к той же мысли, которую прямо высказал в конце речи Стефан: *вы присно Духу Святому противитесь* (Деян.7:51).

Здесь отрицание Моисея одним евреем у Стефана простирается на весь народ и даже на всё потомство еврейского народа: *яко же отцы*, – говорит Стефан, – *так и вы*.

9) В книгах Моисеевых ничего не говорится о поклонении израильтян в пустыне Молоху и звезде бога Ремфана; но в этом служении обвиняет евреев пророк Амос (Ам.5:26,27), и его-то слово и приводит святой Стефан. Толкователи догадываются, что под именами этих божеств разумеются прежние национальные еврейские боги, изображению которых евреи поклонялись в Египте в виде золотого тельца. У Амоса (Ам.5:26), буквально читается: *«вы носили подвижной храм царя вашего (мелех) и киюн (= подножие) бога вашего»* – LXX-т толковников перевели это место так: скинию Молохову и звезду бога Ремфана – под которой обыкновенно разумели планету **Сатурн**. Но служение Сатурну нигде более неизвестно у евреев. Самое имя *Ремфан*, или, вернее, *Рефан*, которое по словопроизводству с египетского, также означает бога Неба, или Солнце. Вероятно, его-то изображение и хотели иметь или получить евреи, когда требовали, чтобы Аарон слил им богов. И Аарон, уступая требованию народа и соглашаясь слить им идола – если не по указанию народа, то приспособительно его желаниям – мог слить одного из тех богов, которым поклонялись

евреи до того, как Моисей открыл им Иегову, открывшегося прежде Аврааму, Исааку и Иакову, и сказавшего Моисею: «...приму вас Себе в народ и буду вам Богом и вы узнаете, что Я Господь, Бог ваш..." (Исх.6:7).

Приводя слова пророка Амоса об отвержении Богом Израиля и о переселении его из родной земли, Стефан заменяет выражение пророка: *переселю вас далее Дамаска* словами: *переселю вас далее Вавилона*. Цель такой замены – сильнее подействовать на умы и сердца евреев, так как слова пророка о переселении относились первоначально к 10-ти коленам Израильским, которые действительно были переселены только в Ассирию, далее Дамаска: Иудеи, впавшие впоследствии в грехи Израиля и подвергшиеся подобному же наказанию, были переселены далее Вавилона. Плен Вавилонский был более известен современникам Стефана, и потому он на него и указал.

Суд синедриона, или лучше, речь Стефана, была прервана возмущившимся народом. Как ни озлоблены были члены синедриона против Стефана, они не могли формально произнести суда над ним, не выслушав объяснения обвиняемого и не произведя надлежащего следствия о нём. Между тем мы видим, что едва Стефан сказал, что он видит Господа Иисуса, стоящего в славе одесную Бога Отца, как всё собрание возмутилось этими словами и, схватив его, вывело за город и побило камнями, как богохульника.

Так как в это время у иудеев уже было отнято римлянами право осуждения на смерть, то, очевидно, побиение Стефана было не по приговору синедриона, а вспышкой народного фанатизма. Синедрион только мог тайно неофициально поддерживать этот фанатизм, слагая с себя ответственность за совершившейся факт. Остановить же движение раздраженной массы не мог ни синедрион, ни римский гарнизон, который вообще был очень незначителен в Иерусалиме и усиливался только во время больших праздников.

Филипп диакон

(Деян.8:1–40)

Распространение веры Христовой в Самарии. Симон волхв. Евнух эфиопской царицы.

Кровь первомученика Стефана как не утишила ярости врагов Церкви Христовой, а ещё более раздражила её, так и не остановила ревности проповедников Веры Христовой, а ещё более послужила к распространению её. Юноша Савл, который только одобрял убийство Стефана, теперь сам стремится стяжать себе имя гонителя Церкви Христовой и, входя в дома верующих, влачит мужчин и женщин и отдаёт в темницы.

Гонимые в Иерусалиме, верные рассеялись по другим городам Палестины и Самарии и распространили слово Христово. Так диакон Филипп – муж, исполненный духа и силы, с успехом проповедовал Христа Самарянам и творил между ними великие чудеса. Многие из жителей Самарии уверовали и крестились во имя Иисуса Христа. Бывший в Самарии волхв Симон, выдававший себя за великую силу Божию, тоже покорился силе проповеди и крестился; но когда из Иерусалима присланы были апостолы Пётр и Иоанн для низведения благодати Святого Духа на новокрещённых, Симон восхотел за деньги приобрести себе власть низводить по своему желанию Духа Святого через возложение рук. Обличённый апостолами в святокупстве и призванный к покаянию, он не раскаялся в своём грехе, а просил только апостолов, чтобы они своими молитвами избавили его от предначинанной ему гибели.

По низведении Святого Духа на новокрещённых в Самарии апостолы возвратились в Иерусалим, а Филипп Духом отведён был на дорогу, идущую из Иерусалима в Газу. На сем пути он, по внушению Того же Духа, пристал к колеснице ехавшего из Иерусалима, с поклонения, евнуха эфиопской царицы, объяснил, по его просьбе, читанное им место пророка Исаии о страданиях Мессии (Ис.53:7–8), благовествовал ему Пришествие Христово и, наставив в вере, крестил его на пути же во встретившейся воде. Дух Святой нисшел на крещёного

евнуха, и он с радостью продолжал путь свой, а ангел Господень унёс Филиппа в Азот, где он и продолжил свой проповедь.

До сих пор синедрин только запрещал проповедовать об Иисусе, как бы только опасаясь со стороны народа мести за смерть Праведника, им осуждённого: теперь он усматривает в проповеди последователей Иисуса хулу на Бога и на Закон Моисеев, видит покушение поставить на место Богоучреждённой религии новую религию, измышленную Иисусом и Его учениками; словом, видит преступление против религии и Отечества и возбуждает официальное преследование против проповедников и последователей нового учения. Успех суда над Стефаном одушевил гонителей, и тот, кто только был свидетелем мученической смерти Стефана, теперь сам терзает Церковь Христову и наполняет темницы гонимыми. Но самое гонение на христиан послужило ко благу Церкви: проповедь из Иерусалима перенесена в другие города и стала достоянием многих.

Диакон Филипп, подобно Стефану, проповедует слово Божие, творит чудеса, крестит верующих; но рук для низведения Святого Духа не возлагает на верующих: это показывает, что в первенствующей Церкви различали строго степени священства, обязанности и права, присвоенные каждой степени. Степень диакона, как самая низшая, не давала власти возложения рук.

Симон волхв совершал ложные чудеса, пользуясь, конечно, знанием сил естественных, и выдавал себя за какого-то великого человека или даже за силу Божию, сошедшую на землю. Отцы Церкви рассказывают о нём многое. Вообще же он был первый противник, ересиарх в Церкви Христовой, или, как называет его святой Игнатий (в Послании к Траллиан.), первородный сын сатаны. Отверженный апостолами, он впоследствии, как говорит предание, выступил против них и силой своего чудодействия хотел победить силу Божию; но посрамлённый апостолами, погиб безвременно. Его имя осталось нарицательным для греха святокупства (симонии), который впервые обнаружился в нём.

1) Здесь можно ещё прибавить, на основании древних преданий, что Симон объявлял себя бесконечным существом, ветхозаветным Иеговой, и говорил, что в Ветхом Завете он являлся как Отец, в Новом на Иордане он явился как Сын Божий, Иисус Христос, а по Вознесении сошёл на апостолов, как Утешитель Дух Святой, Параклит.

Для низведения даров Святого Духа на крещаемых посылаются из Иерусалима апостолы Пётр и Иоанн, которые и совершают над Самарянами возложение рук и низводят на них благодать Святого Духа. Это возложение рук впоследствии заменено миропомазанием и, как видно из рассказанного случая, есть несомненно особое от Крещения таинство, совершаемое только епископами, или как в Православной Церкви, и пресвитерами, но через помазание миром, освящённым от епископа. Сила и значение сего таинства раскрыты апостолами Иоанном и Павлом.

Отвергающие это таинство не понимают, для чего особое низведение даров Святого Духа на тех, которые уже крещены водой и Духом, и считая низведение Святого Духа только дополнением к таинству Крещения, не могут объяснить, почему этого дополнения таинства не может совершить тот же диакон, который совершил самое таинство, и требуются ещё высшие апостолы, облечённые высшей властью в Церкви – епископской.

2) Филипп обращает ко Христу Эфиопского вельможу, который, что особенно замечательно, был евнух, тогда как, по Закону Моисееву (Втор.23:1), скопцы не должны были даже входить в храм Господень. Помянутый евнух теперь возвращается из Иерусалима, куда он приезжал для поклонения истинному Богу. Итак, мы слышим уже веяние нового духа и отмену тех ограничений, которые касались не существа религии, а её частных проявлений; мы видим исполнение пророчества Исаии (Ис.56:4–6), что и каженникам (калекам) будет дано место именно в доме Божиим.

Читанное евнухом место пророка Исаии и в ветхозаветной и в новозаветной Церкви относилось и относится к страждущему Мессии. Но евнух, как видно, не знал существовавших у тогдашних раввинов толкований или не удовлетворялся ими, и

потому, может быть, сам вчитывался в означенное место с целью узнать истинный смысл его. Вопрос Филиппа заставил искать разрешения своих недоумений у вопросившего. Приведённое место пророка Исаии буквально читается по переводу LXX-ти, который был распространён в Египте и сопредельных с ним странах; а потому и эфиоплянин мог читать книгу пророка Исаии по греческому переводу.

Обращение Савла

(Деян.9:1–30)

Воздвигнутое в Иерусалиме первое гонение на христиан отняло у них одного из важнейших и сильнейших распространителей проповеди. Но промысл Божий приготовил Себе из самих гонителей избранный сосуд для проповеди Евангелия.

Таковым стал Савл, чудесно обращённый ко Христу явлением Самого Господа. После смерти Стефана он долго свирепствовал против последователей нового учения в Иерусалиме, и наконец, испросив себе у первосвященника права преследовать верных в Дамаске, отправился туда со многими спутниками. Уже он приближался к цели своего путешествия, как вдруг Небесный свет ослепил его и высший голос, слышимый только ему, воззвал к нему, спрашивая о причине предпринятого им гонения. Поражённый чудесным явлением, пав на землю, Савл спросил вопрошавшего: кто он, и узнав, что это гонимый им Иисус, в ужасе спрашивал: что ему делать?

Господь повелел ему идти в город и ожидать, что будет ему сказано. Слепой, он был приведён в Дамаск и вскоре крещен христианином Ананией, который получил о том особенное повеление от Бога. С прозрением духовным Савл прозрел и телесно, и по Крещении присоединился к обществу верующих, став ревностно проповедовать о Том, Кого так недавно гнал.

Его проповедь о Христе так раздражила иудеев, что они хотели схватить его; но бежав через окно в корзине, он отошёл сначала в Аравию (Гал.1:17), а потом, возвратившись опять в Дамаск, уже через три года по обращении ко Христу, прибыл в Иерусалим, где и представлен был братии Варнавой, который, по преданно, вместе с ним учился у Гамалиила. Но Савл здесь мог пробыть только 15 дней, потому что Иудеи искали случая убить его. Узнав о том, братия препроводили его в Кесарию, а оттуда в Тарс – место его родины.

При усилении гонения верующие рассеялись; но апостолы, как говорит Евангелист Лука, оставались в Иерусалиме и, что особенно замечательно, гонение не коснулось их, хотя Савл врывался в дома верующих, извлекал их и отдавал в темницы. Может быть апостолы, как державшие уже ответ перед синедрионом, и не были привлекаемы к суду и не подвергались преследованию; или же, вернее, самим промыслом были укрываемы от гонителей.

Савл испрашивает у первосвященника письма для преследования христиан в Дамаске. Хотя Дамаск был вне Палестины, но находившиеся там иудеи в религиозном отношении считали себя зависимыми от Иерусалима.

1) По рассказу Евангелиста Луки, спутники апостола Павла стояли в оцепенении – слыша голос и никого не видя. Но апостол Павел, рассказывая о том же событии (Деян.22:9), говорит, что они видели свет, но голоса, говорившего Павлу не слышали; а в другом месте, рассказывая о том же, Павел замечает (Деян.26:13), что во время видения все пали на землю. Сам же Павел и видел Господа (Деян.26:16, и 1Кор.9:1) и свет, и слышал Господа, и разговаривал с Господом.

Как, по-видимому, ни разноречивы эти показания; но все они берут только разные частности одного события. Соединяя их, можно представить случай бывший с Савлом, в таком порядке: когда осиял Савла и его спутников свет, все они от страха пали на землю; но спутники, по прошествии некоторого времени поднялись и, слыша какой-то голос, говоривший Савлу, но не понимая того, что говорится и не разбирая самих слов (Ин.12:28–29), пришли ещё в больший ужас. Другой любопытный пример подобного неодинакового восприятия звуков встречается в Ин.12:28–29.

Савл же, первоначально, при виде Господа, поражённый больше своих спутников чудесным светом и ослеплённый, вовсе не вставал после падения, но слышал слова Господа и мог отвечать на них. Таким образом, в разновременных рассказах об одном и том же событии не замечается никакого противоречия, а только подтверждается действительность чудесного видения.

Обращение Савла есть одно из важнейших чудес христианской Церкви: лютый гонитель превращается в ревностнейшего апостола гонимой Церкви, обращается непосредственным действием силы Божией. Для тех, которые стоят на почве естественности и отвергают все сверхъестественное, подобное обращение составляло всегда необъяснимое явление, неразрешимую загадку. История экзегетики представляет немало опытов разъяснения этого загадочного факта. Некоторые смотрят на обращение Савла, как на психический акт, состоящий в связи со всей предшествовавшей жизнью его и в особенности с речью Гамалиила, с речью Стефана и, наконец, со смертью Стефана.

2) Савл, ученик Гамалиила, мог слышать из уст своего учителя то же, что говорил он и в синагоге по поводу запрещения апостолам проповедовать о Христе. Слова Гамалиила: *«если это дело человеческое, то оно разорится, а если Божие, то вы явитесь богоборцами»* – глубоко могли запасть в душу впечатлительного юноши. Они могли пробудиться в душе его под впечатлением речи Стефана, особенно когда он говорил: *«вы присно Духу Святому противитесь, яко же отцы ваши, тако и вы»*.

Убежденный в благонамеренности и справедливости синагоги – между членами которого он видел таких достойных мужей, каков был Гамалиил – Савл сначала, конечно, не мог и подозревать никакой неправоты в отношении синагоги к Стефану и ко всем последователям нового учения, и только распалялся ревностью против Стефана. Но и тогда он не мог не заметить величественного спокойствия, отражавшегося в лице побиваемого камнями мученика – той всепрощающей любви, которая просила у Отца Небесного прощения своим мучителям.

Когда же, увлекаемый духом ревности к священному Закону с целью удовлетворить этой ревности гонениями против христиан, он встретил то же спокойствие, ту же любовь, ту же уверенность в Небесной награде за мученичество здесь, когда увидел на светлых лицах мучеников отражение внутренней силы и блаженства – тогда невольно в душу молодого человека

могло запасть сомнение о правоте своего дела, мог родиться вопрос: не там ли, не на этом ли пути нового учения то великое благо, которого с малых лет искала душа всякого правоверного израильтянина и которого не давали евреям ни Закон, ни жертвы, ни прообразы будущего. И вот под давлением таких мыслей, в раздумье о виденном и слышанном, на пути в Дамаск, когда его воображению рисовались новые картины христианского мужества и терпения и представлялись светлые и весёлые лица страдальцев – в эти минуты снова восстал перед ним светлый лик умирающего Стефана, со взором, обращённым к Небу, к некоему Сыну Божию, и невольное чувство сознания, что это не могло быть ни притворством, ни обманом, ни обольщением – это чувство невольно охватило Савла. Поднимая взор к Небу, он хотел бы сам видеть того Сына Божия, тот свет, который и отражался на лице первомученика – и он увидел этот свет: в душе его совершился великий перелом!... Да, там, в этих людях истина! Да, я богоборец, гонитель!... И невольный ужас наполняет сердце юноши, охватывает всё его существо, он падает на землю и слышит голос, взывающий к нему: *«Савле, Савле, что Ты гониши? Трудно тебе идти против рожна!»* И обращение свершилось: гонитель сам сделался проповедником! Таков, по мнению некоторых, психологический процесс, совершившийся в душе Савла и приведший ко Христу.

Но с подобным рассуждением нельзя согласиться. Этот процесс или нечто подобное могло только естественно предрасположить Савла к принятию христианства, но отнюдь не привести к христианству. Савл никогда и нигде не упоминает о своих чувствах и предрасположениях по отношению к гонимой вере, но везде и всегда свое обращение считает делом Божиим, приписывает его непосредственному действию Бога Спасителя. Да и мог ли возвыситься до критической оценки фактов юноша, привыкший вместе с другими смотреть на христиан, как на нарушителей Закона, а на синедрион, как на высшее – поставленное Богом судилище? Самая кротость и терпение мучимых христиан не могли ли напротив убеждать гонителей в том, что христиане сами сознают свой неправоту и

безответственность? При том же для того, чтобы совершился такой психологический переворот в душе хотя и пылкого юноши, нужно было ближайшее и обширное знакомство с учением Христовым; а его-то Савлу и не доставало. А мог ли Савл, основательно изучивший свой Закон и отеческую мудрость, мог ли он решиться сделаться последователем нового учения – неизвестного, всеми порицаемого и явно противного исконному учению его народа?

Объяснение обращения Савла путём психического процесса может только отчасти разъяснить внутреннюю сторону факта, но не объясняет всех внешних обстоятельств обращения: ни свет, облиставший с Неба спутников Савла и приведший их в ужас, ни голос, слышанный ими, хотя и не понимаемый, ни слепота Савла не могут быть объяснены психологическим путём. Другие объяснения, например посредством галлюцинации, к которым апостол Павел был, говорят, очень склонен, едва ли заслуживают разбора, так как апостол Павел постоянно отличает факт своего обращения от других видений, которые он часто имел. Да и трудно предположить чтобы галлюцинация могла настолько овладеть всем существом Павла, что в течение 30 лет он не мог наконец отрешиться от её впечатлений, чтобы, встречаясь с разными людьми, перенося различные беды, не мог наконец понять, что всё это одна иллюзия, бред горячечного воображения. И это предполагают в Павле, который отличался умом светлым, познаниями обширными, убеждениями твёрдыми. Это предполагают не только в Савле – пылком и увлекающемся юноше – но и в Павле, зрелом и деятельном муже, и в Павле, обессиленном болезнями и летами старце!

3) В Послании к галатам (Гал.1:17–18) апостол Павел, между временем пребывания в Дамаске и приходом в Иерусалим, пишет о посещении Аравии; путешествие же в Иерусалим полагает через три года после своего обращения. Время пребывания в Аравии апостол не определяет, поэтому думают, что оно было непродолжительно, так как Евангелист Лука в Деяниях вовсе о нём не упоминает. Впрочем это упоминание могло произойти и от того, что Лука изображает

главным образом проповедническую деятельность апостола, а пребывание в Аравии могло иметь целью только приготовление к этой проповеди. Можно поэтому полагать, что Савл по обращении ко Христу первоначально только свидетельствовал в синагогах Дамаска, указывая на самого себя, как на явное доказательство того, что Иисус Христос есть Сын Божий, но не выступал собственно как проповедник или благовестник Евангелия: для этого он ещё не был вполне готов. И потому, по какому-то побуждению, удалился в Аравию, откуда, после более или менее продолжительного пребывания, возвратился опять в Дамаск, и тогда уже начал свою проповедническую деятельность. Эта-то проповедь особенно раздражила евреев, и они искали случая убить его. Аравийский царь (ο ἑθνάρχης = 2Кор.11:32) Арета – в это время осаждавший Дамаск – старался, вероятно по интригам иудеев, схватить Савла; но Савл, переправленный своими в корзине за городскую стену, избежал угрожавшей ему опасности и от козней иудеев и от происков Ареты.

4) Хотя между обращением Савла и пришествием в Иерусалим, по сказанию самого Павла, прошло три года; но братья иерусалимские боялись его, опасаясь с его стороны какой-нибудь хитрости или коварного притворства; и только Варнаве, который был товарищем его детства, удалось сблизить этого человека с обществом верующих.

Апостольское путешествие Петра

(9:31–43)

В то время, как церкви в Иерусалиме и Дамаске терпели гонение от иудеев или языческих покровителей иудейства, церкви, находившиеся в других местах Иудеи, Галилеи и Самарии, пользовались покоем. Апостолы по временам обходили города и назидали верующих. В одно из таких путешествий апостол Пётр посетил Лидду и исцелил некоего Энея, 8-мь лет находившегося в расслаблении. Слух об этом чудесном исцелении дошёл и до Иоппии, где в то время умерла одна женщина христианка, известная своей благотворительностью, по имени Тавифа. Христиане пригласили Петра в Иоппию, и он, побуждаемый рассказами о милосердии Тавифы, по молитве к Богу воскресил её.

Корнилий сотник

(Деян.10:1–48)

До сих пор Церковь Христова распространялась только между иудеями и прозелитами. Согласно пророчеству и повелению Иисуса Христа апостолы были свидетелями и проповедниками Его учения в Иерусалиме, во всей Иудее и Самарии (Деян.1:9). Но согласно с тем же повелением апостолам надлежало свидетельствовать о Христе во всех концах вселенной. Считая только евреев способными к принятию проповеди о Мессии и допуская возможность распространения этой проповеди только путём предварительного обращения язычников к иудейству, апостолы до сих пор непосредственно не обращались со своей проповедью к язычникам – они крестили Самарян, прозелитов и евнуха потому, что то были иудействующие, державшиеся Закона Моисеева и обрезания, хотя и иноплеменники; то были не прямые потомки еврейского народа. Наступило время, когда учение Христово должно было сделаться достоянием и мира языческого. Случай к тому представился следующий.

В Кесарии, служившей резиденцией римского правителя Иудеи, в числе лиц, составлявших гарнизон прокуратора, был благочестивый сотник Корнилий из полка италийского. Богобоязненный и милостивый к бедным, он удостоился однажды во время молитвы, в 9-м часу дня, видеть явление ангела, который сказал ему, что его молитвы и милостыни угодны Богу, и повелел послать в Иоппию за Симоном Петром, который должен возвестить ему путь спасения.

Около полудня следующего дня, когда посланные Корнилием приближались к Иоппии, апостол Пётр, молившийся на кровле дома, увидел троекратно опускавшийся с Неба на землю плат, наполненный разными животными: четвероногими, птицами и гадами, и слышал повеление **заколоть и есть**. Отказавшись есть по той причине, что ничего никогда не ел нечистого, Пётр слышит вразумление не считать нечистым того, что очистил Сам Бог. Едва кончилось видение Петра, как

посланные от Корнилия подошли к дому, в котором он находился, и позвали его к Корнилию. Угостив их и узнав о причине посольства, Петр на следующий день отправился в Кесарию, и проповедал дому Корнилия слово о Христе. Сошествие Духа Святого на Корнилия и других бывших в доме язычников послужило Петру указанием, что он может крестить и необрезанных, и он крестил их всех. Так положено было начало Церкви из язычников.

Обстоятельства крещения Корнилия показывают, что апостолы первоначально действительно считали необходимым для язычников входить в Церковь Христову путём принятия иудейства, и потому, крестя прозелитов, то есть язычников, уже принявших иудейство, не решились прямо крестить язычников. Видение Петром нечистых животных и слышанное им с Неба повеление заколоть и есть этих животных приводило его к мысли не сквернить того, что у Бога чисто; а сошествие Святого Духа на язычников прежде крещения окончательно должно было убедить Петра, что Бог не считает язычников скверными, то есть недостойными принятия Царства Божия. И Пётр, поняв и сопоставив эти два факта, не усомнился крестить язычников без принятия ими иудейства.

1) Корнилий был сотником так называемого полка италийского, состоявшего из природных римлян, так как римляне предпочитали в покорённых провинциях держать такого рода полки, вместо составленных из туземцев. Как можно догадываться, Корнилий, живя среди иудеев, познакомился с их религией; но не был прозелитом, не принял обрезания; иначе, крещение его Петром не возбудило бы никакого сомнения и вопроса.

Перед крещением Корнилия апостол Пётр особенным видением вразумляется не сквернить того, что Бог считает чистым. Различие чистых и нечистых животных и запрещение в Ветхом Завете употреблять нечистых животных в пищу имело специальное и временное значение: научить евреев чистоте жизни и сердца, и было внешним средством отличия и отделения евреев от других народов. С пришествием Мессии такое отделение сделалось излишним: все народы, принявшие

Евангелие, освящены и очищены кровию Христа; посему в царстве благодати *несть эллин ни иудей, обрезание и необрезание, но всяческая и во всех Христос (Кол.3:11).*

2) При встрече Петра Корнилий кланяется ему, падши к ногам его; но Пётр, поднимая его, говорит ему: *встань, я тоже человек.* Из замечания Петра видно, что Корнилий считал его каким-то высшим Божественным существом и воздаёт ему почести, как богу; но Пётр удерживает его. Некоторые на этом основывают возражения против правильности поклонения святым. Но Корнилий был язычник и в своём поклонении Петру, очевидно, выразил, что он смотрит на Петра, как на бога; следовательно, его поклонение нельзя смешивать с поклонением правильным, христианским, где святым воздаётся должная честь, как слугам Божиим, как лицам близким к Богу, но не богам.

Явившийся Корнилию ангел говорит, что Господь вспомнил его молитвы и милостыни и посылает его к Петру, который может указать ему (Корнилию) путь спасения. И далее, апостол Пётр делает замечание, что *во всяком народе боящийся Бога и поступающий по правде приятен Ему (Деян.10:35).* А Дух Святой, как бы в подтверждение слов апостола Петра, видимо сходит на язычников, ещё некрещёных, и побуждает Петра крестить их и водой. Но так как естественный человек, без помощи благодати Божией, не может угодить Богу, то и благочестие его могло быть приятным Богу только в том смысле, что открывало ему путь к принятию христианства; было приготовлением к нему.

Начиная огласительное слово о Христе, апостол Пётр не прямо называет Его Богом, – чтобы язычники не приняли Иисуса за одного из известных им богов, – а говорит о Нем, как о Помазаннике Божиим и Чудотворце, с Которым был Бог и Которого Бог воскресил после насильственной смерти.

Впрочем, рассматривая ближе употреблённые апостолом выражения о Христе, мы убедимся, что здесь речь не о простом человеке, а о Боге; и потому заключать на основании сего места, что учение о Божестве Иисуса Христа не есть

апостольское, а позднейшее, будет большой ошибкой или намеренным обманом.

Так апостол Пётр, говоря, что Бог помазал Иисуса, был с Ним и воскресил Его, прибавляет, что это предопределённый от Бога Судия живых и мёртвых – черта слишком важная, чтобы приписать её обыкновенному человеку. Далее апостол говорит, что всякий верующий получит прощение грехов именем Его – опять слишком высокая черта, которой нельзя ни в каком случае приписать человеку. Таким образом и в этом прикровенном слове апостол изображает Иисуса Христа такими чертами, какие приличны только Богу.

Ответ апостола Петра перед Церковью о крещении язычников

(Деян.11:1–18)

Начатое апостолом Петром великое дело обращения ко Христу язычников не осталось без обсуждения всей Церковью Христовой. Едва только апостол Пётр явился в Иерусалим после крещения Корнилия, как поступок его подвергся суду Церкви. Некоторые из обрезанных упрекали Петра, что он входил в общение с необрезанными; но когда Пётр рассказал перед Церковью о своём видении в Иоппии, о проповеди своей в доме Корнилия и о сошествии на бывших там язычников Духа Святого прежде Крещения, все прославили Бога, давшего и язычникам покаяние в жизнь.

Апостол Пётр даёт отчёт перед Церковью о совершённом им Крещении язычников, несмотря на то, что имел особенное указание Духа Божия. Это показывает, что **в Церкви Христовой ничто не должно совершаться по личному усмотрению членов Церкви, как бы высоки или важны ни были права и полномочия их**, не исключая и тех случаев, когда члены Церкви руководятся непосредственным озарением Духа Божия, как это было с апостолом Петром.

В этом мы видим вместе и обличение церкви римской, которая, приписывая своим первосвященникам великие личные права и преимущества, думает найти для них основание в правах и жизни апостола Петра – того самого Петра, который при всяком случае должен был давать ответ в своём поведении Церкви иерусалимской. Этот же случай изобличает и несостоятельность учения тех сектантов, которые, отвергая водительство Церкви, думают обходиться в своей религиозной жизни соображениями своего разума.

Варнава и Савл

(Деян.9:19–30)

Несмотря на гонения, число верующих с каждым днём увеличивалось. Проповедь о Христе быстро распространялась даже и между язычниками, хотя решение иерусалимской Церкви допускать ко Крещению и необрезанных ещё не было известно всей Церкви. Рассеявшись после первого гонения, братья проповедали имя Христово в Финикии, Кипре, Антиохии. Когда же дозволено было креститься и язычникам, апостолы послали из Иерусалима в Антиохию Варнаву для проповеди и Крещения язычников.

Варнава с успехом проповедал учение Христово в Антиохии и потом пригласил в помощь себе Савла, с которым целый год подвизался на деле проповеди и учения. Здесь в Антиохии последователи Христовы в первый раз стали называться христианами. Пророки, бывшие здесь, предсказали о имеющем быть вскоре голоде, что и исполнилось при императоре Клавдии (44-й год по Рождестве Христовом). Братия антиохийские, сочувствуя страждущим от голода, собрали милостыню для церквей палестинских и послали её рукой Варнавы и Савла.

С умножением в Антиохии учеников из эллинов, иерусалимская Церковь посылает туда Варнаву Киприянина, то есть человека, ближе знакомого с эллинами, и притом, как говорит Священное Писание, мужа доброго, исполненного Духа Святого и веры (Деян.11:24). Таким образом, опять доказывается, что без полномочия от Церкви никто не мог быть ни проповедником, ни совершителем таинств.

В приглашении Варнавой Савла для деятельности в Антиохии нельзя не видеть особенного промысла Божия о Савле. Варнава приглашает Савла для дела проповеди в Антиохии, имея в виду его ближайшее знакомство с эллинским образованием; Господь же, помимо желания Варнавы, уготовляет его в сосуд избранный для проповеди среди язычников. Призывая Савла в Антиохию, Варнава мог руководиться как известным ему призванием Савла, так и

особенным откровением Духа Божия, потому что он был муж, исполненный Духа Святого. И избрание его оправдалось самым лучшим образом.

В Антиохии в первый раз ученикам Христовым даётся имя христиан. Кто дал это имя последователям Христовым, которые до сих пор носили имя Назореев (Деян.24:5)? Толкователи догадываются, что это имя дали им язычники – может быть, в насмешку над Христом распятым. Иудеи не могли дать этого имени, потому что оно напоминало им о высоком имени Мессии; притом же у них употреблялось уже имя Назореев для означения последователей Иисуса из Назарета. Язычникам же, привыкшим называть последователей различных философских школ именами их основателей, прилично было сочинить и для последователей Христа такое же имя. Сами христиане с радостью могли усвоить это досточтимое имя, говорившее им об их великом Учителе. Но название общества верующих именем христиан говорит уже, что это общество занимало видное место в Антиохии, так что обратило на себя особенное внимание. Оно уже выделилось из евреев, так что христиан перестали считать сектой иудейской, а дали им особое имя. Могли это имя дать христианам и их проповедники, чтобы показать, что они не имеют ничего общего ни с иудеями, ни с какой сектой иудейской.

1) Название христиан дано было им незадолго до голода, бывшего в 44-м году при Императоре Клавдии. Таким образом, это название стало распространяться, вероятно, с 43 года – то есть через 10-ть лет по Вознесении Иисуса Христа.

2) Несмотря на то, что обращение язычников ко Христу встречено было первоначально верующими из иудеев с недоверием и даже с неудовольствием, между христианами того и другого рода очень скоро устанавливается тесное общение: из Иерусалима приходят в Антиохию пророки и вступают в общение с верующими из эллинов; в свою очередь верующие Антиохии собирают милостыню для церквей палестинских и отправляют её в Иерусалим с Варнавой и Савлом. Однако этого факта достаточно для того, чтобы опровергнуть мнение тех критиков и исследователей истории

Церкви апостольской, которые стараются всеми силами доказать, что в первенствующей Церкви существовало резкое деление христиан на партии иудействующих и эллинистов, и что между этими двумя партиями была непримиримая вражда.

Гонение Ирода Агриппы на Церковь Христову

(Деян.12:1–23)

Рядом с преследованием со стороны иудеев христиане подвергались гонениям и со стороны таких лиц, которые не имели прямых поводов враждовать против христиан, а делали это по каким-либо расчётам. Таково было гонение Ирода Агриппы, последнего царя иудейского. Достигнув царского престола всеми происками и подкупами у римского сената, Ирод старался угодить и партии национальной – иудейской – и заметив, что иудеи особенно враждебно относятся к христианам, он перед праздником пасхи повелел схватить нескольких представителей христианской Церкви, и из них обезглавил Иакова Зеведеева, а Петра заточил в темницу, рассчитывая казнить его после праздника. Но по молитвам Церкви, усердно воссылаемым верующими, Бог спас апостола от угрожавшей ему смерти для блага Церкви и послал ангела избавителя, который в самую ночь, предшествующую дню казни, чудесно освободил узника от оков и вывел из темницы, несмотря на многочисленную стражу. Пётр, заявив Церкви о своём спасении, удалился из Иерусалима. Стража, не сохранившая Петра, по повелению Ирода, была казнена смертью; а вскоре и сам Ирод, по воле Божией, был наказан лютой болезнью. В то время как он, окружённый льстецами, восседая на царском месте и в царском великолепии, выслушивал восклицания народа, что это говорит бог, а не человек, в то самое время ангел Господень невидимо поразил его, и он умер, изъеденный червями. Рассказ дееписателя о гонении Ирода на Церковь Христову показывает нам:

а) Как часто причинами гонений на христиан были личные расчёты правителей и угождение страстям народным;

б) Как часто злоба людская не может осуществиться, если на то нет попущения Божия;

в) Как молитвы Церкви спасают людей от величайших опасностей и от самой смерти; и наконец,

г) Как грозный суд Божий поражает превозносящихся своей силой и величием в те самые минуты, когда они находятся наверху блеска и славы.

1) Упоминаемый здесь Ирод назывался Ирод Агриппа Великий, сын Аристовула, внук Ирода Великого и был последним по имени царём иудейским. Царское титуло он купил у Императора Каия Клавдия и старался приобрести любовь народа щедростью и роскошью. Иудеи, потерявшие свою независимость и видевшие превращение своей страны в римскую провинцию, несмотря на свою нерасположенность к Иродам, с радостью приветствовали возведение Ирода Агриппы в цари, как весть об освобождении их родины от иноплеменного ига. Этим и объясняется тот восторг и те льстивые выражения, которые народ усердно расточал Ироду на площади Кесарии.

2) Рассказ Евангелиста о смерти Ирода Агриппы поразительно совпадает с рассказом Иосифа Флавия о том же (Древн., 19:8,2; Иуд. Война, 2:12,6). Флавий даже говорит, что сам Агриппа в своей смерти признал действие наказующей руки Божией. Нужно ли лучшего доказательства в правдивости писаний апостольских и подлинности книги Деяний?

3) Избиение Иродом 16-ти стражей, незаслуженно подвергшихся казни потому только, что Богу угодно было чудесным образом избавить апостола Петра от грозившей ему смерти, нужно относить к жестокости Ирода, а не Бога, допустившего эту казнь. Нельзя упускать из виду тех высших целей, для которых Господь сберёг жизнь апостола Петра и для которых Он, так сказать, должен был пожертвовать жизнью нескольких воинов – впрочем, не безвинно, а скорее всего, в этом случае наказывая означенных воинов.

4) Когда апостол Пётр, освобождённый от уз ангелом, пришёл к дому, в котором тогда собрались верующие и постучался у дверей, и служанка, узнав его голос, объявила о том собравшимся, то все подумали, что это не Пётр, а ангел его. В этом высказалось верование древней Церкви в ангелов хранителей, которые даются всякому верующему и в некоторых случаях как бы заменяют его.

5) Смерть Ирода Агриппы Иосиф Флавий относит к 3-му году Клавдия кесаря, то есть к 44-му году нашей эры. Царствовал же он семь лет.

Первое апостольское путешествие апостола Павла. Обращение проконсула Сергия Павла

(Главы 13–14)

Варнава и Савл избрали центром своей апостольской деятельности Антиохию и считались в числе главных пророков и учителей антиохийской Церкви. В одно время, по откровению Святого Духа, они были отделены и посвящены исключительно на служение Евангельской проповеди и совершили вместе первое апостольское путешествие через Селевкию на остров Кипр, где Савл, называющийся с этого времени и Павлом, просветил верой Сергия Павла, проконсула, и поразил слепотой волхва Елиму за его противодействие проповеди. Из Кипра апостолы возвратились в Памфилию. В Антиохии писидийской субботними проповедями в синагогах привлекли множество слушателей как из иудеев, так и из язычников; но преследуемые завистью и ненавистью со стороны евреев, оставили город, отрясши прах от ног своих, и удалились в Иконию; но и оттуда принуждены были уйти из опасения быть побитыми камнями от тех же иудеев. В Листре, исцелением хромого возбудив к себе удивление как к богам, они едва удерживают народ от принесения в их честь жертв, но по наущению иудеев, пришедших из Антиохии и Иконии, Павла побивают камнями; впрочем, он остаётся жив. Далее апостолы приходят в Дервию, приобретают много учеников и, возвращаясь тем же путём через Памфилию, поставляют везде пресвитеров и, наконец, приходят опять в Антиохию, откуда начато было путешествие. Здесь сообщённое ими известие об успехах их проповеди среди язычников возбуждает в верующих большую радость.

Переходя к описанию апостольских путешествий апостола языков, Евангелист Лука рассказывает:

- а)** Что сии путешествия предприняты были Савлом и Варнавой по изволению Духа Святого и с согласия Церкви;
- б)** Что и апостол языков везде начинал свою проповедь от иудеев и потом переходил к язычникам, и потому

в) проповедовал в Субботу и в синагогах, но встречал в иудеях обычное противление и возбуждал против себя гонение;

г) Одно из таких гонений едва не стоило жизни апостолу; но Господь, избравший Савла в сосуд проповеди, сохранил его от смерти.

Варнава и Савл были в числе пророков и учителей антиохийской Церкви; но, **по указанию Духа Святого, были отделены на служение**, для которого он избрал их, **и потому после поста на них были возложены руки**, и они отпущены на предназначенное им дело. – **Это рукоположение**, по изъяснению святого Иоанна Златоустого, **было посвящением их в апостольство, или**, как думает Корнелий а Lapide, **во епископский сан.**

Это отделение их совершено было перед всей Церковью, и конечно, предстоятелями Церкви, а не всем обществом, как думают некоторые. Так как Савл и Варнава выше упоминаются в числе пророков и учителей антиохийской Церкви, то избрание и посвящение их в указанном здесь собрании указывает на высший род служения и на необходимость даже апостолам подчиняться общим уставам Церкви.

Первое апостольское путешествие Варнавы и Савла увенчалось двойной победой: поражением волхва Елимы, или Вариисуса, и обращением ко Христу проконсула острова Кипра, Сергия Павла. Волхв, или, как называет его дееписатель, лжепророк, по имени Вариисус, или Елима, был иудей и, как видно, имел очень большое влияние на проконсула и старался отвратить его от веры; и потому Савл, называющийся с сего времени Павлом, поразил сего сына диавола слепотой, чем окончательно расположил проконсула к вере. Елима арабское имя = *волхв*, вероятно, дано было ему по месту его происхождения из Аравии, или он сам называл себя так, чтобы придать себе славу арабского волхва, мага. Он ещё называется Вариисусом – сыном Иисуса, как догадываются некоторые, с той целью, чтобы присвоить себе славу известного не только между иудеями, но и между язычниками, великого Чудотворца Иисуса Христа. Как бы в опровержение этого имени, апостол

Павел называет его сыном диавола, исполненным всякого коварства и злодейства, и врагом всякой правды.

С сего времени апостол Павел, до сих пор называвшейся Савлом, стал именоваться римским именем Павла и уже никогда не называется Савлом. С давних пор толкователи стараются объяснить причину этой перемены имени Савла в период обращения к вере Кипрского проконсула, а не в другое время, и объясняют, что Павел хотел этим именем ознаменовать первую важную победу веры над языческим правителем, и таким образом имя проконсула Павла сделал своим собственным. Но, как справедливо замечают другие, не победителю подобало принять имя побеждённого, и не отцу имя рождённого им по духу сына, а наоборот.

Гораздо более вероятно имеет та догадка, что Павел, как римский гражданин, имел два имени; но прежде он, действуя в духе фарисейской ревности и даже по обращении ко Христу находясь большей частью среди иудеев, употреблял исключительно еврейское имя Савла. Теперь, выступая на проповедь среди язычников, он стал употреблять своё римское имя Павла и, как избранный быть по преимуществу апостолом языков, уже не оставлял этого имени даже и тогда, когда возвращался в среду иудеев. Если даже допустить, что это имя он в первый раз только принял теперь, то не в ознаменование своей победы над проконсулом Павлом, а для означения своего смирения, малости, соответственно имени *Paulus* = *малый*, как меньший из апостолов, сам по себе ничтожный. Святой Иоанн Златоустый (беседа на Рим.1:1) говорит, что «Бог переименовал ему имя для того, чтобы ему и в этом отношении не быть меньше других апостолов; но какое преимущество имел верховный из апостолов, такое же приобрёл и Павел и получил основание для большего с ними союза».

1) Замечательно, что с сего же времени Евангелист Лука, говоря о совместной проповеди Павла и Варнавы, почти всегда ставит Павла прежде Варнавы, тогда как прежде Варнаву ставил выше Савла. Это заставляет предположить, что уже с этого времени Павел выступает, как самостоятельный и

полномочный апостол язычников; Варнава же по-прежнему остался апостолом иудеев.

Проповедуя слово Евангелия, апостолы прежде всего обращались с проповедью к иудеям, как избранному народу Божию, которому вверены были словеса завета и который получил обетования о Мессии. Притом же проповедь среди иудеев была легче и удобопонятнее, так как достаточно было указать на исполнение пророчеств в Иисусе, чтобы заставить признать его Христом-Мессией. Язычникам же нужно было прежде разъяснять и необходимость Божественной помощи для спасения и возможность откровения этой помощи в ниспослании Сына Божия. Тем не менее, когда обращённое к иудеям слово было отвергаемо ими, апостолы переносили проповедь к язычникам, и всегда с успехом. Пример Елимы волхва отчасти показывает, что Иудеи не только сами не принимали Евангелие, но и других старались отвлечь от путей Господних.

2) В Антиохии писидийской начальники синагоги иудейской, в которую вошли апостолы, сами предложили им сказать народу слово назидания. Как замечают гебраисты, у евреев и доселе соблюдается обычай в синагогах предлагать чтение установленной парасхи или стиха из Библии, а затем и толкования его иностранцу или человеку, пришедшему из другого города, и только когда он отказывается от этой чести, то чтение совершается установленным лицом. По этому обычаю, и Иисусу Христу было предложено чтение места из пророка Исаии, когда Он пришёл в первый раз в Назаретскую синагогу (Лк.4:16–17).

3) Апостол Павел в проповеди своей, упоминая о судьях, которые были после Иисуса Навина, говорит, что время их правления продолжалось около 450-ти лет; между тем цифра эта не согласна с общепринятым летосчислением. По 3-й Книге Царств (3Цар.6:1), построение храма Соломонова началось в 480-й (у LXX в 440-й) год от исхода евреев из Египта. Если отсюда выключить 3 года царствования Соломонова до начала постройки храма, 40 лет царствования Давида и 40 лет царствования Саула и Самуила, а затем 40 лет странствования

по пустыне и 30 лет при Иисусе Навине и старейшинах, то на период судей придётся только 327 лет. Чтобы объяснить это несогласие показания апостола Павла с показаниями Книги Царств, нужно заметить, что итог отдельных правлений судей и промежутков между ними по Книге Судей составляет именно 450 лет.

По Иосифу Флавию, промежуток от исхода израильтян до построения храма занимает 593 года (Древн., 8:3,1). Если из них исключить те 153 года, о которых упомянуто выше, то получим 439 лет – то есть цифру приблизительно ту же, какую даёт апостол Павел. А уже отсюда видно, что апостол Павел держался общепринятого в то время счисления лет для разных эпох иудейской истории – тогда как новейшие истории в своих счислениях часто руководятся другими соображениями, например желанием согласовать показания Библии с хронологией других стран.

Проповедь апостолов расположила слушателей – в особенности из язычников – к принятию учения Христова; но иудеи возбудили против них некоторых набожных женщин и принудили апостолов удалиться из Антиохии писидийской в Иконию, оттуда по той же причине они перешли в Ликаонские города. Таким образом мы видим, что вражда иудеев против Христа продолжается и доньше и, что особенно замечательно, что они не лично сами выступают против апостолов, но возбуждают против них некоторых набожных женщин.

Тот же способ казни, какая совершена была над Стефаном, повторяется и над Павлом, что показывает, что обвинение против него было однородным с обвинением Стефана – то есть обвинение в хуле на Бога и на Закон Моисеев. Евангелист Лука не упоминает здесь ни о суде, ни об обвинении против апостолов, да едва ли они и были: апостолов схватили и решились погубить; а как за грехи против религии (хулу, проповедь новой религии) казнили побиением камнями, то эту же казнь готовили и Павлу. Однако, поскольку само побиение камнями не было следствием судебного определения, то и исполнение этой казни кончилось – по усмотрению Божию – для апостола благополучно. Апостол остался жив и, извлечённый

из-под груды камней, мог уйти в другой город и продолжать свою проповедь.

Собор апостольский

(Деян.15:1–35)

Распространение Евангелия между язычниками встретило возражение и сопротивление со стороны христиан из иудеев, которые, почитая ветхозаветное домостроительство вечным, думали, что оно служило единственным и лучшим путём ко вступлению в Царство Мессии. Встретило оно недоумение и в самих апостолах и проповедниках Евангелия, которые не решались отвергнуть Ветхий Завет и открыть свободный путь язычникам к Царству благодати, признав несостоятельными для оправдания те средства, которые доселе считались необходимыми для вступления в Царство Божие, то есть отвергнув необходимость обрезания и исполнения Закона Моисеева.

Начавшись в Антиохии, спор о необходимости обрезания и исполнения Закона Моисеева и для язычников, вступающих в Церковь, перенесён был на суд Церкви иерусалимской, куда посланы были Павел и Варнава. На соборе апостолов и пресвитеров в Иерусалиме, по долгом рассуждении, Пётр напомнил о первом случае обращения им самим, по откровению Божию, Корнилия язычника; Варнава и Павел – в подтверждение сего – рассказали о многих чудесах и знамениях, совершённых Богом через них среди язычников; и наконец, Иаков, председатель собора, от лица всех заключил рассуждение предложением не затруднять обращающихся к Богу язычников исполнением Закона обрядового; а только требовать от них воздержания от осквернённого идолами, от блуда, удавленины и крови. Сие предложение, одобренное всеми присутствующими, изложенное в особом послании Собора, как изволение Духа Святого и определение соборное, через нарочно избранных мужей: Иуду, Варсаву и Силу, вместе с Павлом и Варнавой, сообщено было Церкви антиохийской и другим Церквям из язычников письменно, а посланными мужами подтверждено устно, и сделалось правилом Церкви на все времена.

Рассказ о Соборе апостольском решает очень много важных вопросов для жизни Церкви на все времена: апостолы собираются для решения тех вопросов, которые не могли быть решены авторитетом частной Церкви или отдельного пастыря; и прежде всего решают вопрос, имеющий важное значение для всей Церкви на все времена по отношению к принятию язычников в Церковь без обязательства с их стороны исполнять Закон Моисеев – хотя примеры такого обращения язычников уже были в Церкви, и апостолы, как видно, уже допускали в Церковь эллинов, не требуя от них ни обрезания, ни исполнения Моисеева Закона. Апостолы решают вопросы и пишут определения изволением Духа Святого и с утверждения всей Церкви, хотя могли бы в силу данной им власти и сами решать эти вопросы. Предлагая христианам правила поведения, они стараются не связывать новых членов Церкви Христовой бременами неудобноносимыми, а предоставляют полный простор самостоятельности и совершенную свободу от национальных, местных и тому подобных узаконений, которые могли бы иметь силу только для известного времени, места и народа.

В первом христианском (апостольском) Соборе уже проявилась вся мощь и характер христианской религии. Дух Святой, присно живущий в Церкви Христовой, действует и управляет ею и направляет жизнь её к благу человечества, среди которого основана Церковь. Здесь уже сказалась всеобъемлющая сила любви Христовой, стремящаяся обнять всё человечество, чтобы привлечь всех и вся к Богу.

В то время как Закон и уставы Ветхого Завета полагали крепкую ограду вокруг иудейства, дабы ни общение с иноплемениками и язычниками, ни свобода действий в недрах своей земли и народа не ввели «избранный» народ в опасность соблазна, не дали поводов иудеям развратиться, затеряться среди народов, смешаться с ними и потерять свою религию, свою национальность – в это время Новый Завет смело снимает эти преграды, разрывает узы Закона и не боится потерять ни чистоты своих убеждений, ни святости своих стремлений – и удалиться от высоты своего назначения.

Если в определении Собора и говорится об удалении от идоложертвенного, то берётся действие, свойство, предмет, а не люди, жрущие идолам, берётся в таком же смысле, как блуд, как кровь.

У апостола Павла, бывшего на соборе апостольском и, без сомнения, ясно и определённо усвоившего себе смысл соборного определения об идоложертвенном, мы находим полное и подробное раскрытие учения о воздержании от идоложертвенного. Идол ничто, а стало быть, и идоложертвенное ничто; но когда христианин знает, что идоложертвенным соблазняется его ближний, то не должен есть таковое (1Кор.8); то есть, если христианам из язычников предлагается воздерживаться от идоложертвенного, то этим означает, что им должно остерегаться от того, что служит к соблазну ближнего, что нарушает любовь к нему, к себе, ко всему, что заповедано любить. Может быть, в этом последнем смысле, в определении Собора в конце прибавлено: *и не делайте другим того, чего себе не желаете*.

Освобождая верующих, обратившихся из язычества к христианству, от ига Моисеева Закона, апостольский собор однако ж требует от них воздержания от таких предметов, которые не считались предосудительными в язычестве, но были нетерпимы иудеями и противоречили основаниям любви к Богу и к ближнему. Эти предметы, принесение жертвы идолам, как выражение почитания их за богов, употребление крови, запрещённое ещё заповедью Божией, данной Ною, как ограничение кровожадности. Некоторые под кровью разумеют запрещение убийства, что опять соответствует заповеди, данной Ною, и очень прилично собору апостольскому, который запретил всё противное любви к ближним.

Вероятно, с той же целью и в таких же видах, запрещается употреблять в пищу удушенное (зверями), чтобы не делать человека сообщником зверей, и таким кровожадным, как они. Запрещение блуда понятно само собой. Но этими запрещениями христиане из язычников ставились вне всякого подозрения в сохранении нечистых языческих обычаев, и поэтому могли вступать в общение с природными евреями.

На соборе апостольском, кроме апостолов Павла и Варнавы, уполномоченных от Церкви антиохийской, были апостолы Пётр и Иаков, брат Господень (Гал.1:19), епископ иерусалимский. Сей последний и председательствовал на Соборе, хотя и не был из числа 12-ти апостолов: а апостол Пётр является только как член собрания, подобный Варнаве и Павлу.

Такое положение апостола Петра на первом Соборе сильно не нравится римским богословам, и они всеми силами стараются доказать, что апостол Пётр везде и во всех случаях имел преимущество перед всеми апостолами. Но вышеизложенное обстоятельство прямо противоположно их мнению об апостоле Петре. В Иерусалиме епископом был апостол Иаков, и Петр подчиняется ему и в исполнении поручений церкви иерусалимской, когда с Иоанном отправляется в Самарию для низведения Святого Духа на новообращённых Самарян (Деян.13:14), и просит известить Иакова, когда, освобождённый из темницы ангелом, хочет удалиться из Иерусалима (Деян.7:17) и даёт отчёт перед иерусалимской Церковью, когда по особенному усмотрению Божию делается просветителем необрезанного Корнилия (Деян.11:2 и далее).

Замечательна формула, которую поставляет Собор апостольский в основание и для характеристики своих определений, и которую последующие соборы – истинные и еретические даже – принимают также, как главное основание своего авторитета. Эта формула: *«изволися Духу Святому и нам»*.

Итак, не простое большинство голосов и вообще не человеческий голос решает и определяет дела в Церкви Христовой. Апостолы, как потом и Отцы Церкви, чувствуют и убеждены, что в них и через них действует и говорит Тот присноживущий Дух Истинный, Которого обетовал Спаситель ученикам и Который сошёл на них, чтобы быть с ними вовек. С другой стороны опять, не частный голос одного лица, хотя бы и вдохновляемого Духом Святым, решает дела всей Церкви – как у Западных христиан, – а голос всех представителей Церкви, соглашающихся между собой и принимающих во внимание

нужды и потребности лиц разных мест и различного происхождения. При этом даётся свобода и собственному личному, чисто человеческому, действию ума и воли. Определение составляется и высказывается по долгом рассуждении и после рассказов Петра, Павла и Варнавы, а может быть и других, об обращении язычников ко Христу; о чудесах, совершившихся среди них. Поэтому-то и говорится не просто: «изволися Духу Святому», а: «изволися Духу Святому и нам».

Второе путешествие апостола Павла

(Деян.15:36–18:22)

По возвращении с Собора апостольского и проповеди слова Божия в Антиохии, апостол Павел предложил Варнаве посетить Церкви, основанные ими в предшествовавшее собору путешествие; но не согласившись с ним в выборе спутником племянника Варнавы – Иоанна Марка (Кол.4:10) – оставившего их во время первого путешествия (Деян.13:13), апостол Павел с Силой отправился в Сирию и Киликию, а Варнава с Марком отплыл в Кипр.

В Листре – ради иудеев – Павел обрезывает Тимофея, проходит с ним и другими спутниками Фригию и Галатию, в Мизии удерживается Духом Святым от дальнейшего путешествия в Вифинию и отплывает в Македонию, где в Филиппах исцеляет бесноватую служанку, которая своими прорицаниями доставляла большой доход своим господам. Лишившись с её исцелением источника доходов, господа схватили Павла и Силу и представили воеводам на суд, обвиняя их в том, что они, будучи иудеями, проповедуют обычаи, противные общепринятым у римлян. Воеводы подвергли проповедников палочным ударам и заключили их в темницу. Но чудесное землетрясение, случившееся среди ночи, когда Павел и Сила молились и пели, сильно устрало темничного стража, который сначала боялся побега заключенных, потом, успокоенный Павлом, после его проповеди, принял Крещение со всем своим домом. На утро воеводы приказали начальнику темницы освободить узников; но Павел и Сила, как римские граждане, потребовали, чтобы сами воеводы пришли и освободили их из темницы, как людей совершенно невинных. Воеводы поспешили исполнить это требование и, извинившись в неправильном заключении их в темницу, просили только удалиться из Филипп (глава 14). Дальнейшее путешествие через Фессалонику и Верию сопровождалось, с одной стороны, успехами проповеди, а с другой – возбуждало евреев против проповедников Евангелия,

подвергая их опасности. В Афинах идола с надписями: «неведомому Богу» дали апостолу повод проповедать в самом Ареопаге афинянам и вообще язычникам истинного Бога, доселе неведомого им, и привлечь ко Христу некоторых из мужей, одного из членов Ареопага – Дионисия, и благочестивую Дамарь¹.

Из Афин апостол перешёл в Коринф, где неверием иудеев был принужден отказаться от мысли проповедать иудеям и перенести слово проповеди к язычникам: здесь же укреплен был в трудах проповеди явлением Самого Господа и 1,5 года оставался в Коринфе. Дальнейшее пребывание его там далось невозможным, потому что иудеи, схватив однажды Павла, представили его на суд проконсула Аннея Галлиона, и хотя тот не захотел разбирать их религиозных споров и отогнал их от себя, но усилившаяся вражда между эллинами и иудеями побудила апостола отплыть в Сирию со своими спутниками и с удалившимися из Рима иудеями, уверовавшими во Христа: Акилой и Прискиллой. Павел оставляет их в Ефесе и сам посещает Иерусалим и возвращается в Антиохию.

Второе апостольское путешествие апостола Павла распадается на несколько частных эпизодов, из которых каждый заслуживает особенного внимания.

1) Отправляясь на проповедь, апостолы Павел и Варнава не могут согласиться относительно принятия в число спутников Иоанна Марка. Это не была ни ссора, ни превозношение одного над другим, ни взаимный упрек: это было *огорчение*, (παροξυσμός), как выражается Евангелист; то есть со стороны Павла скорбь о том, что Варнава хочет взять с собой ученика, который своим прежним поведением не оправдал доверенности апостолов, и что этого желания нельзя исполнить из опасения, чтобы не повредить делу проповеди; со стороны Варнавы скорбь о том, что Павел не допускает Марка загладить дальнейшим образом жизни прежнего, может быть, неумышленного или неосторожного поступка, и что, настаивая на взятии с собой Марка, он – Варнава – мог показаться Павлу – или другим, бывшим при этом – человеком, поставляющим личные или родственные чувства выше интересов проповеди;

наконец, огорчение обоих апостолов тем, что, после долговременной совместной проповеди они должны теперь разлучиться. Впрочем, в этом случае, подавшем повод к огорчению апостолов, сказалось промыслительное действие Божие, разделившее их для больших и обширнейших трудов каждого из них. Через несколько времени тот же Марк является одним из постоянных спутников апостола Павла и разделяет с ним до конца жизни труды апостольства.

2) В Листре апостол Павел избирает себе в число спутников Тимофея, получившего доброе свидетельство от братии, живших в Листре и Икони, и обрезывает его, несмотря на то, что собор апостольский уже освободил язычников, вступающих в Церковь, от обрезания и соблюдения Закона Моисеева. Выражение *«ради иудеев»* показывает, что апостол особенно заботился о мире Церкви и об успехах проповеди Евангельской. Если бы он ввёл в их синагогу кого-либо из необрезанных, или обращался с ними: то иудеи обвинили бы его в осквернении храма или священного места и не захотели бы вступить в общение с ним (Деян.21:28), а от сего пострадали бы успехи проповеди.

3) Во время проповеди в Малой Азии апостол со своими спутниками предполагал идти в Асию и Вифинию; но Дух Святый не допустил их, а направил в Македонию. Объяснение такого запрещения лежит, конечно, в неготовности тех стран к принятию проповеди.

4) Во время этого путешествия присоединился к апостолу Павлу и писатель книги Деяний. По единогласному древнему преданию, это был Евангелист Лука. Ведённая им доселе история Деяний святых апостол с этого времени превращается в хронологический рассказ от лица самого писателя. Здесь апостол, вместо обычных фраз: «он отправился или сделал то-то», стал употреблять местоимение: *мы*.

5) В Филиппах апостол Павел изгоняет духа прорицания из одной служанки и подвергается за то судебному преследованию со стороны господ её, лишившихся в ней нечистого источника наживы.

В этом обстоятельстве важно то, что **дух злобы принимает самые разнообразные виды для уловления людей в свои сети**. Так он преображается и в ангела света и пророчествует устами людей, чтобы научать скверному прибытку, как некогда Валаам из-за скверной корысти научил мадианитян и моавитян увлечь евреев на путь разврата. Здесь же впервые господа исцелённой служанки объявляют суду, что Павел и Сила проповедуют обычаи, которых римлянам не следует ни принимать, ни исполнять. С этих пор не раз послышится такое же обвинение со стороны римских властей и народа против последователей Христа, и вышеобъявленная причина не раз будет поводом к официальным преследованиям христиан.

6) При освобождении из темницы в Филиппах, апостол Павел и Сила заявляют, что они римские граждане. Какая цель этого заявления? Очевидно, та, чтобы опровергнуть то ложное мнение, которое хотели доказать господа исцелённой служанки, что Павел и Сила проповедуют неприличное римлянам. Теперь, узнав, что эти проповедники настоящие римляне или римские граждане, они должны были переменить своё о них мнение и вместе с боязнью и уважением к римскому имени соединить невольное уважение и к их проповеди. Вот почему и апостолы требуют себе публичного почёта от тех властей, которые ввергли их в темницу. Не честолюбие и не другой какой-нибудь расчёт побуждал их к тому – потому что тогда апостолы, вероятно, потребовали бы или суда над виновниками причинённого им бесчестия и заключения их в темницу, или денежного штрафа. Но апостолы удовлетворяются лишь извинением властей перед ними и изведением из темницы теми же властями, которые заключили их. Эта предосторожность со стороны апостолов имела, по Златоустому, ещё и то значение, что избавляла их от подозрения в бегстве, в освобождении посредством подкупа, по просьбе и прочее.

Вместе с тем предосторожность эта могла внушить народу и ту мысль, что заключили их в темницу совершенно даром, что таким образом люди они не опасные и проповедь их нисколько не противоречит Закону, как могло казаться сначала, когда апостолов заключили. Но когда и где Павел и Сила получили

римское гражданство? Об этом различно толкуют. Более вероятно то мнение, что это право было даровано Императорами городу Тарсу, в котором родился Савл. О Силе ничего неизвестно, но и он также мог получить это право или путём рождения или покупкой (Сравните: Деян.22:28).

7) Речь апостола Павла в афинском Ареопаге, перед высшим и самым образованным классом людей, представляет собой прекрасное произведение ораторского искусства, плод апостольской ревности. По замечанию дееписателя, Павел не раз уже вел свои беседы со стоическими и эпикурейскими философами на площади и возбуждал удивление в одних и предубеждение в других. Теперь приглашают его в Ареопаг, высшее судилище, чтобы послушать, что нового скажет он, ибо, по замечанию Луки, афиняне же и все живущие у них иностранцы ничего так не любили, как слушать и рассказывать новости. Этим и воспользовался Павел для своей проповеди. Речь его развивает мысли о едином Боге Творце и Промыслителе рода человеческого и об Икупителе и Судии людей Иисусе Христе, и касается нелепости идолопоклонства и необходимости для всех покаяния. Особенности этой речи те, что Павел для обращения язычников пользуется сначала тем, что известно, понятно и дорого язычникам, и от сего обращает речь к неизвестному для них, неудобопонятному и до сих пор презренному. От надписи на жертвеннике, посвящённом *неведомому Богу* (ἄγνωστῳ θεῷ), проповедует им Бога близкого ко всем, свидетельствующего о Себе и естественными действиями и чудесами творения и Промышления.

Похвалив их набожность, сказавшуюся в построении алтарей даже неведомому Богу, он говорит, что Бог не может жить в рукотворенных храмах. Показав всемогущую десницу Божию в сотворении рода человеческого и в промыслении о нём, он проповедует о наступлении предопределённого времени покаяния. Словами собственных их поэтов отождествляет род человеческий с Родом Божиим, а в судилище напоминает им о дне всеобщего Суда; говорит о Боге живом, воскресшем из мёртвых. И хотя проповедь апостола не была выслушана до конца, но ей приобретено было для Церкви

несколько членов, в том числе Дионисий Ареопагит и Дамарь (по мнению некоторых, жена его).

8) Приведённое апостолом Павлом выражение из греческих поэтов: του γάρ καὶ γένος ἑσμέν встречается почти буквально у Арата, из Соли киликийской (за 272 года до Рождества Христова), у Клеанфа из Ассоса Мизийского (ученика стоика Зенона), и может быть даже у Пиндара, беотийца из Кинокефала (родился за 522 года до Рождества Христова). Апостол, очевидно, имел в виду не одного, но нескольких поэтов. В другом случае он прямо указывает на одного (Тит.1:12). Приведение изречений поэтов, и притом с соблюдением стихотворного размера, показывает обширную учёность Павла и твёрдое знание им греческих поэтов. Знание это, конечно, он мог приобрести во время пребывания своего в Тарсе киликийском, где и родился. Этим он, между прочим, показал, что идея Богопочтения имеет одни общие основания как у народов, поклоняющихся истинному Богу, так и у народов языческих. Таким образом, вопрос о естественности и общности религиозного чувства – только в последнее время заимствованный и поднятый наукой, будучи решён ей положительно – как оказывается, был предрешён и осознан ещё во времена апостолов.

9) Пребывание апостола Павла в Афинах нужно отнести к 52-му году, потому что он, отправясь оттуда в Коринф, застал там пришедших из Италии иудеев Акилу и Прискиллу, оставивших Рим по причине изданного в 52-м году Императором Клавдием указа об удалении евреев из Рима (Suetonius Claud). По словам Светония (Жизнь Двенадцати Цезарей; глава 25, жизнеописание Клавдия), Клавдий Iudaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit. Думают, что здесь Светоний не точно выразился об иудеях и о причине их изгнания из Рима; и слова его объясняют или тем, что иудеи, возмущённые быстрым распространением христианства между ними, часто вели с христианами споры и тем нарушали покой столицы мира; или, обольщаемые мессианскими надеждами, становились всё дерзче против своих победителей. Римляне, слыша постоянно из их уст имя Христа (греческое название

Мессии), считали его за какое-либо лицо, скрывающееся между ними и их возмущающее, и потому требовали их удаления из столицы мира².

Некоторые даже полагают, что поводом к гонению на иудеев были христиане, которых римляне считали за иудейскую секту, тем более, что христианство первоначально и распространялось между иудеями и распространяемо было проповедниками из иудеев. Иосиф Флавий, упоминая об указах Клавдия в пользу иудеев, не говорит о вышеупомянутом указе. Посему можно с достоверностью полагать, что указ Клавдия не имел продолжительного действия и не был даже известен в провинциях. Почему Флавий и не знает, или намеренно молчит о нём.

10) В Коринфе апостол Павел сначала проповедует Христа иудеям, но когда они не принимают его проповеди, он отрясает одежды свои и, сказав им: *«кровь ваша на главах ваших, отныне иду проповедовать язычникам»*. Этот поступок апостола показывает:

а) До какого ожесточения и упорства дошли Иудеи, сопротивляясь свидетельствам истины: они злословили (очевидно, Христа);

б) Как настойчиво апостол заботился об обращении своих братьев по плоти; и

в) Как не скоро он оставляет проповедь среди них;

г) Он сам желал бы лучше быть отлученным от Христа за братьев своих Израиля (Рим.9:3); но между тем должен призвать на их главу ответственность за свою гибель, за кровь свою. А может быть припомнилось Павлу и их собственное заветное: *«кровь Его на нас и на чадех наших»* (Мф.7:25)! Только принятие ими проповеди о распятом ими, но воскресшем Сыне Божием могло спасти их от крови Праведника сего; и апостол употреблял все усилия, чтобы отвратить эту кровь от их голов; но они отвергают его, и кровь Христа, а вместе и их собственная кровь, их гибель, падёт тяжким камнем обвинения на их головы. Павел, делавший все усилия не допустить их до сего греха, будет чист, невинен в нём.

11) Огорчение, испытанное апостолом по случаю отвержения иудеями проповеди, было так велико, что он хотел оставить Коринф и идти в другое место; но Господь в видении ночью успокоил его и повелел не умолкать, а продолжать проповедь, потому что много ещё людей должно было уверовать во Христа. И целых 1,5 года апостол еще продолжал свою проповедь в Коринфе, исполняя Божие веление. Но иудеи в свою очередь не переставали враждовать против Павла и ожесточаться против Христа.

Однажды они целой толпой напали на Павла и повлекли его к проконсулу Галлиону, требуя у него суда над Павлом. Но Галлион, узнав, что причиной нападения на Павла служат религиозные споры, отказался разбирать их дело и отогнал от судилища, а эллины даже побили начальника синагоги Сосфена, вероятно, настойчивее других требовавшего суда над апостолом. Таким образом, по слову Христа апостол не потерпел от иудеев никакого вреда.

12) При удалении из Коринфа в Сирию Павел берёт с собой Прискиллу и Акилу; причём дееписатель замечает, что он по обету остриг голову в Кенхреях (пристань города Коринфа). Но кто именно остриг голову, Павел ли или Акила, греческий текст не даёт точного указания и толкователи, а равно и переводчики, различно понимают: одни относят к Павлу – так как речь везде идёт о Павле; другие – к Акиле, потому что писатель имя Акилы ставит здесь после Прискиллы, и дальше упоминает о подобном же острижении главы Павлом. Наш русский перевод, вслед за блаженным Августином и большинством толкователей относит к Павлу, и имена Прискиллы и Акилы ставит в прежнем порядке: *Акила и Прискилла*, взяв их с скобки. Но здесь важнее вопрос о том, какой именно обет исполняет Павел или Акила, остригши голову, и как он мог выполнить его в Кенхреях, когда все обеты выполнялись в Иерусалиме и заканчивались принесением установленной жертвы и сожжением обетовых влас? Почти все согласны, что этот обет был обет Назорейства (Чис.6).

Что апостол Павел (или хотя бы даже Акила), будучи христианином, даёт обет по иудейскому Закону, это несколько не удивительно, так как мы далее видим апостола

исполняющим обеты иудейства (Деян.19:23). Апостолы вообще не считали себя вправе отменять законы иудейства для себя – хотя сами же освобождали язычников от исполнения их. Как исполнил апостол свой обет в Кенхреях, это составляет предмет споров: должен ли он был прервать свой обет и начать новый согласно требованию Закона (Чис.6:9), или кончил дни обета и, остригши волосы, предположил принести установленные жертвы в Иерусалиме, что вероятно и сделал, когда, по совету иерусалимских пресвитеров, пригласил к участию в исполнении обета 4-х Назореев и **принёс за них жертвы** (Деян.21:23 и далее). Такое завершение обета в Кенхреях было тем необходимее, что апостол собирался сесть на корабль и отплыть в Сирию, а в пути он невольно мог сделаться нарушителем обета и лишиться награды Назорейства. Мы не знаем, можно ли было и как можно было прекратить обет вне Иерусалима; но легко можем здесь предположить, что дававший обет мог окончить его во всякое время, когда оканчивался срок; следующие же по обету жертвы и возношения принести в Иерусалиме, в бытность свою там, уже не скоро после обета, и может быть так же, как совершает это Павел, с участием в обете других.

Третье путешествие апостола Павла. Пребывание его в Ефесе

(Деян.18:23–19:40)

По возвращении из Иерусалима в Антиохию и недолгого пребывания в среде своих любимых учеников, апостол Павел снова отправился в продолжительное путешествие, посетил Церкви галатийские и фригийские, утверждая учеников в вере, и направил свой путь в Ефес.

До его прибытия туда, там появился и действовал Аполлос, александрийский иудей, муж красноречивый и сведущий в Писаниях. Познакомившись с начатками христианского учения ещё в Александрии и наставленный в пути Господнем Акилой и Прискиллой, Аполлос ревностно проповедал Христа в Ефесе и потом перешёл в Коринф, где много содействовал утверждению веры своей проповедью и опровержением иудеев, из Писания доказывая им, что Иисус есть Христос. В то время прибыл в Ефес и апостол Павел. Узнав, что бывшие там христиане крещены только крещением Иоанновым и не приняли ещё Духа Святого и даже не знают о Нём, он крестил их во имя Иисуса Христа и, возложив на них руки, низвёл Духа Святого, так что они стали говорить разными языками и пророчествовать.

В течение трёх месяцев Павел проповедовал в синагоге, удостоверяя о Царствии Божиим; но когда иудеи и здесь, как и в других местах, стали злословить путь Господень, он основал своё пребывание в училище какого-то Тиранна и проповедовал там два года, подкрепляя свою проповедь великими чудесами, особенно же изгнанием злых духов. Этой проповедью и чудесами имя Иисуса Христа сделалось так известно в Азии, что заклинатели при изгнании бесов стали употреблять имя Иисуса Христа, проповедуемого Павлом. Но когда это имя употребили с той же целью сыновья первосвященника Скевы, то злой дух бросился на них, избил и прогнал из дома. Это обстоятельство навело на всех большой страх и немало содействовало распространению проповеди и уничтожению чародейства. Однако побеждаемый и гонимый дух злобы

воздвиг против проповедников Евангелия, и в особенности против Павла, великий мятеж. В то время как Павел, считая дело Христовой проповеди в Ефесе довольно твердым, думал обойти Церкви Македонии и Ахаии, посетить Иерусалим и затем перенести деятельность свою в Рим, серебряных дел мастер Димитрий, изготавливавший для продажи изображения Артемиды (Дианы), при знаменитом храме её Эфесском, возмутил товарищей своих по ремеслу против Павла за то, что тот своей проповедью сокращает число почитателей Дианы и наносит ущерб их ремеслу; а сии своей возмущённой речью возмутили почти всех жителей, которые сразу устремились на площадь, восклицая: «Велика Артемида Эфесская!» (Деян.19:28). Однако, к возмущённому народу вскоре присоединились и остальные горожане, так что сделался беспорядок и многие не понимали даже причины волнений (Деян.19:32).

Некоторые из спутников Павла были схвачены и приведены на площадь, вероятно, для суда и расправы; но сам Павел, предупреждённый начальниками, был удержан братьями и не явился на площадь. Блюститель порядка, предоставив ювелирам вести дело судебным порядком, утишил волнение и распустил народ. А Павел, простившись с учениками, во избежание дальнейшего и более опасного возмущения, отправился в Македонию (Деян.20:1).

Третье путешествие апостола Павла, подобно первым двум, началось в Антиохии, но не в Антиохии кончилось, а в Риме, и было хотя не столько обширным, как первые два, но не менее их продолжительно и плодотворно для Церкви. В этот собственно период написана большая часть посланий апостола Павла к тем церквам, которых он уже не мог посетить, будучи сам лишён свободы. Теперь же выступают на поприще деятельности ближайшие ученики и сотрудники апостола, которых он посылает к разным церквам с своими посланиями и через которых основывает новые церкви. При самом начале этого путешествия является в Ефесе Аполлос, который скоро из Ефеса переносит свою деятельность в Коринф для того, чтобы, по выражению апостола Павла, *поливать* своей проповедью насаждённое Павлом (1Кор.3:6). Как велика и сильна была

деятельность Аполлоса в Коринфе (а вероятно и в других местах) видно из того, что в скором времени образовалась там особая партия христиан, признававшая Аполлоса своим учителем и образцом (1Кор.1:12) и предпочитавшая его другим апостолам, так что Павел вынужден был особым Посланием к коринфянам выяснить относительное значение и вместе ничтожество (сравнительно с Самим Основателем Церкви) каждого из проповедников Евангелия.

1. В Ефесе апостол Павел нашёл около 12 человек учеников Иоанновых, которые были крещены только крещением Иоанновым и о Духе Святом не слыхали. Такое неведение о Духе Святом может показаться странным для учеников Иоанна, который проповедовал о пришествии Того, Кто должен был крестить Духом Святым. Но так как могло случиться, что многие из учеников Иоанна, несмотря на явное указание их учителя на Иисуса как на грядущего Мессию, оставались в сомнении о Нём и ожидании – сообразно еврейским предрассудкам – более торжественного открытия Его Царства, то крещёные сими учениками иудеи оставались при одном только чаянии скорого пришествия Мессии, и о действительном явлении Его в лице Назаретского Пророка, о начале Царства Мессии на земле и Крещении Духом Святым, или как они говорили, о Самом Духе Святом, они могли и не слыхать.

Признаки апостольства в Павле сказались – как он сам говорил (2Кор.12:12), **знамениями, чудесами и силами** – как непосредственно через совершаемые им действия, так и посредственно, может быть даже и помимо его воли и сознания, через возложение платков и опоясания, носимых им на теле как некогда прикосновение к одежде Иисуса Христа исцелило кровоточивую (Мф.9:20,22) и как тень проходящего Петра исцеляла больных (Деян.5:15), на которых падала. В этом сказалась необыкновенная сила благодати Божией, поданной апостолам с целью сильнейшего и скорейшего утверждения и распространения веры. С другой стороны, в этом лежит и объяснение того факта, что Господь для проявления Своей силы может избирать самые обыкновенные предметы и посредства (Сравните чудотворные иконы, ризы, мощи,

освящённую воду), что некоторыми так настойчиво отвергается, как странное и невозможное.

Когда некоторые заклинатели, в числе их 7 сыновей первосвященника Скевы, стали употреблять имя Иисуса Христа – проповедуемого апостолом Павлом – для изгнания бесов, то злой дух поражает их самих, конечно, потому, что, как замечает Святой Иоанн Златоустый, они веровать не хотели, а изгонять злых духов этим именем хотели, и при том делали это по любопытствию. И хотя, по слову Спасителя, кто не против Него тот за Него (Лк.9:49–50); но в этом случае Бог попустил злему духу наказать суеверных заклинателей, чтобы тем самым оградить от такого же злоупотребления Его именем, какое хотел сделать из Него, или из даров Святого Духа Симон волхв (Деян.8:19).

Имя первосвященника Скевы совершенно неизвестно ни из Иосифа Флавия, ни из других источников, но оно могло быть прозвищем какого-нибудь из известных архиереев, как Маккавей, Гиркан, Каиафа и подобные.

Причиной мятежа против пути Господня было неудовольствие серебреника Димитрия на уменьшение сбыта изображений Дианы по причине уменьшения её поклонников. Такие изображения Дианы с видом знаменитого её храма в Ефесе носились на груди или на шее в качестве амулетов, или привесок, и потому их ежегодно расходилось чрезвычайное множество. Димитрий сереброковач, вероятно, имел фабрику для изготовления изображений Артемиды. С распространением веры христианской естественно должен был уменьшиться и сбыт изображений Дианы, что послужило для Димитрия ближайшим поводом к поднятию мятежа против Павла.

Путешествие апостола Павла из Ефеса в Иерусалим и прощальная беседа его с ефесскими пастырями

(Деян.20:1–21:16)

Мятеж Димитрия ускорил переход апостола Павла из Ефеса в Македонию, а оттуда в Елладу; но возмущения иудеев везде поставляли преграды его апостольской деятельности, и Павел решил отправиться в Сирию.

В Троаде, в воскресный день, при совершении литургии, и после продолжительной ночной беседы с учениками, он воскресил юношу Евтиха, упавшего во сне с окна третьего этажа и убившегося до смерти. После недолгого морского путешествия Павел прибыл в Милит и, поспешая в Иерусалим к празднику Пятидесятницы, не зашёл в Ефес, но призвал к себе в Милит пастырей ефесских.

Засвидетельствовав перед ними о своём многотрудном и бескорыстном служении делу у них, указав им главные предметы своей проповеди между иудеями и эллинами – покаяние и веру в Господа Иисуса Христа – и объявив им, что Дух открывает ему об ожидающих его узах и скорбях, а также о том, что он с ними уже не увидится, он просит их внимать себе и всему стаду Христову и пасти Церковь Божию, приобретённую бесценной кровию Богочеловека, предсказывает появление между ними лютых волков (лжеучителей), предаёт их в волю Божию и, указав на себя, как на пример бескорыстия и неусыпной деятельности, преклоняет с ними колена и молится со всеми. Ученики с горьким плачем провожают его до корабля. По пути Павел с учениками останавливается в Тире на 7-мь дней, потом в Птоломаиде на один день и в Кесарии на несколько дней. Здесь, остановившись у диакона Филиппа благовестника, Павел слышит предсказание пророка Агава об ожидающих его узах, но, несмотря на просьбы и своих спутников и Кесарийских христиан, решается идти в Иерусалим с готовностью даже умереть там за Христа, и отправляется туда с некоторыми Кесарийскими христианами и своими спутниками.

Книга Деяний даёт нам ясное свидетельство о том, что христиане ещё во времена апостолов чтили или праздновали первый день недельный – то есть Воскресенье – что в этот день они собирались для Богослужения и собственно для преломления хлеба, то есть для совершения таинства Евхаристии; что эти Богослужения, по всей вероятности, были большей частью по ночам – может быть, страха ради иудейска или даже язычества. При ночном Богослужении естественно должны были употребляться свечи, для большей же торжественности, по образцу Ветхозаветного Богослужения, как выражение духовной радости, употреблялись *свечи довольны* (ικανα λαμπάδες). Отсюда же видно, что Богослужение сопровождалось поучением или поучениями, которые могли продолжаться по несколько часов, что преломление хлеба совершал епископ или пресвитер – в данном случае апостол Павел, как епископ.

По пути из Троады в Иерусалим апостол Павел, проходя мимо Ефеса и остановившись в Милите (верстах в 15-ти от Ефеса), призвал к себе пресвитеров Эфесских – а по свидетельству Иринея (Против ересей, 3:14), и из других соседних с Ефесом городов епископов и пресвитеров – и простился с ними. Ефесского епископа он не звал, потому что там епископом был Тимофей, находившейся с ним (Деян.20:4). Что это были не пресвитеры только, а и епископы, видно из того, что им усваивается обязанность пасти Церковь, то есть учить и управлять ею. Различие же названий и служений пресвитера и епископа со времён самих апостолов подтверждают все древнейшие Отцы Церкви и учителя: Игнатий, Ириней, Тертуллиан и другие.

Предсказание апостола о появлении волков хищных вскоре исполнилось. В посланиях к Тимофею, епископу ефесскому – то есть через 6–8 лет – он уже говорит Тимофею об этих лжеучителях и даёт своему ученику наставления для борьбы с ними.

Научая учеников своих бескорыстному служению, апостол Павел приводит слова Иисуса Христа: ***блаженнее есть паче даяти, неже приимати, не находящиеся ни в одном***

Евангелии и, очевидно, заимствованные им из устного Предания. Смысл их относится к бескорыстному преподанию даров духовных и вполне соответствует наставлению Господа апостолам: *туне прияте, туне дадите* (Мф.10:8). Может быть даже, апостол имел в виду именно это наставление Иисуса Христа, относившееся не к одним апостолам, а и ко всем преемникам их.

Апостол Павел в Иерусалиме

Заключение его под стражу

(Деян.21:17–23:10)

По прибытии в Иерусалим апостол Павел был радушно принят епископом Иаковом и пресвитерами Церкви иерусалимской. Сообщив ему распространившееся между верующими из иудеев мнение о нём как о нарушителе Закона Моисеева и проповеднике такого нарушения, братья иерусалимские посоветовали Павлу подтвердить перед всеми иудеями своё неизменное послушание Закону исполнением Закона об обетах, **для чего предложили ему принять на себя издержки по принесению жертв за четырёх Назореев**, оканчивавших свой обет в те дни, чтобы таким образом быть участником обета Назорейства. Но исполнение Павлом обета дало случай асийским иудеям обвинить его в осквернении храма, так как они, увидев его в храме, думали, что он ввёл в храм язычника Трофима ефесянина. Схваченный и избитый раздражёнными иудеями, он был спасён из их рук появлением тысяченачальника и отведением в крепость. На пути к крепости, с лестницы, ведущей к замку, апостол Павел, с дозволения тысяченачальника, начал оправдательную речь к народу, рассказав им историю своего обращения, о явлении Господа ему на пути в Дамаск и повелении ему идти на проповедь к язычникам. Этим снова раздражились иудеи и требовали смерти Павла. Тысяченачальник велел отвести его внутрь замка и подвергнуть бичеванию, с целью узнать о причинах возмущения иудеев против него. Но и на сей раз римское гражданство спасает Павла от готовившихся для него истязаний и заставляет тысяченачальника представить его на суд синедриона.

В синедрионе первосвященник сначала приказал бить его по устам, за что услышал осуждение от Павла; **но когда Павел объявил о своём фарисействе, партия фарисеев признала его невинным и хотела освободить его**; поднялся спор между саддукеями и фарисеями, из-за чего начальник отвёл его снова в крепость.

По пришествии в Иерусалим, на другой день, апостол Павел является к апостолу Иакову (брату Господню), как епископу иерусалимской Церкви. Это свидание Павла с Иаковом и пресвитерами иерусалимской Церкви не только не показывает какого-нибудь антагонизма, вражды, нерасположенности между представителями двух по-видимому, различных направлений в христианстве: иудео-христианского и эллино-христианского, но обнаруживает между ними и полнейшее согласие. Более того: пресвитеры – и сам Иаков прежде всего – советуют Павлу устранить от себя подозрение в нарушении Закона принятием участия в обете Назорейства.

Сам Павел, не любивший лицемерить и даже сам обличавший Петра в лицемерии, конечно, не сделал бы уступки требованиям иерусалимских христиан, если бы он стоял в каком-либо противоречии с ними во взглядах на Закон Моисеев, или прямо возражал бы против предлагаемого условия устранить всякое подозрение в нарушении Закона; хотя из этого же случая видно, что **об апостоле Павле среди христиан из иудеев** (но не среди представителей иерусалимской Церкви) **действительно составилось уже неблагоприятное мнение**, которое сам Павел хотел рассеять, приняв совет Иакова и пресвитеров.

Что касается самого совета Иакова подчиниться требованию Закона Моисеева, то он не может показаться странным, так как свобода от Закона Моисеева предоставлялась только эллинам или язычникам и не простиралась на иудеев. И сам Павел говорит о себе: *бых иудеом аки иудей* (1Кор.9:20). **И его постоянные путешествия в Иерусалим на праздники, обрезание Тимофея после Собора иерусалимского** показывают, что апостолы вообще, и даже Павел, не считали себя свободными от исполнения

Закона Моисеева, пока он не отменён Самим Законодателем³. Только прекращение существования Храма и Священства указало на прекращение обязательного исполнения Закона.

При взятии Павла под стражу, 1000-начальник допрашивал его, не он ли тот египтянин, который незадолго перед сими днями произвёл возмущение и вывел в пустыню 4000 сикарей (=разбойников: sicarius есть, собственно, тайный убийца, вооружённый кинжалом, кинжальщик). И. Флавий (Древн.. 20:8,6; Иуд. Война, 2:13,5) упоминает о явлении этого египтянина, рассказывая, что он со своими приверженцами взошёл на гору Елеонскую, обещая показать им, как стены иерусалимские падут по одному его слову; но правитель Феликс разбил его шайку, убив 400 человек и захватив до 200 человек. Сам возмутитель бежал в пустыню. По словам Флавия, у египтянина было до 30000, а 1000-начальник говорит только о четырёх тысячах – очевидно, о тех, которые были на Елеонской горе. При появлении Павла начальник стражи, вероятно, сначала подумал, что это возвратился тот египтянин; и потому спросил: *не ты ли тот египтянин?* Рассказ Флавия вполне подтверждает действительность рассказанного в книге Деяний события.

Апостола Павла схватили, как нарушителя отеческих законов, проповедующего против народа иудейского и Закона, и святого храма (Деян.21:28). В опровержение сего апостол, говоря по-еврейски, сказал о своём происхождении от евреев и о своём воспитании в Иерусалиме у ног Гамалиила, члена синедриона, знаменитого учителя и охранителя веры, известного всем в Иерусалиме, указал на свой предшествовавшую жизнь, небезызвестную даже первосвященнику, от которого он имел и письма к живущим в Дамаске, куда отправился было для преследования исповедующих имя Христово; но тут-то на пути к Дамаску он увидел Господа, призвавшего его к Себе, и стал христианином.

Апостол о сем событии рассказывает подробно, внося в рассказ некоторые частные черты, еще более подтверждающие и истинность события и значение его для бывшего гонителя Христова; упоминает и о другом неизвестном нам случае

явления Господа ему в храме иерусалимском, когда Господь повелел ему идти с проповедью к язычникам.

Последние слова апостола снова возбудили негодование слушавших его иудеев, и они в неистовстве кричали, бросая вверх одежды и пыль и требуя смерти апостола. **Речь апостола имела целью доказать, что он иудей и строгий исполнитель Закона, что он жил и действовал всегда сообразно с тем, что всякий иудей считал законным и справедливым, что наконец и в последнем случае, переходя на сторону христиан, он действовал по особенным чрезвычайным откровениям Божиим, не разрывая связи с иудейством.** Он приходит в храм и молится с иудеями, и тут получает новое откровение Господа. Если он идёт к язычникам, то по повелению Господа. Иудеи возмущаются против него, конечно, больше всего потому, что он своё служение среди язычников объявляет совершающимся по повелению Божию, забывая о таковом же служении своих знаменитейших пророков Исаии, Ионы, Даниила и других.

Своё состояние, в котором он находился, когда видел Господа во храме иерусалимском, апостол Павел называет *ἔκστασις* – экстаз, исступление, восторг. По описанию самого Павла (2Кор.12:2–3), находящийся в таком состоянии человек не знает и сам: в теле ли он находится, или вне тела. По изображению же вообще вдохновенных людей, пророков и апостолов, это то состояние, в котором человек, при совершенном бездействии внешних чувств – какое бывает во время сна – сохраняет полное сознание и полную деятельность духа, молится (как например Пётр в Деян.1:10), созерцает мир духовный, прошедшее и будущее, подобно пророкам. Такое состояние чаще всего бывает во время молитвы, как с Петром и Павлом.

Римский тысяченачальник повелевает собраться первосвященникам и всему синедриону для рассмотрения дела о Павле.

До какого унижения дожил иудейский синедрион, когда и простой военачальник римский мог, по своему желанию, созывать его. Вероятно, во время отсутствия прокураторов (а

они жили по большей части в Кесарии), вся власть сосредоточивалась в руках начальника стражи в Иерусалиме, и иудейские начальники невольно подчинялись его распоряжениям. С другой стороны, до чего должна была простираться злоба иудейских начальников и первосвященников против Павла, когда они по столь неважному делу – каково представляемое им – собираются, рассуждают, как о чём-то важном. В синедрионе апостол Павел начинает свою речь свидетельством о добросовестном своём служении Богу, за что первосвященник приказывает бить его по устам, вероятно, считая слова Павла богохульством. Павел назвав его стеной подбелённой (то есть лицемером), призывает на него гнев Божий за то, что он, призванный судить по Закону, велит бить его вопреки Закона. Но когда предстоящие упрекнули его в неуважении к первосвященнику, Павел стал оправдываться тем, что он не знал, что это первосвященник, прибавляя, что он никогда не допустил бы себя сказать что-нибудь против него, так как в Законе написано: *«начальствующего в народе твоём не злословь»*. (Исх.22:28). Оправдание Павла незнанием, что председательствующий в синедрионе первосвященник, многим кажется неосновательной отговоркой, поскольку Павел часто бывал в Иерусалиме и в настоящем случае по самому положению лица председательствующего мог заключить, кто он таков. Но так как сам Павел свидетельствует, что он не знал первосвященника, то нет основания подозревать в этом случае с его стороны какую-нибудь хитрость или притворство.

В Иерусалиме он бывал в несколько лет раз и на короткое время, о первосвященнике мог слышать, но лично видеть его мог и не иметь случая; в синедрионе же часто председательствовал и не первосвященник, а один из членов синедриона. Поэтому очень возможно, что Павел и не знал, и не узнал первосвященника в лице председателя в синедрионе⁴.

В речи своей к синедриону Павел указывает, что он фарисей и судится за чаяние и воскресение мёртвых (в русском: за *чаяние воскресения*), то есть за учение о Мессии = чаяния языков, и о Воскресении Его из мёртвых он подвергнут суду. Это заявление было достаточным поводом к обнаружению худо

скрываемой взаимной ненависти между членами синедриона, из которых одни были фарисеи, другие – саддукеи. Саддукеи не признавали ни воскресения мёртвых, ни бытия ангелов, ни духа вообще; не верили они и в пришествие Мессии. Фарисеи всё это признавали, и из этих верований часто враждовали против саддукеев. Павел, узнав, что собрание состоит из разнородных элементов, обращает это в свою пользу и заявляет о своём фарисействе. Как удачен был подобный оборот речи со стороны Павла, видно из того, что собрание тотчас разделилось, и фарисеи видимо склонились на сторону Павла и даже склонны были поверить, что ангел или дух мог говорить через Павла, чтобы таким образом наглядно опровергнуть неверующих саддукеев. И, как бы убеждённые в действительности получения Павлом откровения от Бога, они не считают возможным судить его, чтобы не явиться противниками Божиими. Так и слышится голос благоразумного Гамалиила, который советовал синедриону воздержаться от гонений на апостолов, чтобы не явиться богоборцами (Деян.5:39).

Павел в Кесарии

(Деян.23:11–26:32)

Раздражённая против Павла толпа иудеев и ещё более начальников иудейских искала смерти его; но Господь не допустил слуге Своему пострадать прежде предназначенного времени. Он Сам явился апостолу в ночном видении и подкрепил его надеждой, что он будет свидетельствовать и в Риме так же, как и в Иерусалиме о Христе. Этого было достаточно для апостола языков, чтобы с новой ревностью продолжать своё великое служение. Начало этого дела не замедлило.

На другой же день после заточения Павла под стражу некоторые из иудеев, в числе 40, опасаясь, чтобы узник не ускользнул от их мести, составили против него заговор, с целью убить его, и поклялись не вкушать хлеба до исполнения заговора. Синедрион, извещённый о сем заговорщикам, должен был содействовать им в исполнении заговора. Но сын сестры павловой, случайно узнавший о сем заговоре, тайно известил о нём Павла, который через него же дал знать 1000-начальнику; а сей в ту же ночь под стражей в 470 человек отправил Павла, при особом препроводительном письме к прокуратору **Феликсу**, в Кесарию, как римского гражданина. Но искавшие смерти павловой не успокоились. Через 5 дней сам первосвященник со старейшинами и с ритором **Тертуллом** явились к прокуратору, требуя суда над Павлом.

Ритор выставил Павла перед Феликсом язвой общества, возбудителем мятежа между иудеями, представителем Назорейской ереси, который отважился даже осквернить храм, за что будто бы и был судим синедрионом, но силой отнят у них **Лисием** военачальником.

В опровержение сего обвинения Павел указал на то, что он не более 12-ти дней назад пришёл в Иерусалим для поклонения, что ни в городе, ни в храме и нигде ни с кем не вступал в споры и никого не возмущал, что если **он действительно служит Богу** по учению Назорейскому,

называемому ими ересью, **ожида**я **воскресения мёртвых**, то и они (то есть иудеи – Ред.) того же (то есть воскресения – Ред.) ждут; что, наконец, если кто мог обвинять его, то разве асийские иудеи, которые однако ж не явились сюда, а перед иерусалимскими иудеями он не признаёт себя виновным. Феликс отложил дело до прихода Лисия. Сам он с женой Друзиллой – иудеянкой – слушал Павла отдельно о вере в Иисуса Христа и пришёл в страх, когда апостол раскрыл ему учение о правде, о воздержании и о будущем Суде. Он повелел не стеснять апостола, оставляя к нему свободный доступ всем близким к нему, но не выпускал из-под стражи в надежде, что Павел даст ему денег за свою свободу. Так прошло два года, пока Феликса сменил Порций Фест.

Тотчас по прибытии Феста, Иудеи возобновили свои жалобы на Павла и требовали его призыва в Иерусалим, в надежде на пути убить его. Фест сначала решился произвести допрос Павлу в Кесарии, но потом, желая угодить иудеям, предложил Павлу отправиться в Иерусалим. Павел по одному уже этому предложению мог заключить о характере суда Феста над ним, и предпочел ему другой высший суд. Как римский гражданин, он потребовал суда Кесаря. Фесту не оставалось ничего, кроме того, чтобы согласиться с требованием узника и объявить ему, что он будет послан на суд Кесаря. Через несколько дней прибыл в Кесарию для поздравления Феста царь Ирод Агриппа II-й с сестрой Вереникой. Фест предложил ему, как исповедующему иудейскую религию, послушать узника Павла и устроил для сего торжественное собрание, в которое призвал и Павла.

Приведённый в цепях в зал собрания, апостол решился воспользоваться прекрасным случаем свидетельствовать о своём учении и о предмете своей проповеди и, обращаясь к Агриппе, сказал, что он, как родом фарисей с малых лет питал надежду на исполнение обетования Божия, данного отцам; но признавая воскресение мёртвых, он сначала восставал против почитателей Назорея и гнал их, на что и испросил полномочие от первосвященника. «Когда же, – заканчивает Павел, – на пути в Дамаск, гонимый мной Иисус явился и повелел мне

креститься и затем послал меня на проповедь к народу иудейскому и язычникам – то вот с тех пор я проповедую и подвергаюсь гонениям, как и теперь».

Упоминание о Воскресении Иисуса Христа заставило Феста сделать упрек апостолу в безумии, до которого его будто бы доводит большая учёность; но Павел сказал, что он в здравом уме, что Воскресение Иисуса Христа произошло не в тёмном углу. Обращаясь снова к Агриппе, Павел спросил его: верит ли он пророкам. Агриппа отвечал, что Павел так убедительно говорит, что едва не сделал его христианином, на что Павел заметил, что он просил бы Бога, чтобы все присутствующее здесь сделали христианами, такими же, как и он, кроме уз. Ирод с Вереникой засвидетельствовали перед Фестом, что Павлу можно бы было дать свободу; но так как он назвал Кесаря, то и должен быть отправлен в Рим.

1) Господь подкрепляет апостола в страданиях за свидетельство о Нем надеждой, что он будет свидетельствовать так же и в Риме, то есть подкрепляет в страданиях обещанием новых страданий. Только у Господа возможны такие обещания Своим рабам; только для избранников Божиих могли быть утешительны подобные надежды: потому что они не для себя живут и не сами по себе действуют, но живёт и действует в них сила Божия; а с действиями и заслугами связаны высочайшие обетования о наградах Небесных.

В составленном против Павла заговоре иудеев, заклинящихся не есть и не пить до тех пор, пока не убьют его, достойно примечания не то, что *нашлись и находятся такие фанатики, которые даже с закланием себя готовы совершить преступление, как дело Богоугодное и религиозное, а то, что этот заговор знают и одобряют члены высшего судилища иудейского и готовы содействовать его исполнению.*

До чего доводит озлобление и ослепление вождей народа в деле религии! Исполнение подобной безрассудной клятвы, или неисполнение её, не могло особенно затруднять заклинящихся, потому что те же первосвященники, которые охотно соглашались принять участие в исполнении клятвы, ещё с

большей свободой могли дать разрешение от клятвы, когда видели, что она не исполнялась по независящим от них причинам.

2) В рассказе о заговоре против Павла упоминается сын сестры павловой (Деян.23:16), но без указания того, был ли он постоянный житель Иерусалима или случайный пришелец, явившийся в Иерусалим на праздник Пятидесятницы. Первое вероятнее. Это упоминание о нахождении ближайших родственников апостола Павла в Иерусалиме, сопоставляемое с некоторыми другими случайными упоминаниями в Послании к римлянам и Евангелии от Марка, даёт повод к некоторым предположениям, заслуживающим особенного внимания. Так, в числе лиц, упоминаемых в Послании к римлянам (Рим.16:13), апостол Павел посылает приветствия Руфу, избранному о Господе, и матери его, которую называет и своей матерью. А так как этого Руфа почти все древние толкователи считают одним лицом с сыном Симона Киринейского, нёсшего крест Христов на Голгофу (Мк.15:21), то название апостолом Павлом его матери своей даёт основание считать их ближайшими родственниками между собой. Хотя толкователи предполагают здесь родство духовное, по добродетелям (Златоустого беседа на Рим.31:3); но оно не исключает и плотского родства. Можно согласиться с теми, которые предполагают, что Павел во время своего воспитания в Иерусалиме в школе Гамалиила жил в доме Симона Киринейского, конечно, по родству, и потому считал жену его как бы своей второй матерью. К этому дому, а стало быть, и к родству с Павлом мог принадлежать и упоминаемый в книге Деяний сын сестры павловой.

3) Упоминаемый здесь Агриппа назывался Марком Агриппой, или Иродом Агриппой II-м. Он был сыном Ирода Агриппы I-го, или Великого, воспитывался при дворе римского Императора и после смерти своего отца получил от Императора Клавдия в управление Халкиду, а через 4 года тетрархию Филиппа и Лисания с титулом царя (Древн., 20:7,1), быв таким образом последним царём из фамилии Иродов у иудеев. Вереника, или Ференика, была его сестрой и находилась сначала в замужестве за своим дядей Иродом Халкидским, а

после его смерти жила при брате своём Ироде Агриппе (Древн., 20:7,3).

Речь апостола Павла перед Иродом Агриппой и Фестом была одной из сильнейших и замечательнейших речей. Апостол имел случай торжественно, и притом вполне научно, доказать истинность содержащего и проповедуемого им учения, **сущность которого он поставляет в покаянии и добрых делах.** Апостол говорит, что **он, как фарисей, как строгий иудей, держится тех же верований, которые сохраняют и все правоверные иудеи;** это именно вера в Мессию, **надежда на Его Пришествие.**

Исполнением этой надежды, упованием христиан является Иисус Назорей, о Котором они учат, что хотя Он и умер, но был воскрешён Богом. «Я, – говорит апостол, – сначала думал действовать против Иисуса Назорея, потому что считал невозможным воскресение мёртвых; но удостоившись видеть Самого Воскресшего и получив от Него повеление проповедать близким и дальним, иудеям и язычникам, я стал проповедовать, что Иисус есть Мессия».

Главная цель проповеди павловой о Христе: открыть всем глаза, чтобы все могли покаяться и получить прощение. Естественно, что он не мог не говорить о Воскресении Христа. Но иудеи за эту-то проповедь и схватили его. Впрочем, помощью Божией он продолжает свидетельствовать о Христе то же, что и всегда, то есть что Христос был первым воскресшим из мёртвых. И невероятного в Воскресении Христа ничего не было. Моисей и пророки говорили то же о Христе. Итак, кто верит пророкам, тот должен поверить и Христу или проповеди о Христе.

Ирод чувствовал силу доказательств Павла и прямо объявил ему, он едва не сделался христианином; но как человек слабохарактерный, из угождения Фесту или, может быть, опасаясь, чтобы Фест не заподозрил его самого – воспитанного при дворе римских Кесарей – в последовании суевериям иудейским, Ирод поспешил прекратить разговор с Павлом и стал совещаться о нём с Фестом.

4) В рассказе о своих прежних отношениях к христианам Павел отмечает некоторые особенные черты, неизвестные ни из прежних рассказов о нём Книги Деяний, ни из посланий самого апостола. Так он говорит, что принуждал христиан хулить Иисуса (Деян.26:1; Сравните: 1Тим.1:13) – для почитателей хулить Того, Кого они почитают, есть величайшее оскорбление. Далее апостол говорит, что свет, осиявший его на пути в Дамаск, был сильнее солнечного сияния; голос, говоривший ему, говорил на еврейском языке. После слов, которыми Господь повелел Савлу идти в город и исполнить то, что ему будет сказано, Павел прибавляет слова о назначении его быть апостолом язычников, которые он слышал уже в Дамаске от Анании. Очевидно, апостол и слова, сказанные Ананией, по повелению Господа, и непосредственно слышанные им, принимает за прямое повеление себе. Тут же апостол определяет цель и сущность своей проповеди как прямо указанную Господом в призвании людей к покаянию и добрым делам.

5) апостол Павел говорит, что Моисей и пророки говорили о Христе, что Ему подобает пострадать и восстать Первенцем из мёртвых и возвестить свет народу иудейскому и язычникам. Здесь и Моисею приписывается то, что принадлежит позднейшим пророкам; но так как Моисей рассказывает об обетованиях Адаму, Аврааму и вообще патриархам, о событиях и предметах, служивших прообразом жизни, смерти и Воскресения Христова, то и ему апостол мог приписать те пророчества, которые говорили о страдании и Воскресении Христа, хотя прямых предсказаний о сем у Моисея нет. Замечательно ещё, что Моисею же и пророкам приписываются пророчества о просвещении язычников, что ясно сказано уже в Новом Завете: у Захарии, отца Иоанна Предтечи, и у Симеона Богоприимца.

Фест прервал речь Павла в то время, когда Павел упомянул о Воскресении Иисуса Христа из мёртвых, очевидно, считая слова Павла следствием умопомешательства, до которого Павел дошёл по учёности.

Как видно, Фест был высокого мнения об учёности и уме своего узника, однако проповедь о Воскресении показалась ему и в устах ученого человека безумием. Так Христос и распятый и воскресший *иудеем соблазн, эллином же безумие* (1Кор.1:23).

В опровержение мнения Феста апостол говорит, что Воскресение Иисуса Христа должно быть известно и Ироду Агриппе, так как не в углу оно происходило. Новое доказательство того, что весть о Воскресении Иисуса Христа с самого начала быстро распространилась по всей Палестине и за пределы её и что на неё смотрели не как на пустой слух или несбыточную мечту, но придавали значение достоверности.

Отправление апостола Павла в Рим и пребывание его в Риме

(Деян.27:1–28:31)

После двухлетнего пребывания в узах в Кесарии, Павел, потребовавший суда Кесаря, был отправлен в Рим на корабле с другими узниками, под начальством сотника Юлия, из полка Августова. Сначала плавание вдоль асийских берегов было благополучным. Павел, пользуясь человеколюбием сотника, мог сходить на берег и видаться с братьями. В **Мирах Ликийских** путники пересели на другой корабль и, по случаю наступления позднего зимнего времени, плыли медленно и подвергались бурям.

Пристав к острову Крит близ города Ласеи, корабль долго выжидал благоприятного ветра для плавания. Павел советовал зимовать здесь, но кормчий и другие дали совет искать более удобного места для зимовки и при первом попутном ветре отправились в путь. Наступившая сильная буря, однако, стала носить корабль по морю, не давая надежды на спасение. Груз и вещи были выброшены в море; путники приходили в отчаяние. Павел, ободрённый видением ангела в ночи, ободрил и находившихся на корабле надеждой, что никто не погибнет, убедил их подкрепиться пищей и сам начал перед ними есть. К утру действительно показался берег. Корабль, облегчённый от груза, был направлен к берегу, но вскоре попал на косу, сел на мель и был разбит волнами, путники же, в числе 276-ти человек, благополучно добрались до берега – кто вплавь, кто на досках. Таким образом, после 14-дневного бедствования на Адриатическом море Павел со спутниками вышли на берег на острове, который оказался Мальтой.

Чудесное спасение мореплавателей сопровождалось новым чудом. Островитяне, оказывая помощь спасшимся, разложили на берегу костёр для согревания от дождя и холода. Из хвороста, который апостол Павел собирал для костра, выползла змея и повисла на руке его. Жители при виде её ожидали смерти Павла и были уверены, что суд Божий

преследует его, если и спасённому от моря не даёт жить; но **Павел страхнул змею в огонь и остался жив**. Тогда жители стали смотреть на него, как на бога.

Совершённое Павлом исцеление страдавшего горячкой отца начальника острова Публия привлекло к нему и других больных, которые все были исцелены Павлом. Вследствие сего островитяне оказывали путникам почести и пособие. Через три месяца они отправились в Сиракузы и затем в Регию (Реджио) и наконец прибыли в Путеолы (вблизи нынешнего Неаполя), где их встретили уже христиане. Отсюда Павел со спутниками отправлен был пешком в Рим.

Христиане, узнав об их приближении, вышли к ним навстречу до Аппиевой площади и трёх гостиниц (в 43-х римских милях – 60 вёрст от Рима) и приветствовали Павла, который обрадовался и ободрился при виде их. Он видел в этой встрече явный знак милости Божией, удостоверяющей в исполнении его надежд на проповедническую деятельность в самом Риме. По прибытии в Рим Павел пользовался, по милости военачальника, большой свободой и жил на своём иждивении на отдельной квартире с приставленным к нему воином. Через три дня Павел собрал знатнейших римских иудеев, рассказал им о себе, о причинах, заставивших римского правителя в Иудее препроводить его в Рим, о нападениях на него со стороны иудеев; при сем проповедал им Христа. Когда мнения слушавших его разделились, и некоторые не приняли его проповеди, он, упрекнув их словами пророка Исаии в ожесточении сердца, объявил им, что перенесёт свою проповедь к язычникам. И действительно, в течение двух лет он со всяким дерзновением, невозбранно проповедовал о Христе всем приходившим к нему.

Спутниками апостола Павла во время путешествия в Рим, как видно из описания, были только Лука и Аристарх. Они были отправлены с другими узниками на купеческом корабле, из города Адрамита (недалеко от Троады), с целью найти в одной из малоазийских пристаней корабль, плывущий в Италию, что действительно и сделано было в Мирах Ликийских, где путешественники пересели на александрийский корабль, с

грузом пшеницы плывший в Италию. Плавание было продолжительно и неблагоприятно, по случаю позднего зимнего времени и начавшихся в то время бурь.

Чтобы означить приблизительно время плавания, дееписатель говорит, что в то время как они отправлялись в опасное плавание из хороших пристаней на острове Крит, *пост уже прошёл*. Большая часть толкователей думают, что это пост VII месяца, то есть день очищения, бывающий 10-го Тисри (соответствующего нашему Сентябрю): это полагают на том основании, что Павел и большая часть узников были, конечно, иудеи, которым известны были только иудейские посты, что в месяце Сентябре бывают опасные равноденственные бури, во время которых навигация прекращается. Но Корнелий а Lapide, вслед за другими и вместе с другими толкователями, полагает с большей вероятностью, что это был пост христианский, так называемый *Рождественский*, что о нём-то и упоминает писатель книги Деяний, так как Феофилу, которому назначалась книга, как мало знакомому с установлениями и постами иудейскими, выражение писателя: *пост уже прошёл* было бы совершенно непонятно; но указание на пост христианский ему – христианину – могло быть совершенно понятно. Притом же плавание в Средиземном море становится опасным не во время равноденственных бурь, а зимой.

По свидетельству некоторых писателей, римляне считали море закрытым, запертым (*clausum*) для плавания от 3 дня Ид Ноябрьских (11-го Ноября) по 4 день Ид Мартовских (до 12 Марта). То есть до Ноября время не могло ещё считаться поздним, и капитан корабля и кормчий могли ещё рассчитывать на благополучное плавание до Италии. Если же они решаются искать зимней стоянки у острова Крита, то потому, что прошло уже самое позднее время плавания. Таким образом очень справедливо то мнение, что 14-дневная буря и кораблекрушение у о. Мальты случились в Феврале месяце.

Есть древнее предание, что апостол Павел прибыл в Рим 6-го Июля. Если положить, что три месяца пребывания на Мальте кончились в конце Мая, то плавание до Сиракуз, три дня в Сиракузах, день в Ригии, 7-мь дней в Путеолах и около месяца

путешествия пешком от Путеол до Рима кончатся именно 6-го Июля. Февраль месяц и есть самое бурное и холодное время на островах Средиземного моря.

1) В настоящее время Адриатическим морем называется залив Средиземного моря между Балканским и Аппенинским полуостровами. В древности же так называлось всё пространство Средиземного моря между Грецией, Италией и Сицилией, от Крита до Мальты, то есть та часть Средиземного моря, которая ныне известна под именем Ионического.

Убеждая спутников к принятию пищи, Павел берёт хлеб, благодарит Бога (εὐχαριστός) и, разломив (κλάσας), начал есть. Некоторые толкователи на основании выражений, употребляемых здесь, думают, что Павел совершил Евхаристию; но в такие страшные для всех минуты жизни, при отсутствии необходимых принадлежностей Богослужения и при отсутствии спокойствия, совершение этого важного Богослужения, да ещё перед иудеями и язычниками, едва ли было возможно. Скорее всего это было действие отца в семье. Павел говорит, что Бог даровал ему всех плывущих с ним; следовательно он является отцом, покровителем находящихся на корабле, и как отец заботится о поддержании их жизни. Он так уверен в истине того, что открыто ему Богом, так твёрдо надеется на спасение, что уже как спасённый с благодарностью Богу вкушает хлеб, столь необходимый для него и для других в эти последние минуты опасности, об окончании которой он уже извещён Богом. Самое действие благодарения Богу перед вкушением хлеба было для плывущих лучшим примером и одушевлением в их безнадёжном состоянии. При высадке на берег острова Мальта воины, опасаясь, чтобы кто из узников не убежал, согласились было их умертвить – очевидно, из страха ответственности перед высшим начальством за допущение побега. Это показывает, что или в числе находившихся на корабле были важные преступники, за бегство которых угрожала смерть, или что вообще законы военной дисциплины у римлян были очень суровы. Сотник, желая спасти Павла, воспротивился такому решению воинов, очевидно, сколько рассчитывая на честность Павла и, может быть, других узников,

столько и полагаясь на возможность защитить воинов от суда, в случае побега кого-либо из узников.

2) По приходе в Рим, апостола Павла встречают тамошние христиане – но между ними не упоминается об апостоле Петре. Не упоминает о нём и апостол Павел в своих посланиях, писанных им из Рима. Поэтому некоторые толкователи делают вывод, что апостола Петра не было в Риме во время прибытия туда апостола Павла и пребывания его там в течение нескольких лет и что, поэтому, утверждение римской Церкви о 25-летнем епископстве апостола Петра в Риме не может быть принято исторической критикой за достоверное. Только его мученическая смерть в Риме с апостолом Павлом, подтверждаемая свидетельствами Климента римского и других писателей, может быть признана достоверной.

Но уже одно то обстоятельство, что существовавшее с I-го века постоянное предание римской Церкви о долговременном пребывании апостола Петра в Риме и его мученической смерти там до последнего времени принималось всей Церковью на Западе и Востоке как несомненное, может служить достаточным основанием для признания правильности верования римской Церкви; тем более, что ни в древнее, ни в последующее время не встречалось каких-нибудь преданий об апостоле Петре, противоречащих означенному верованию. В объяснение же того, почему в рассказах книги Деяний об апостоле Павле и в его посланиях не упоминается апостол Пётр, следует обратить внимание на то, что апостол Пётр не всё время пребывания своего в Риме непрерывно оставался в этом городе, но, как говорит предание, неоднократно уходил оттуда и с целью проповеди о Христе путешествовал на Север за пределы римской Империи, проходил Галлию, достигал и Британии, а предстоятелями римской Церкви, на время своего отсутствия оставлял вместо себя епископов Лина и Анаклета. Так как апостол Павел мог прибыть в Рим во время этого апостольского путешествия апостола Петра за пределы Рима, то он и не упоминает об апостоле Петре. Между тем такое временное, более или менее продолжительное, отсутствие апостола Петра из Рима не могло и не может служить поводом к сомнению в

том, что он был и считался действительным епископом Рима в продолжении 25 лет (с 42-го по 67-й год), со времени чудесного освобождения из темницы в Иерусалиме (Деян.12:17) до мученической смерти в Риме в царствование Нерона.

По прибытии в Рим, апостолу Павлу дозволено было жить в гостинице с воином, стерегущим его. Это показывало как уверенность римских властей в невинности Павла, так и особенное доверие к нему военачальника, которому он передан был, вероятно, при хорошем отзыве сотника Юлия.

Проповедь апостола Павла к римским иудеям, как свидетельствует писатель книги Деяний, мало имела успеха, что побудило апостола, после неудачных попыток привлечь их к вере в Иисуса, изречь слова обличения в огрубении сердца, какие были сказаны некогда Господом через Исаию пророка (Ис.6:9–10), и объявить, что отныне слово спасения будет возвещено язычникам.

Этим объявлением апостола оканчивает Евангелист Лука книгу Деяний, прибавляя, что два года апостол невозбранно с дерзновением проповедовал Слово Божие всем приходящим – как бы давая разуместь, что после этого начался новый период в жизни апостола, когда он уже не мог так беспрепятственно проповедовать.

Общее обозрение путешествий святого апостола Павла

Избранный Самим Господом во апостола языков, Савл довольно долго готовился к делу апостольства и выступил на поприще проповеди не сразу. После частных попыток свидетельствовать о Христе в Дамаске и Иерусалиме, он должен был удалиться на свою родину в Тарс, откуда был призван Варнавой около 43-го года на дело проповеди в Антиохии. Отсюда он начал свои великие апостольские путешествия: сначала вместе с Варнавой, в качестве его сотрудника, а потом самостоятельно, с сотрудниками из учеников своих.

Первое апостольское путешествие начато было Варнавой и Савлом, по указанию Святого Духа (Деян.13:1–4), после возвращения из Иерусалима, куда они были посылаемы антиохийскими христианами с милостыней для Церкви иерусалимской, по случаю голода, постигшего Палестину в 44-м году, при Императоре Клавдии (Деян.11:30).

В сопровождении племянника Варнавы – Иоанна Марка – апостолы отправились на остров Кипр, родину Варнавы, прошли весь остров до Пафа, где Савл, называющийся с этого времени Павлом, обратил проконсула Сергия Павла, поразив слепотой волхва Вариисуса. С Кипра апостолы переправились в Пергию, что в Малой Азии, прошли Памфилию, Писидию и Ликаонию и дошли до Дервии. Во всех городах они подвергались за проповедь о Христе гонению от иудеев и переносили благовестие к язычникам. Возвращаясь из Дервии тем же путём через Писидию и Памфилию, они дошли до Атталии и отсюда воротились в Антиохию. Это было первым апостольским путешествием апостола Павла, продолжавшимся около 6 лет (45–51 годы).

Из Антиохии апостолы вскоре должны были отправиться в Иерусалим на собор апостольский, для решения возникшего в Антиохии вопроса об освобождении христиан из язычников от ига Закона Моисеева, и возвратились в Антиохию с посланием

от Церкви иерусалимской и с положительным решением Собора в пользу обращённых из язычников. После этого было предположено второе апостольское путешествие с целью обозрения и утверждения основанных уже Церквей. Но разошедшись с Варнавой, по случаю несогласия взять в сотрудничество Иоанна Марка, оставившего апостолов на половине первого их путешествия, Павел остался в Малой Азии, а Варнава отправился на остров Кипр.

Павел, в сопровождении Силы, пошел в Сирию и Киликию, посетил Ликаонию, прошёл Фригию и Галатию и дошёл до Троады. Во Фригии он взял с собой Тимофея, в Троаде Луку. С ними он переправился в Европу и положил основание Церкви в Филиппах в Македонии, подвергся здесь темничному заключению за исцеление бесноватой и, освобождённый из темницы, отправился в Фессалонику, но, преследуемый везде иудеями, дошел до Афин, где перед лицом самого ареопага проповедал неведомого им Бога. Отправив отсюда Тимофея в Фессалонику для утверждения в вере тамошних христиан, апостол сам основал своё пребывание в Коринфе; но по случаю возмущения иудеев, принуждён был вскоре оставить этот город и отправился в Иерусалим. На пути посетил Ефес и Кесарию и из Иерусалима возвратился в Антиохию. Это было в 55-м году. Таким образом это путешествие продолжалось около 3,5 лет (52–55).

После недолгого пребывания в Антиохии, апостол предпринял третье апостольское путешествие и, посетив Фригию и Галатию, основал своё пребывание во Ефесе, где два года учил в училище Тиранна и удалился отсюда только из-за народного восстания, возбуждённого Димитрием среброковачём. Из Ефеса апостол направил свой путь в Македонию, посетил основанные им там Церкви, провёл три месяца в Элладе и через Македонию же решил возвратиться в Сирию.

Высадившись в Троаде, где он воскресил убитого до смерти отрока Евтиха, прошёл частью пешком, частью морем берега Малой Азии до Милита. В Милите простился с ефесскими пастырями и отсюда приплыл в Сирию, на пути

посетил Тир, Птолемаиду и Кесарию, и сухим путём дошёл до Иерусалима. Здесь, из-за мятежа, поднятого малоазийскими иудеями за мнимое осквернение храма, апостол Павел был взят римским 1000-начальником под стражу, и им же вскоре препровождён в Кесарию для избавления от иудеев. В Кесарии два года был в заключении у проконсула Феликса и, не получив защиты и свободы ни от него, ни от преемника его Феста, потребовал суда Кесарева, почему и был отправлен в Рим вместе с другими учениками, успев перед отправлением свидетельствовать истину Евангелия перед Иродом Агриппой II-м. На пути в Рим, после опасного плавания по Адриатическому морю, потерпел кораблекрушение у острова Мальты. На этом острове привлёк к себе внимание и возбудил веру жителей и собственным чудесным спасением от змеи и исцелениями больных, и отправлен был в Италию с другими узниками на новом корабле. Пробыв недолго в Сиракузах и потом в прибрежных городах Италии, в Реги и Путеолах, Павел отправлен был в Рим пешком, куда наконец и прибыл летом 62 года. Двухлетним пребыванием апостола в Риме кончается его третье путешествие, и им завершается книга Деяний апостольских.

Таким образом **в первое путешествие апостола** положено начало Церквям на острове Кипр и в некоторых областях Малой Азии, Памфилии, Писидии и Ликаонии. Проповедь апостольская предлагалась первоначально иудеям и прозелитам; язычники же, принявшие слово Евангелия, по всей вероятности были сначала обрезаемы или лучше обращаемы в прозелитов иудейства, и потом уже крещались во имя Иисуса. Но Варнава и Савл восстали против такого подчинения христиан Закону Моисееву и побудили Церковь антиохийскую просить решения этого вопроса на соборе Церкви иерусалимской, куда и отправлены были Варнава и Савл.

Во второе путешествие, совершённое апостолом в Малой Азии и простёртое до Македонии и Ахаии, Павел уже проповедовал язычникам свободу от ига Моисеева, но твёрдо держась повеления Божия, во всех городах начинал свою проповедь с синагог к иудеям; и только тогда, когда они

отвергали её, переносил слово к язычникам; тем не менее от тех же иудеев он был всегда преследуем.

Третье путешествие имело целью утверждение в вере прежних Церквей, основанных как в Азии, так и Европе и, закончившись заключением апостола под стражу, привело апостола в Рим, где и оканчивается последовательная история апостольской проповеди. И в Риме, как и везде, апостол начинает свою проповедь с иудеев и из-за ожесточения их переносит её к язычникам. Но здесь он является уже не иудейским, а римским узником и безбоязненно может проповедовать Христа даже перед домочадцами Кесаря.

Весь период апостольских путешествий апостола Павла обнимает, по наиболее вероятному счислению, 21 год.

Общие выводы в виде заключения к обозрению Книги Деяний апостольских

Ближайшее знакомство с книгой Деяний апостольских даёт нам возможность сделать несколько замечаний об этой книге, о её цели и характере.

В книге Деяний главным образом выступают два лица: апостол Пётр и апостол Павел. Сравнивая их деятельность и учение, мы видим, что оба они равны: и в Павле ни в чём нет недостатка против высших апостолов; но все признаки апостольства оказались в нём: терпение, знамения, чудеса и силы (2Кор.12:11–12). Апостол Павел призывается к апостольству Самим Господом (Деян.9:4–6) и непосредственно получает от Него наставления, как и апостол Пётр (Деян.10:13–15; 18:9; 22:18; и прочие). Оба они творят одинаковые чудеса; Пётр исцеляет хромого от рождения (Деян.3:2) и Павел делает то же (Деян.14:8); и тот и другой воскрешают мёртвых (Деян.9:40; 20:9–10). Пётр исцеляет больных своей тенью (Деян.5:15), Павел – приложением платков и опоясаний (Деян.19:12). Их почитатели воздают им почти божеские почести (Деян.10:25–26; 14:11,15); но противники их жестоко наказываются (Деян.5:5,10; 13:11). Находясь в темнице, каждый из них получает ослабление от уз по воле Божией (Деян.12:7; 16:26).

Владея сами дарами Святого Духа, они сообщали их и верующим (Деян.10:44; 19:6). Поставляя таким образом апостола Павла наравне с апостолом Петром, Евангелист Лука старается и с другой стороны поддержать честь его апостольства, которую старались некоторые унизить за то, что апостол Павел учил отступлению от Моисея (Деян.19:21). **Ревнитель Закона Моисеева до обращения ко Христу, Павел остаётся таким же и по обращении: он постится и молится, посещает Иерусалим в праздники, сам делает обеты и участвует в обетах Назореев, даже обрезывает Тимофея, но имеет ясное дозволение избавлять язычников от сего (Деян.13:3; 14:23; 18:18,21; 20:16; 21:24; 16:3). Проповедь свою**

он всегда начинает с синагог и только, когда иудеи отвергают её, он обращается к язычникам (Деян.13:46; 14:1; 17:1–5,10,12,17,19; 18:4,6; 19:8–9; 28:17,28). Однако, будучи призван к проповеди язычникам и по преимуществу имея право на имя апостола языков – как Пётр на имя апостола обрезанных (Гал.1:16; 2:7; Еф.3:8) – он не сам начинает эту проповедь, его предупреждает в этом апостол Пётр (Деян.10:45; 15:7), и, таким образом, авторитет апостола Петра примиряет презрителей апостола Павла с его делом, потому что Павел был только продолжателем Петра.

Другие лица группируются около апостолов Петра и Павла и скрываются за ними или суть продолжатели и сторонники того или другого апостола. Двенадцать апостолов делают всё по инициативе Петра. Стефан – избранник его же. Иоанн идёт на молитву с Петром. Иаков схвачен Иродом и казнён; той же участи должен был подвергнуться и Пётр.

С другой стороны, такое же место занимают и апостолы Павел, Варнава и Савл, потом Павел и Варнава, Павел и Сила, и наконец один Павел со своими учениками, которые даже и не именуются – вот вся история второй половины книги Деяний.

Всё это ведёт нас к той мысли, что Евангелист Лука хотел в книге Деяний апостольских доказать ту мысль, что Бог и языкам отверз дверь веры и что христиане из язычников имеют своим представителем такого же апостола, как и христиане из иудеев или, лучше, что оба апостола послужили Церкви языческой один началом проповеди, другой наибольшими трудами в проповеди.

Главные и более выдающиеся пункты учения Книги Деяний

а) О покаянии и вере.

Переходя к учению книги Деяний апостольских, мы должны остановиться прежде всего на главной теме проповеди апостольской. Её можно выразить словами первой проповеди апостола Петра в день Пятидесятницы: *покайтесь и да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа для прощения грехов; и получите дар Святого Духа* (Деян.2:38), и повторяемой апостолами при всяком новом случае (Сравните: Деян.3:19; 5:31; 10:43; 11:18; 13:38; 17:30; 20:21; 22:16; 26:18 и другие).

Понятие о покаянии, или, как в некоторых местах, об обращении, предполагает собой два других понятия:

а) Уверенность в ложном нравственном состоянии, проистекающем из неправильного образа деятельности и заслуживающем порицания (сознание греховности),

б) **Желание изменить это состояние на более правильное и лучшее.** Но одного сознания своей греховности и желания изменить своё нравственное состояние, иначе сказать, одного покаяния, ещё недостаточно для получения прощения грехов или, точнее, изглаждения их; нужно ещё прийти к убеждению, что этого **можно достигнуть только через веру в Иисуса Христа, как разрешителя грехов, и запечатлеть свою веру в Него крещением.**

Таким образом **покаяние во грехах, вера в Иисуса Христа и крещение во имя Его** суть необходимые условия спасения и приобретения жизни (вечной).

Несть иного имене под Небесем, о нем же подобает спастися человеком (Деян.4:12), кроме имени Иисуса Христа. Он есть Началоводитель к жизни (ἀρχηγός Деян.3:15; 5:31). Закон в этом случае бессилён: исполнением его нельзя оправдаться (Деян.13:39), и потому значило бы искушать Бога, если налагать иго Закона на выи язычников (Деян.15:10); но с другой стороны предосудительно для иудея и оставление

Закона Моисеева, в котором он вырос и воспитался (Деян.21:21).

Что касается выражения: *во всяком народе боящийся Бога и поступающий по правде приятен Ему*, то оно означает только, что всякий Богобоязненный и справедливый человек, какой бы религии не держался, хотя и не получает совершенного оправдания перед Богом без веры в Иисуса Христа, но может быть приведён путём естественной добродетели к истинному благочестию и спасению, как это и видно из примера Корнилия сотника.

б) О Духе Святом.

Дух Святой является в книге Деяний постоянно действующим, более, чем в какой-нибудь другой книге Священного Писания. Не говоря уже о первых двух главах Книги Деяний, в которых говорится об обетовании Духа Святого и о получении Его апостолами в день Пятидесятницы, учение о действии Святого Духа идёт непрерывной нитью через всю историю книги Деяний, так что эту Книгу по преимуществу можно назвать историей действия Духа Святого в Церкви апостольской.

Дух Святой открывает Петру о посланных к нему Корнилием (Деян.10:19). Дух Святой повелевает отделить Ему на служение Варнаву и Савла (Деян.13:2). Он же не допускает их проповедовать в Азии и Вифании (Деян.16:6–7) и влечёт Павла в Иерусалим (Деян.20:22). Дух Святой поставляет пастырей Церкви (Деян.20:28).

Стефан, Варнава, Савл исполнены Духа Святого (Деян.6:5; 11:24; 13:9). Вся Церковь одушевлена Тем же Духом (Деян.9:31). Это, таким образом, не есть что-нибудь внутреннее в человеке, мысль, рождаемая в нём и от его воли зависящая; это сила внешняя, приходящая (Деян.1:8; 2:33), сила Божия, высшая человека и даруемая ему под условием веры (Деян.2:38); эта сила есть Сам Бог (Деян.5:3–4). Получить Духа Святого не значит возродиться духом (возрождение есть следствие пребывания Духа Святого в человеке, есть только один из актов действия Святого Духа), а принять в себя дар Его; и это принятие может совершаться несколько раз одним и тем

же лицом; тогда как возрождение этого не допускает (Деян.1:2; 2:4; 4:8,31; 9:17; 18:9).

Рождая в человеке веру, Дух Святой даруется нам по вере, и то предупреждает крещение, то, чаще, подаётся, нисходит по крещении (Деян.10:44; 7:39; 19:5–6), и в первенствующей Церкви нисходил видимым образом (Деян.2:3,4; 8:17; 10:44; 19:6) и обнаруживался в человеке видимыми и исключительными действиями, а именно даром языков (Деян.2:4; 10:46; 19:6).

в) О цели жизни.

Особенно замечательно учение книги Деяний апостольских о цели, или конце жизни. Вопрос учеников Иисуса Христа о времени, в которое Он должен устроить царство Израилю (Деян.1:6), поставляет нас лицом к лицу с современными понятиями иудеев о времени Мессии: это время есть время царства земного, царства собственно израильского.

Но не таково должно быть Царство Мессии, по учению Самого Мессии и Его апостолов, уже просветлённых Духом Святым. По их учению, человек должен покаяться и верить во Христа для того, чтобы войти в это Царство, или, как выражаются апостолы, чтобы получить оставление грехов, получить спасение (σωτηρίαν Деян.2:21; 11:14; 13:26; 15:11; 16:30), получить жизнь (ζωήν Деян.5:20; 11:18). Это и есть собственно наследство и жребий христианина (κληρος κληρονομία Деян.20:32; 26:18). Но оно принадлежит не одному Израилю, а всем народам земли (Деян.1:8; 2:39; 3:25).

Правда, воспитанные в духе иудейском, апостолы долго не могли понять истинного смысла этого права язычников на участие в Царстве Божием и думали, что язычники должны были войти в Церковь Христову через обрезание и вступление прежде в церковь иудейскую (Деян.10:45; 11:3 и прочее); но на Соборе апостольском окончательно были рассеяны последние недоумения относительно этого вопроса, и иго Закона Моисеева снято с язычников, вступающих в Церковь. Время Мессии, таким образом, является временем оставления неведения и покаяния всем людям (Деян.16:30), временем отрады и восстановления всего (Деян.3:19,21), восстановления

религиозного и нравственного, а не политического, и Царство Мессии является Царством всеобщим, всемирным, но не земным, а Небесным, и потому – Божиим.

Заключительное слово к книге Деяний апостольских

Книга Деяний святых апостол, как историческая книга, заключает в себе в собственном смысле только начало истории Церкви христианской. Она не обнимает ни одного периода этой истории, не представляет даже полного обзора деятельности апостолов в первый период существования Церкви. Ограничившись преимущественно очерком деятельности апостолов Петра и Павла, книга Деяний о других апостолах почти ничего не говорит, да и об указанных первоверховных апостолах она говорит не многое, и деятельность их рассматривает не со всех сторон и не доводит историю их жизни до конца.

Правда, писатель книги Деяний, как спутник апостола Павла, более подробно рассказывает о путешествиях его; но и о нём прерывает свой рассказ в то именно время, когда можно бы ожидать от него наиболее подробностей о самой важной и плодотворной деятельности апостола Павла в столице мира, в самом центре язычества. Впрочем, несмотря на такую неполноту и односторонность исторических рассказов Книги Деяний, она заключает в себе главные и существенные черты истории христианской Церкви: определяет характер, какой должна иметь эта история: указывает кто и каковы должны быть исторические деятели Церкви Христовой; каково должно быть их учение, образ действия; каковы цель и права Церкви и средства необходимые для достижения цели, указанной Основателем Церкви; каковы были условия благоприятные и неблагоприятные для распространения и утверждения Царства Христова на земле, успехи, достигаемые проповедниками Евангелия, и бедствия, испытываемые ими и Церковью. Словом, история Книги Деяний апостольских представляет в миниатюре образ Церкви Христовой не только за время периода апостолов, но и на все последующие времена её существования на земле.

Начало Церкви Христовой положено сошествием Святого Духа на апостолов в день Пятидесятницы, через 10-ть дней после Вознесения Иисуса Христа на небо. В самый день Вознесения Иисус Христос повелел Своим ученикам не отлучаться от Иерусалима и ждать сошествия Святого Духа, от Которого они получают силу, необходимую для проповеди о Царствии Божием и для распространения Церкви Христовой на земле. Дух Святой действительно сошёл на апостолов в 10-й день по Вознесении Христовом и, облекши апостолов силой свыше, сделал их способными к исполнению великого дела, возложенного на них их Божественным Учителем. С первого же дня сошествия Святого Духа на апостолов они начали свою проповедническую деятельность и положили начало Церкви Христовой обращением ко Христу 3000 человек.

Книга Деяний рассказывает далее, как и впоследствии времени апостолы получали указания и, так сказать, подкрепление для своей деятельности от Того же Духа Святого. Этим указывалось, что и на будущее время в Церкви Христовой всё будет зависеть от Духа Божия, что Духом Святым Она будет устроиться, укрепляться, руководиться и оживляться.

Пастырями и учителями в Своей Церкви Иисус Христос оставил Своих апостолов и их учеников. Сам подготовив их во время Своего общественного служения на земле и ниспослав им Духа Святого от Отца, Он дал им власть вязать и решить грехи и туне раздавать верующим благодатные средства, необходимые для освящения и спасения. Так и поступали апостолы, отсекая всякую попытку получения благодатных даров за деньги или другим путём (Деян.8:18–24).

При этом следует заметить, что хотя и каждый апостол облечён был от Иисуса Христа и Святого Духа правами и властью устроения Церкви и раздаяния благодатных даров, независимо от других соапостолов, и каждый епископ, законно избранный и посвящённый, как преемник апостолов, получал такое же право пасти вверенное ему стадо, как часть целого Тела Христова, – однако в делах, касающихся благоустройства всей Церкви, для решения недоуменных вопросов и сохранения единомыслия среди всех отдельных Церквей, апостолы и их

ученики составляли Соборы, на которых, по долгом рассуждении, под руководством Духа Святого, взаимно согласившись, единодушно разрешали возникшее в Церкви вопросы и, составив согласно сделанному решению определения, предлагали их в руководство и для исполнения всем частным *национальным* Церквам, частям единой Вселенской Церкви. (Деян.15). Так возник в Церкви Христовой обычай собирать Поместные или частные и Вселенские соборы, из определений которых образовался круг правил соборных, сделавшихся обязательными в Церкви христианской на все времена и для всех мест и народов, и служащих к точному пониманию и изложению догматов веры и нравственности, правильному совершению таинств и священных обрядов, сохранению порядка управления и поддержанию благочиния в Церкви. Обычай этот свято сохраняется от времён апостолов и будет сохраняться в Церкви до скончания века.

Для восполнения и увеличения числа пастырей и других лиц, необходимых для служения Церкви, апостолы по молитве и по указанию Святого Духа избирают и рукополагают из общества верующих лиц достойных и способных для проповеди и служения Церкви (Деян.6:3–6; 13:2–3).

Этот порядок избрания и посвящения в священные должности указан Церкви на все времена.

Наставив учеников в продолжении Своего пребывания с ними – и особенно в продолжение 40-ка дней по Воскресении – всем тайнам Царствия Божия, Иисус Христос посылает их на проповедь во всю землю, ко всем народам, повелевая им быть свидетелями о Нём, то есть проповедниками о Его жизни на земле, учении, делах, страданиях, смерти, Воскресении и Вознесении на небо (Деян.1:3–8). Эти предметы должны были составлять содержание проповеди апостолов и их преемников.

Из истории Деяний апостольских мы видим, что апостолы постоянно только об этом и проповедовали и своим ученикам только это учение и предлагали (Деян.2:32; 3:15; 4:10–33; 5:32 и другие).

Образ действий апостолов в деле проповеди был мирный, кроткий, но ревностный; бескорыстный, чуждый хитрости,

лукавства, лжи и притворства, но полный самоотвержения, тяжких трудов, терпеливого перенесения всякого рода лишений, бедствий и страданий, не исключая и смерти. Такой же образ действий указывался и преемникам апостолов (Деян.20:28–35).

Целью, к которой стремились апостолы, проповедуя Евангелие, было привлечение всех людей посредством покаяния во грехах и веры в Иисуса Христа, в Царство Божие и доставление всем спасения и будущего блаженства. Никакая другая цель, никакие земные блага не преследовались проповедниками: слава, почести, власть, богатство, внешняя безопасность самая жизнь – всё приносилось на пользу и службу Церкви.

От всех земных благ проповедники и пастыри Церкви и все вообще верующие отказывались, чтобы не мешать делу проповеди и благосостоянию Церкви. Средствами для достижения этой цели были: проповедь евреям, прозелитам и язычникам – в синагогах, судилищах и частных домах, на площадях, проезжих путях и темницах, везде и всегда, где и когда требовали обстоятельства; и как особенное средство привлечения иудеев и язычников в лоно Церкви, с проповедью соединялась самая широкая благотворительность к бедным и неимущим, устройство общественных трапез и оказание всевозможной помощи больным и нуждающимся. Наконец, к этим естественным средствам нужно присоединить и сверхъестественные, или чудеса, которые в большом изобилии совершались в первенствующей Церкви апостолами в пользу страждущих: исцеления от разных болезней, изгнание бесов, воскрешение мёртвых и тому подобное. Те же естественные средства для утверждения и распространения веры Христовой остались в силе и теперь. Что касается сверхъестественных средств, или чудес, то и они никогда не прекращались в Церкви, как об этом говорили и говорят правдивые сказания церковных летописей всех времён и доныне.

Одним из благоприятных условий для распространения христианства среди евреев было всеобщее ожидание ими Мессии. Правда, с явлением Мессии евреи соединяли ожидание устройства им на земле для евреев земного царства,

которому будут подчинены все народы земные; прежде всего евреи ожидали освобождения от римского ига, вслед за чем они сами надеялись сделаться господствующим в мире народом, подчинив себе все прочие. Но постоянные неудачи их попыток свергнуть римское иго – всё это ясно и убедительно доказывало более рассудительным и осторожным евреям, что все их представления и мечты о земном царстве Мессии совершенно несбыточны.

Не видя исполнения своих мечтаний и не находя ни в чём отрады и утешения в своих ожиданиях, еврей естественно обращался к тому учению и к той проповеди, которая указывала ему на другой, высший мир, на духовные блага и успокоение во Христе, Царе Небесном. Слова Спасителя: *приидите ко Мне, все труждающиеся и обремененные, и Аз упокою вы; возьмите иго Мое на себе, и обрящете покой душам вашим* (Мф.11:28,29), оказывались одним из лучших и действительных утешений, и потому к игу Христову устремлялись массы евреев, искавших облегчения от ига римлян. И апостолы, увещевая евреев покаяться и обратиться ко Христу, обещали им, что вместе с очищением от грехов наступят для них *времена отрады от лица Господа*, как обещал Он им, *устаи всех пророков от века* (Деян.3:19–21).

Состояние язычников было не менее благоприятным для принятия христианства. Разнообразие и многочисленность языческих божеств, недостаток строгих нравственных требований в религиозном учении, пустота и бесплодность обрядов, заставлявшая искать внутреннего удовлетворения в служении новым, неведомым богам, невольно побуждали многих рассудительных язычников обращать внимание на проповедь лиц, говоривших им о Том неведомом Боге, который всё создал, всем управляет и близок ко всем людям, и который повелевает всем покаяться и приготовиться ко всеобщему суду (Деян.17:23 и далее).

Впрочем, нельзя скрыть и того, что самые еврейские предрассудки и ложные представления о Мессии и Его царстве, а равно и языческая привязанность к привычным обрядам, причём зачастую и своекорыстные расчёты некоторых лиц

(Деян.4:2–3 и другие; 13:8; 19:23 и далее) полагали повсюду препятствия успешному распространению христианской проповеди и часто были причиной гонений на апостолов и учеников Христовых, страданий и даже смерти некоторых из них. Архидиакон Стефан, апостол Иаков Зеведеев мученически пострадали за Христа; апостолы Пётр, Павел, Сила и другие ученики апостольские не раз были заключаемы в темницу, подвергались бичеваниям, побиению камнями и другим истязаниям; и наконец, Павел, как узник и злодей, был отослан в Рим в оковах на суд Кесаря. Тем не менее Слово Божие распространялось повсюду, куда проникали апостолы и их ученики. Самые гонения на христиан способствовали тому, что они, уходя из одного города в другой, переносили учение Христово в самые отдаленные места римской империи. Апостол Павел свидетельствует, что он, будучи приведён в Рим, как узник, успел простереть свою проповедь даже до дома Кесарева (Флп.4:22).

Таким образом, книга Деяний представляет нам прекрасную картину первоначального устройства Царства Божия на земле и высокий образец веры, жизни и деятельности первенствующих христиан!

Общее понятие о Посланиях апостольских, обстоятельства происхождения их и значение их

Послания святых апостолов есть письма, писанные ими по вдохновению Святого Духа, к целым обществам христианским или к частным лицам и содержащие в себе Богооткровенные истины христианского вероучения и нравоучения и правила христианского благочиния.

Происхождение апостольских Посланий объясняется теми обстоятельствами, в которых находилась Церковь во времена апостолов. Распространяя учение Христово и основывая Церкви, апостолы постоянно переходили с одного места на другое, побуждаемые к тому то внушениями Святого Духа (Деян.13:4 и другие), то внешними гонениями (Деян.8:4). Начатое ими дело утверждения в вере предоставлялось ученикам апостольским.

Между тем, в отсутствие апостолов, иногда же и при них самих, в новоустроенных обществах христианских нередко появлялись **лжеучители**, которые, пользуясь малоопытностью юных членов Церкви и прикрываясь авторитетом уважаемых лиц, покушались сеять на ниве Христовой семена иудейских и языческих предрассудков и суеверий или собственных своих заблуждений; а для большего успеха своего злого дела старались унизить в глазах верующих значение и чистоту проповеданного апостолами учения.

Узнав об угрожающей их стаду опасности, апостолы – если не лично сами, то через свои Послания – спешили рассеять возникавшие сомнения и искоренить вкравшиеся заблуждения (Послания апостолов Иоанна, Иуды и Павла к солунянам, ефесянам, колоссянам и другие), старались поддержать своих учеников в борьбе с лжеучением (Послание к Тимофею), защитить в их глазах свое собственное достоинство от нападений лжеучителей (Послание к коринфянам, галатам), или подтвердить своим авторитетом истину учения других лиц (два Послания Петра).

Когда же верующие подвергались каким-нибудь бедствиям или гонениям со стороны врагов Церкви (Послания Иакова, 1-е Петра), или же, увлекаемые соблазнами мира и старыми привычками, неразумно предавались порокам (Послание к коринфянам), в таких случаях апостолы обращались к ним со словом утешения, увещания и обличения. Наконец, и сами апостолы иногда чувствовали нужду в духовном общении со своими учениками, побуждаемые то благодарностью за их заботы о их нуждах (Послание к филиппийцам), то желанием письменно предупредить верующих о своем личном приходе (2-е и 3-е Ин.; Рим.). Таковы были ближайшие и, так сказать, внешние причины происхождения апостольской письменности.

Но главной и важнейшей причиной было, конечно, намерение Святого Духа – дать Церкви постоянный и неизменный образ проповедуемого и сохраняемого в Ней учения и как бы письменное свидетельство её Божественного происхождения. Сами апостолы указывают на эту внутреннюю причину, когда, напоминая христианам об устной проповеди, стараются подтвердить истинность своих преданий письменными Посланиями (2Фес.2:15), или когда в сих последних предлагают образ здравых словес (2Тим.1:13), с которым верующие должны соотноситься в случаях недоуменных (1Тим.3:15), и который должен возбуждать в верующих чистый смысл (2Пет.3:1) к правильному пониманию истины (1Ин.2:21). Понятно, что апостольские Послания, как и все вообще, в совокупности, Новозаветные Писания, не содержат в себе ни полного изложения христианского учения, ни сокращения устной проповеди апостолов. Да они и не могли вместить в себе всего того, что предназначалось для всех времён и народов и для чего недостаточно было бы книг всего мира (Ин.21:25).

Будучи вызваны случайными потребностями Церкви или частных лиц, апостольские Послания, соответственно этим потребностям, излагают только немногие истины христианского учения, других они касаются лишь мимоходом, о многих же вовсе не упоминают. Тем не менее святая Церковь, с самого появления их придавала им весьма важное значение. Она

смотрит на них, как на чистейший источник истины, хранила и хранит их, как священнейший залог живущего в Ней Духа Божия, и, несмотря на их случайное происхождение и на частное назначение большей части из них, предлагает их христианам всех времён и мест к постоянному руководству и наставлению, как воистину Слово Божие.

Для Самой Церкви апостольские Послания сделались верными средствами отличать истину от заблуждения. Только то учение и те предания, которые вполне согласны с этими письменными памятниками апостольского учения, признаются Ею за подлинно апостольские; те же, которые хотя и выдаются иногда за апостольские, но в чём-нибудь не согласуются с письменными произведениями апостолов, отвергались и отвергаются Церковью.

Число апостольских Посланий и место их в ряду Новозаветных Книг.

Не все апостолы писали Послания. Только пять из них оставили нам свои Послания: Иаков, Пётр, Иоанн, Иуда и Павел. Апостолу Иакову принадлежит одно Послание, Петру два, Иоанну три, Иуде одно и апостолу Павлу четырнадцать: всех двадцать одно. Семь Посланий, принадлежащих первым апостолам, составляют особый отдел и носят название *Соборных*. Остальные 14 составляют другой отдел и известны под именем *Посланий святого апостола Павла*; в древности и те и другие, вместе с книгой Деяний святых апостол, соединялись в одну книгу, называемую *апостольской*, или просто *апостолом*. Соответственно принятому в нашей Церкви делению Священных Книг (смотрите Пространный Катехизис), апостольские Послания, как содержащие в себе исключительно учения веры и благочестия, носят название *учительных книг Нового Завета*.

Соборные Послания

Значение наименования

Во всех рукописях и изданиях Нового Завета семь Посланий, принадлежащих Иакову, Петру, Иоанну и Иуде, носят название *Соборных* (ἐπιστολαὶ καθολικάι). Происхождение такого названия объяснить трудно. Первоначально оно принадлежало только первому Посланию апостола Петра и первому Иоанна (Orig. Comm. in Matth. T. XVII, n. 19; in Ioann. T. I, 23).

С признанием подлинности Посланий Иакова, Иуды и второго Петрова, это название перешло и на них – вероятно, по сходству содержания и назначения к тем же лицам. Наконец, это же название усвоено и двум малым Посланиям Иоанна, которые с давнего времени считались дополнениями первого его Послания. В начале IV-го века Евсевий (Hist. Eccl. 2:23) считает уже семь Соборных Посланий, и это число постоянно сохраняется Святой Церковью. Но ни происхождение Посланий от известных лиц, ни содержание их не дают нам возможности точно определить, в каком значении прилагалось к ним название *Соборных Посланий*. Заслуживает внимания то мнение, которое высказал ещё блаженный Феодорит (Prolegom. in ep. catholic), «что эти Послания называются Кафолическими, или Соборными, то есть как бы окружными (ἐγκύκλιαι) потому, что назначаются не одному народу, в частности и не одному городу, как это делал святой Павел, но вообще к верующим, например, иудеям, живущим в рассеянии (как Пётр), или всем христианам, спасённым верой». В этом смысле название Соборных может принадлежать этим Посланиям, как принадлежит оно Церкви. Вероятно, в этом же смысле оно даётся у Климента александрийского (Strom. 4:15) Посланию Собора апостольского (Деян.15:22–29), у Оригена (G. Cels. 1:63) Посланию апостола Варнавы и у Евсевия (H. Eccl. 4:23) письмам Дионисия коринфского. С таким же правом это название должно бы принадлежать и Посланию апостола Павла к евреям, как писанному к тем же лицам, которым писал апостол Пётр; но соединение этого Послания с прочими Посланиями апостола

Павла, не носящими имени Соборных, лишило это Послание имени Соборного.

Примечание. Место и порядок Соборных Посланий в разных кодексах различны. В большей части греческих Библий (например, в александрийской Синодального издания), как и в латинских и во всех Западных, они стоят после павловых Посланий; у нас – прежде; но в церковном употреблении они у нас читаются после Посланий святого апостола Павла.

Соборное Послание апостола Иакова

Сведения о писателе.

Писатель первого Соборного Послания называет себя (Иак.1:1) Иаковом, рабом Бога и Господа Иисуса Христа. По верованию Церкви, это был *Иаков*, брат Господень, один из 70-ти апостолов, которого нужно отличать от Иакова Зеведеева, брата Иоанна Богослова, и от Иакова Алфеева, бывших в числе 12-ти апостолов (Послание апостольское 2:55; 6:14).

Предание Древней Церкви, сохранённое нам Оригеном, Евсевием, Епифанием, Златоустым, Амвросием и даже апокрифами, каково, например, Протоевангелие Иакова, уверяет, что святой Иаков был сыном Иосифа обручника от первой его жены, почему как отец его назывался отцом Иисуса Христа, так и он назывался *братом Господним по плоти* (Гал.1:19). В этом же смысле и Мария, Пресвятая Дева, как жена Иосифа, могла называться матерью Иакова (Мф.13:55; Мк.6:3). Название же *малого* или младшего (Мк.15:40), если только оно относится к этому Иакову, могло придаваться ему для отличия от других лиц, носивших это имя, и для указания его семейного положения, возраста, роста и подобного (Сравните Лк.19:3).

Будучи сыном Иосифа, мужа Пресвятой Девы, называемого в Евангелии *праведным* (Мф.1:19), Иаков был воспитан в благочестии и строгом исполнении Закона и отеческих преданий. Так, живя в доме родителей, в Назарете, и помогая с Иисусом и братьями своему отцу Иосифу в его трудах древоделания, Иаков каждую Субботу посещал синагогу и слушал чтение Закона и проповедников, объясняющих его народу (Деян.15:21), и разделял вместе с другими евреями их верования и чаяния. Вместе же с отцом своим Иосифом и братьями и с Пресвятой Девой и Иисусом, Иаков каждый год ходил в Иерусалим на праздник Пасхи (Лк.2:41).

Таким образом, Иаков возрастал и укреплялся в преданности Закону Божию и отеческим преданиям в том самом семействе, в котором и Богочеловек *Иисус преуспевал в премудрости и возрасте, и в любви у Бога и человеков*

(Лк.2:52). После смерти отца он продолжал вести такую же благочестивую жизнь, подвизаясь в молитве, воздержании и целомудрии, тем более, что, как свидетельствует Егизипп, писатель II века (у Евсевия, Церк. Ист. 2:23), он был Назорей от рождения, и ему, как Назорею, а, может быть, ещё и как потомку Давидову, находившемуся в родстве с священническим племенем, дозволялось даже входить в святилище, то есть в ту часть храма, куда допускались только священники. Но сама преданность Иакова отеческим верованиям, по всей вероятности, была причиной того, что, когда Иисус Христос, воспитавшийся вместе с ним, выступил на общественное служение со Своей проповедью и стал в разлад с привычными воззрениями и симпатиями синагоги и учителей народа: тогда Иаков не пошел за своим Божественным Братом, не признал Его Мессией (Ин.7:5) и не сделался Его учеником, а напротив, несколько раз пытался воротить Его Самого на знакомый Ему путь законности (Мф.12:46; Мк.3:31; Лк.8:19; Ин.7:3–5).

Высокое учение Иисуса и Его великие чудеса могли только предрасположить Иакова к признанию в Нём Мессии; окончательно же он уверовал в Него только после воскресения из мертвых.

Апостол Павел свидетельствует (1Кор.15:7), что Иисус Христос по воскресении Своём особо явился Иакову – конечно, с той целью, чтобы утвердить его в вере в Себя – и только с этих пор Иаков сделался ревностным последователем Иисуса. Тотчас после вознесения мы видим его в Сионской горнице вместе с апостолами, Матерью Иисуса и другими братьями, пребывающим в молитве и молении и ожидающим исполнения обетования Отца (Деян.1:14).

Неизвестно, когда именно, тотчас ли после сошествия Святого Духа, или немного позже, Иаков переселился в Иерусалим и стал постоянным жителем святого града; но вскоре мы видим его там, занимающим очень видное место в обществе первых последователей Иисуса (Деян.12:17).

Предание утверждает, что он Самим Господом или, по повелению Господа, апостолами поставлен был в епископа иерусалимской Церкви. Как предстоятель матери Церквей, он

имел сильное влияние на верующих не только из иудеев, но и из язычников. Он председательствовал на Соборе апостольском в Иерусалиме и подал решающий голос в пользу освобождения христиан из язычников от ига Закона Моисеева (Деян.15:13), что подтвердил и письменным Посланием от лица Собора.

Но в то же время он сам продолжал оставаться верным хранителем Закона Моисеева и преданий и за свою строго благочестивую жизнь пользовался таким великим уважением как от апостолов (Деян.12:17), так и от всех верующих, что почитался столпом Церкви, наравне с Петром и Иоанном (Гал.2:9). По свидетельству же Флавия (у Евсевия, Hist. Eccl. 2:1), своим благочестием он снискал себе у самих евреев имя *праведного*. В 62-м или 63-м году, по смерти проконсула Порция Феста и прежде прибытия преемника его, Альбина, первосвященник Анан, сын упоминаемого в Евангелии Анны, чтобы остановить распространение христианства, повелел Иакову объявить с крыла церковного народу, что Иисус Назарей был обманщик, и что народ не должен верить в Него; но вместо того праведный Иаков исповедал Иисуса Христа Сыном Божиим. Множество народа, по замечанию церковных историков (Егезиппа у Евсевия, Иеронима, Епифания), уверовало во Христа, а раздражённый Анан, по свидетельству Флавия (Древн., Иуд.20:9,1), велел низвергнуть праведника с вершины горы, на которой был построен храм, и добить его камнями. Предание прибавляет, что побиваемый и молившийся за своих убийц праведный апостол скончал свой жизнь от удара белильного валька, которым поразил его один суконщик у подножия горы.

По свидетельству Оригена (с. Cels. 1:25), заимствованному у того же Флавия, смерть Иакова праведного, случившаяся незадолго до войны иудейской, произвела такое впечатление на умы евреев, что последовавшие за ней бедствия войны с римлянами (66–70-й годы) и сама война считалась наказанием за эту смерть (в известных ныне рукописях и изданиях Флавия этого места нет).

Примечание. Католические писатели и большая часть протестантских считают Иакова, брата Господня, за одно лицо с Иаковом Алфеевым и опираются в этом мнении как на предание (Егезипп у Евсевия 3:11; 4:22; толкование Феофилакта на Послание к Гал.1:19), так и на некоторые места Священного Писания.

[Главным из мест Писания служит указание святого Иоанна (Ин.19:25) на стоявшую при Кресте Иисуса Христа сестру Матери Его, Марию Клеопову, которая в параллельных местах Матфея (Мф.27:56) и Марка (Мк.15:40) считается или заменяется Марией, матерью Иакова и Иосии, так как имя Клеопы считается тождественным с именем Алфея, причём предполагается, что *Клеопа* (Κλεόπας) есть только греческая транскрипция еврейского имени *Халпай* – Алфей. Другие указания на Иакова, как на апостола (Гал.1:19), подкрепляются теми соображениями, что Иаков, брат Господень, имеет братьями Иосию, Симона и Иуду (Мк.6:3), и Иаков Алфеев окружается лицами, у которых подобные же имена (Лк.6:15–16; Иуд.1:1; Мф.27:56), и что допущение разности между Иаковом Алфеевым и Иаковом, братом Господним, должно повести к исчезновению из предания церковного одной группы имён, так как об Иакове Алфееве и других соприкосновенных с ним лицах – Иуде, Иосии – предание почти ничего не говорит. Притом же остаётся непонятным, говорят, каким образом Иаков, брат Господень, не бывший в числе 12-ти апостолов, мог так скоро возвыситься после Вознесения Господа и сделаться главой Церкви иерусалимской. Но как вовсе нельзя основываться на более, чем соблазнительном тождестве имён Клеопы и Алфея и с другой стороны нельзя ничем доказать, что Мария Клеопова есть одно и то же лицо с Марией, матерью Иакова, так трудно согласиться и с тем, чтобы находящиеся в числе 12-ти апостолов Иаков Алфеев, Симон Зилот и Иуда (очевидно сын, а не брат иаковлев), были братья между собой.

Исчезновение из предания Церкви Иакова Алфеева не совсем справедливо (смотрите Четы-Минеи под 9-м Октября), а возвышение брата Господня из числа 70-ти не страннее

возвышения Иакова Алфеева, не отличённого в Евангелии никаким особенным указанием.

Уже сказано, что незадолго до смерти Иисуса Христа братья Его ещё не веровали в Него, как в Мессию (Ин.7:5) и после Вознесения прямо отличаются от прочих апостолов (Деян.1:14). Недолгое неверие не мешало потом этим братьям сделаться самыми ревностными последователями Его, и одному из них, Иакову, даже сделаться предстоятелем Церкви апостольской. В этом смысле предстоятеля и Павел мог назвать его апостолом, как и сам себя он называет тем же именем].

Восточная Православная Церковь строго отличает Иакова Алфеева, одного из 12-ти апостолов, от Иакова, брата Господня из числа 70. Память первого Она празднует 9 Октября, а память Иакова, брата Господня, 23 Октября (смотрите Четьи-Минеи под этими числами).

Читатели Послания и повод к написанию.

Цель Послания. Апостол Иаков оставил после себя одно Послание к 12-ти коленам (Израилевым), находившимся в рассеянии. Но при ближайшем рассмотрении содержания Послания оказывается, что это не были израильтяне вообще: потому что в Послании к ним писатель называет себя рабом Господа Иисуса Христа (Иак.1:1), увещевает читателей иметь веру в Него (Иак.2:1) и быть долготерпеливыми до Пришествия Господа-Судии (Иак.5:7–9), говорит о суде по Закону свободы (Иак.2:12), под которым, конечно, разумеет Закон евангельский, а не Моисеев – говорит о вере, спасающей человека (Иак.2:14), упоминает о пресвитерах церковных, таинстве Елеосвящения, исповедании грехов, молитве за ближних и подобное (Иак.5:14–16); вообще всё Послание проникнуто христианским духом.

Отсюда видно, что читатели Послания были евреи, уверовавшие во Христа. **По воззрению апостола, они-то в собственном смысле и были истинными потомками Авраама и наследниками обетования, потому что христианство было то же еврейство с Мессией пришедшим, как еврейство было христианством с Мессией обетованным.**

Сделавшись христианами, евреи только закрепили за собой данные им по обетованию права на Царствие Божие.

К сожалению, очень многие из этих христиан обрезания, вступая в Церковь Христову, вносили с собой свои еврейские воззрения, или заблуждения. Так, они очень много полагались на веру в пришедшего Мессию, считая её одну достаточной для спасения и не считали нужными дел милости и Закона. Потом они же приписывали чрезвычайное значение своему происхождению от Авраама и на основании его были уверены, что **они одни имеют право на Царствие Божие** и что это право, так сказать, находится в их крови. Отсюда гордость и самонадеянность евреев, не оставляемая ими и в христианстве.

Отсюда же и **самоуверенность их, что они лучший народ, избранный из среды других ради действительных внутренних достоинств.**

Бедственное положение, в котором они находились перед Пришествием Мессии, по их мнению, было лишь временным наказанием за старые преступления их отцов; с Пришествием Христа оно должно было прекратиться: в силу своих прав по происхождению они должны **занять положение господ среди других народов, достигнуть всемирного владычества.**

Понятно, с какой нетерпеливостью должны были они переносить случающиеся с ними бедствия, в какие сомнения и колебания должны были впадать они, не видя исполнения своих ожиданий; понятно и то, как под влиянием взгляда на своё мнимое превосходство **развивалось среди этих христиан презрение к одним, предпочтение другим, зависть и ссоры, страсть к учительству, недостаток милосердия у богатых и недостаток терпения и веры у страждущих.** Такое нравственное состояние христиан из евреев и могло послужить для апостола ближайшим поводом к написанию Послания.

Узнав о нём от приходивших на праздник Пасхи в Иерусалим евреев, святой Иаков, как апостол обрезания, поспешает к своим соплеменникам со словом увещания, совета, обличения и наставления. Как пастырь стада Христова, он с особенной заботливостью искореняет вкравшиеся в него раздоры, исправляет недостатки, предлагает правила нравственной деятельности, указывает примеры и средства к достижению цели христианской жизни и все учение подкрепляет указанием на близость Пришествия Господня (Иак.5:7–9).

Назначая своё Послание для христиан из евреев, **апостол в особенности имеет ввиду раскрыть отношение нового средства благоугождения Богу, веры, к древнему – исполнению Закона.**

[Примечание. Некоторые толкователи на Западе предполагали полемическую цель Послания Иакова; именно утверждали, что **апостол Иаков писал своё Послание с целью опровергнуть учение апостола Павла об оправдании верой без дел Закона,** как известно, раскрытое с особенной

ясностью в Послании к галатам, то есть тем самым христианам, которым отчасти было назначено и Послание Иакова. Но такая цель недостойна апостола и навязывается критикой вопреки ясным историческим свидетельствам Деяний апостольских (Деян.15:23–29) и самого апостола Павла (Гал.2:9), которые ясно говорят о мире и общении между апостолами обрезания и необрезания.

С другой стороны, предположение такой цели совершенно опровергается ясным понятием об отношении добрых дел к вере и об оправдании одной верой без дел Закона].

Место и время написания Послания.

По свидетельству предания, подтверждаемому историческими указаниями (Деян.15:13; Гал.1:19; 2:9), апостол Иаков никогда не оставлял Иерусалима. Стало быть, там же он написал и своё Послание. Что касается времени написания, то его определить гораздо труднее. Распространение Евангелия между малоазийскими иудеями, которым предназначается Послание, близкое соотношению к Посланию апостола Павла к евреям, написанному не раньше 62-го года (Евр.13:23), дают право заключать, что Послание апостола Иакова написано около того же времени, то есть незадолго до смерти самого писателя. Многие и действительно считают это Послание предсмертным наставлением апостола.

Но, с другой стороны, Послание многими местами и чертами указывает на время самого первоначального состояния общества христианского. **Собрания христиан для молитвы называются так же, как и собрания евреев, синагогами** (Иак.2:2); позже уже утверждается навсегда для этих собраний имя Церкви (1Кор.11:22; 14:23; сравните Деян.11:26).

Учение об оправдании человека не носит ещё той определённости, какую оно приняло в Посланиях апостола Павла и какая могла составить не скоро после Собора апостольского.

Далее, в Послании нет ещё и речи о различии между христианами из иудеев и язычников, какое установилось после Собора апостольского.

До этого Собора, как известно, язычники, желавшие принять христианство, прежде делались прозелитами иудейства, то есть принимали обрезание и соблюдали Закон Моисеев. Принятие же необрезанных в Церковь, как это было с Корнилием сотником (Деян.10 и 11), вызвало целую бурю недовольства со стороны христиан из обрезанных, утишенную только на Соборе апостольском.

Ни в понятиях, ни в способе выражения их апостол Иаков в своём Послании не удаляется от Ветхозаветных Писаний, очевидно потому, что самые понятия ещё точно не определились и для выражения их ещё не был выработан технический язык, как это мы видим позже у апостола Павла, Иоанна и даже у близкого, и по духу сродного с апостолом Иаковом, апостола Петра.

[Если же встречаются у апостола Иакова выражения: *оправдание* (δικαιοσύνη) – Иак.2:23), *благодать* (χάρις – Иак.4:6), то они взяты им из книг Ветхозаветных (Быт.15:6; Притч.3:34) и не выражают всей силы тех понятий, какую они имеют у апостола Павла].

Так как апостол Иаков преимущественно имел в виду научить своих читателей терпеливому перенесению постигающих их бедствий и показать, в чём должно состоять истинное благочестие, то его Послание носит вообще характер нравоучительный, и в этом отношении напоминает учительные книги Ветхого Завета – в частности, книги Притчей Соломона и Иисуса сына Сирахова. Из Новозаветных Писаний Послание Иакова представляет замечательную параллель с Нагорной беседой Иисуса Христа в Евангелии от Матфея.

Всё это может служить доказательством очень раннего происхождения Послания апостола Иакова. Во всяком случае, оно должно было предшествовать времени Собора апостольского. А так как распространение Евангелия в Малой Азии можно полагать не ранее 44 года (сравните Деян.11:26; 13:1,14), Собор же апостольский относится к 52-му году, то и время написания Послания можно полагать между 44–52-м годами.

Примечание. [Язык Послания греческий, хотя и были предположения о еврейском или Арамейском подлиннике; но они основывались на том, что Послание назначалось для христиан из евреев, находившихся в рассеянии (ἐν τῇ διασπορά). Но само это назначение Послания евреям рассеяния говорит против Арамейского языка Послания, так как эти **евреи говорили обыкновенно на языке тех стран, в которых жили** (Сравните Деян.2:8–11), преимущественно же на греческом, бывшем господствующим во всех областях Малой Азии и колониях по берегам Средиземного моря, где большей частью селились евреи для торговли и занятий ремёслами].

Подлинность Послания, кроме внутренних признаков, несомненно доказывается ссылками на него Климента римского, Иринея, Тертуллиана и ясными упоминаниями о нём Оригена, Дионисия александрийского и Евсевия. Сирский перевод Нового Завета – *пешито*, относящийся ко II-му веку, имеет это Послание. Сомнения в подлинности Послания, или пререкания (ἀντιλεγόμενα), о которых упоминают Евсевий и Иероним и которые с особенной силой начали повторяться со времени и по примеру Лютера, сначала даже исключившего это Послание из канона Новозаветных книг (Предисловие к немецкому изданию Нового Завета 1524 года) – эти пререкания в древности зависели от того, что писатель Послания ни в заглавии, ни в тексте не называет себя апостолом и назначает своё Послание евреям рассеяния.

В новое время сомнения в подлинности Послания возникали из-за догматических убеждений и, главным образом, из-за мнимого противоречия между учением Иакова и необходимости добрых дел при вере и учении апостола Павла об оправдании человека одной верой без дел Закона.

Но в настоящее время эти сомнения оставлены самими пререкателями – Послание Иакова всеми христианскими Церквями и обществами признаётся за книгу подлинно апостольскую и Богодухновенную.

Краткое обозрение содержания Послания.

Послание апостола Иакова состоит из нескольких отрывочных наставлений, не имеющих между собой строгой

внешней связи и представляющих отдельные практические советы, увещания, обличения, размышления. Тем не менее, при ближайшем рассмотрении его, в нем можно заметить развитие одной общей мысли, именно о том, в чём должно состоять истинное благочестие (θρησκεία, в славянском – вера).

По учению святого Иакова, *вера чиста и нескверна пред Богом и Отцем сия есть, еже посещати сирых и вдовиц в скорбех их, и нескверна себе блюсти от мира (Иак.1:27)*. Твёрдому сохранению этого истинного благочестия прежде всего угрожали опасностью внешние бедствия, которым подвергались верующие из евреев рассеяния. Апостол увещевает их к терпеливому перенесению страданий, научает их различать искушения, посылаемые от Бога и проистекающие от собственной плоти, и раскрывает пользу искушений (глава I). Благочестие неправильно понималось самими христианами и при отсутствии добрых дел могло превратиться в пустую мечту. Апостол настаивает на союзе между верой и добрыми делами, учит, что презрение к бедным, где бы и в чём бы оно ни высказывалось, есть прямое нарушение заповеди о любви к ближнему, а по тесной связи этой заповеди с прочими, есть преступление против целого Закона. Недостаточность же одной веры без дел апостол подтверждает примерами Авраама и Раави (глава 2).

К достижению истинного благочестия представлялись препятствия в некоторых пороках, вкравшихся в общество христиан. Апостол советует обуздывать язык и воздерживаться от зависти и сварливости (Иак.3 и Иак.4:1–12); богатых предостерегает от надменности, самонадеянности и несправедливого приобретения (Иак.4:13–5:6). В итоге, возвращаясь к указанному уже средству достижения совершенства – терпению, апостол укрепляет верующих примером ветхозаветных страдальцев; говорит о молитве, о таинствах Елеосвящения и Исповеди, как наиболее приличных для страждущих телесными и душевными недугами, и о взаимном содействии в деле спасения (Иак.5:7,20).

Изложение содержания послания для последовательного чтения.

Учение о терпении в бедствиях и о пользе искушений (Иак.1:1–18)

Апостол Иаков приветствует христиан из 12 колен народа Израильского, находившихся в рассеянии, обычным для них желанием *радоваться* (χαίρειν) и берёт это приветствие за начало своего наставления христианам, побуждая их к тому, чтобы они с радостью принимали разные *искушения*, потому что терпеливое перенесение бедствий ведёт к совершенству (Иак.1:1–4). Но так как *терпение* есть плод *мудрости*, которую не всякий имеет, то лишённый мудрости должен просить её у Бога с верой, но без всякого сомнения, потому что сомневающийся не получит ничего от Бога (Иак.1:5–8).

Вообще же апостол желает, чтобы христианин, смиренный (униженный) бедствиями, смотрел на них как на **средство достигать высоты духа**; богатый же – зная непрочность земных благ – чтобы не превозносился ими, а хвалился своим смирением. Апостол даже называет блаженным того человека, который претерпел искушение, потому что испытанный бедами получит от Господа венец жизни (Иак.1:9–12). При этом апостол научает различать искушение от Бога и от собственной плоти. Искушения от плоти ведут ко греху. От Бога же, Отца светов, подаются всегда даяния благие и дары совершенные. Одно из таких благ есть возведённое Им слово истины, которым Он возродил нас к новой жизни и сделал нас начатком Своих созданий (Иак.1:13–18).

Стих 1. Апостол называет себя рабом Бога и Отца и Господа Иисуса Христа, показывая тем, что для него, как и для всех апостолов, самая высшая честь есть служение Богу и Его Сыну. Апостол пишет *обеманадесяте коленом*, показывая, что он есть посланник Того Самого Мессии, Который и Сам приходил к погибшим овцам **дома Израилева** (Мф.15:24) и апостолов Своих посылал к ним же (Мф.10:6), и что возвещаемое им учение и блага Царства Мессии принадлежат **всем потомкам Израиля** – как живущим в Палестине, так и находящимся в рассеянии.

Желание *радоваться*, обычное у древних народов (Ср. 1Мак.10:18,25; 15:16; Деян.23:26) и употреблённое апостолом

Иаковом, особенно прилично было христианам, подвергавшимся различным бедствиям.

[Сходство же сего приветствия с приветствием в Послании апостольского Собора (Деян.15:23) может служить косвенным доказательством происхождения Послания Иакова от того же лица, которым было подписано Послание от апостольского Собора].

Стихи 2–3. апостол Иаков не только желает своим читателям *радоваться*, но указывает им и сам источник радости в тех именно *искушениях* или бедствиях, которым они подвергаются – будут ли то скорби и гонения (Мф.13:21; Лк.8:13), попускаемые Богом (1Кор.10:13), или же искушения в собственном смысле (Мф.6:13), то есть происходящие от диавола: так как всякое искушение есть не что иное, как испытание веры – а вера поэтому приобретает крепость (собственно *опытность* – Рим.5:4; сравните 1Пет.1:6–7), делающую человека терпеливым и через то приводящую его к совершенству, которое и служит для верующего причиной величайшей радости и блаженства.

Стих 4. *Терпение дело совершенно да имать.* Терпение разумеется не тупое, стоическое равнодушие к постигающим бедствиям, проистекающее из сознания, что мы ни своим ропотом, ни своим противодействием нисколько не можем изменить своего положения и отвратить несчастий; но терпение, проникнутое **совершенной покорностью воле Божией** и уверенностью, что наши бедствия и лишения посылаются нам Богом, Который, как Отец, не попустит нам страдать свыше наших сил, но с искушением даст и облегчение, чтобы мы могли перенести испытание (1Кор.10:13).

Такое терпение, по апостолу, имеет усовершенствующее действие – делает людей совершенными, как бы полными, всецелыми: *да будете совершенни и всецели, ни в чемже лишени.* Тот, кто терпеливо переносит страдания и лишения, представляет себя выше бедствий и не имеющим ни в чём недостатка: бедствия его не поражают, лишения ничего не отнимают; он цел, неуязвим, а потому и совершен.

Стих 5. Но чтобы достигнуть этого совершенства, нужно иметь премудрость; *аще же кто лишен есть премудрости*, – продолжает апостол, – *да просит от дающего Бога всем нелицеприемне, и не поношающего*.

Премудрость, о которой здесь речь, по мнению толкователей есть вообще умение, искусство располагать свою деятельность в трудных обстоятельствах жизни, с сохранением полного спокойствия духа. Она обыкновенно приобретается опытами жизни. По учению же Священного Писания, эта премудрость есть благочестие, или страх Божий (Иов.28:28; Пс.110:10; Притч.1:4), и подаётся Богом вместе с другими дарами Святого Духа (Ис.11:2,3), по молитве верующего. Это подавание Божественной премудрости осязательно обнаруживается в том, что верующий в затруднительных обстоятельствах жизни найдет в молитве ободрение, утешение и как бы указание от всеблагого и премудрого Провидения, как поступить в данном случае. Но только он должен просить Бога с твёрдой верой, без всякого колебания, с детской простотой и смелостью, не опасаясь ни отказа, ни упрёка от Бога, как это бывает обычно со стороны людей. Бог всем подаёт просимые блага *просто* (охотно), а стало быть и щедро (Сравните 2Кор.8:2; 9:11–13), без гнева и упрёка в недостойнстве просителя или неумении его пользоваться оказываемыми ему благодеяниями (Мф.5:45). Поэтому и нужно обращаться к Богу с твёрдой уверенностью, что Он, как Отец, даст блага просящим у Него (Мф.7:11). Сомневающийся же в том, что Бог услышит его молитву и исполнит его просьбу, не получит ничего от Господа (стих 7-й): потому что *сумняйся уподобися волнению морскому* (стих 6-й). Как ни велика и ни высока волна, но достаточно и лёгкого дуновения ветра для того, чтобы она упала и рассыпалась. С этой неустойчивой и легко рассыпающейся волной сходен сомневающийся, который при малейшем несчастье и даже препятствии в жизни падает духом, рассыпается мыслями, не находя никакой опоры для своих убеждений.

Стихи 9–11. *Да хвалится брат смиренный в высоте своей.* По связи мысли с предыдущим, апостол учит, что унижение,

страдание возвышает христианина по обещанию Господа – дать Царствие Божие нищим духом и гонимым. Поэтому христианин всегда и при всех превратностях земного счастья должен сохранять истинное величие духа и хвалиться не внешним богатством, которое тленно и скоропреходяще, а своими внутренними достоинствами.

Смиренный (в русском *униженный*, однако первоначально в древних текстах это слово писалось через ять: смирение – знание своей меры), бедный, должен хвалиться теми страданиями и бедствиями, которые он перенёс и которые возвысили его дух и сделали его достойным Царствия Божия. Богатый же должен смиренно признавать своё ничтожество перед Богом и своё равенство с самыми низкими и бедными людьми и хвалиться своим смирением, то есть во всём и всегда показать оное.

Стих 12. *Блажен муж, иже претерпит искушение.* И Спаситель называет блаженными переносящих страдания, и обещает им в награду Царствие Небесное (Мф.5:10–12). Апостол называет эту награду *венцом жизни*, то есть жизнь будет увенчанная наградами, славная, царственная (Ср. Откр. 4:4).

Стих 13. *Бог несть искуситель злым* (ἀπτεῖραστός ἐστὶ κακῶν). Апостол научает строго различать искушения, которым подвергается человек.

Некоторые, увлекаясь своими страстями и падая в согрешения, считают эти искушения происходящими от Бога и делают таким образом Бога виновником своих грехов.

Апостол говорит, что Бог как Сам не искушается злом, не может грешить, так и никого не искушает на зло, то есть не посылает вовсе искушений человеку, ведущих ко греху. Те же искушения, которые посылает Он (Быт.22:1), есть только испытания, служащие к укреплению веры человека и утверждению в добродетели.

Стих 17. В подтверждение того, что каждый просящий у Бога каких-либо благ несомненно получит просимое, апостол называет Бога *Отцем светов*, то есть Существом, от Которого истекает всё светлое и благое и у Которого нет никакой

перемены ни в чём, так что **Его обетования непреложны и дарования нераскаяны.**

[Известно, что **перемены в состоянии предмета или лица показывают несовершенство его, а несовершенство свидетельствует о недостатке или неполноте добрых качеств, говорит как бы о примеси тьмы к свету.** Но Тот, Кто всесовершен и благ, Кто Сам есть свет и сотворил свет и всякое добро – Тот ни Сам не может изменяться и иметь какую-нибудь тьму, ни для тварей не может быть причиной какой-нибудь тьмы и зла].

В исполнении же наших молитв Богом мы можем быть убеждены ещё и тем, что Бог через проповедь об истинном спасении привёл нас к возрождению: *породи нас словом истины (Иак.1:18) и сделал нас начатком своих созданий.*

[*Начаток* ((απαρχή) – первое не только по порядку, но и по чести) в приложении к христианам означает их преимущество перед другими созданиями, их высшее назначение быть посвящёнными Богу. Название взято от начатков плодов, животных и людей, которые обязательно посвящались Богу].

Учение об истинном благочестии (Иак.1:19–2:26)

Воспринятое сердцем слово истины должно быть осуществлено на деле, потому что одно слушание не приносит пользы. Блажен не слушатель, а исполнитель Закона. И потому апостол советует христианам не питать ложной уверенности, что одно знание или, как он говорит, слышание Закона достаточно для спасения; но быть готовыми и к исполнению его (Иак.1:19–22). Такое поверхностное отношение к Закону можно сравнить с мимолётным взглядом человека на отражение в зеркале своего лица, которое тотчас забывается, как только человек отошёл от зеркала. Но постоянное вникание в Закон ведёт к истинному благочестию и обнаруживается в делах милосердия и сохранении чистоты жизни (Иак.1:23–27).

С таким благочестием не совместимо лицепрятие, какое оказывают христиане особенно богатым, отдавая им даже в собраниях (церковных) почётные места и презирая бедных, хотя именно бедных Бог призвал быть богатыми верой и наследниками Своего Царствия.

Между тем богатые, которых они чтут, притесняют их и бесчестят славное имя христианина (Иак.2:1–7). Исполнение заповеди о любви к ближнему – хорошо, но оно должно быть без лицепрятия: потому что лицепрятное, или пристрастное отношение к ближнему есть уже грех против этой любви; а несоблюдение одной заповеди делает человека виновным перед целым Законом.

Христиане должны поступать так, как имеющие быть судимы по Закону свободы; а чтобы получить помилование на суде, им нужно самим быть милостивыми: потому что милость превозносится на суде (Иак.2:8–13).

Одна вера, без дел любви, не приносит пользы, точно так же, как ласковое слово без доброго дела. Вера мертва и не может спасти человека, если не сопровождается и не подтверждается делами, как это видно из примера злых духов, которые веруют и трепещут (Иак.2:14–19). Указание на Авраама, что он оправдался одной верой (Быт.15:6),

неправильно, потому что Авраам доказал свою веру делами, возложив Исаака на жертвенник. Подобно и Раав-блудница оправдалась делами, скрыв соглядатаев. Таким образом, вера и дела связаны между собой, как душа и тело (Иак.2:20–26).

Глава I, стихи 19–20. Христианам, возрождённым к новой жизни словом истины, апостол советует быть готовыми к слушанию и исполнению этого слова, не роптать в страданиях и ни на кого не гневаться, потому что, как замечает апостол, *гнев мужа правды Божия не соделывает*, то есть какими бы уважительными побуждениями не вызывался гнев человека против ближнего, он никогда не может считаться полным выражением правды Божией, заменить суд Божий над грешником; он не сделает того, что сделала бы правда Божия с человеком, навлекшим на себя чей-нибудь гнев. И в глазах правосудного Бога он несправедлив. Это последнее понятно само собой.

Проявление гнева в человеке прежде всего свидетельствует о недостатке у него любви к ближнему: потому что истинная *любовь не раздражается, не мыслит зла, а все терпит, все покрывает* (1Кор.13:5–7).

Во-вторых, даже и в тех случаях, когда человек имеет право гневаться на другого, видя его неправильный образ действий или перенося от него обиды – например, когда отец видит сына, начальник – подчинённого, учитель – ученика, действующего неправильно, или не исполняющего законных требований: то и в этих случаях благоразумие требует осторожности и сдержанности в проявлениях законного гнева против виновного. Апостол по этому поводу выражается так: *да будет всяк человек косен во гневе* (Иак.1:19).

Другой же апостол ещё яснее выражает ту же мысль, когда советует христианам: *гневаясь не согрешать* (Еф.4:26; сравните Пс.4:5). Что касается обид, чаще всего возбуждающих гнев человека на обидчиков – то и за них христианин не должен сам мстить, но давать место гневу Божию – ибо написано: *Мне отмщение, и Аз воздам, глаголет Господь* (Рим.12:19 = Втор.32:35).

[Прекрасный пример того, как иногда, по-видимому, справедливый гнев делает человека несправедливым по отношению к ближнему, представляет нам притча о блудном сыне, в которой рассказывается, как старший сын гневается на кажущееся ему несправедливым милостивое отношение отца к раскаявшемуся и возвратившемуся сыну. Выходя из односторонних понятий об установившихся Законосообразных отношениях между ним и отцом, он не был в состоянии ни взвесить силы и степени раскаяния согрешившего брата, ни понять всей глубины радости отца о возвращении погибавшего – забывая, что это именно возвращение грешника на путь правый делает излишним и несправедливым всякий гнев против него и что *возвеселити ся и возрадовати подобаше, яко брат его сей мертв бе, и оживе: изгубл бе и обретесе* (Лк.15:28–32)].

Стих 23. *Смотрящу лице бытия своего в зеркале.* Зеркало верно отражает все черты лица смотрящего человека, но не сохраняет их, и сам смотрящий тотчас забывает даже природные черты лица, как только перестаёт смотреть в зеркало. То же бывает и с человеком, который, выслушав заповеди Закона, не старается располагать по ним свои действия и, так сказать, запечатлеть их в своей жизни. Такой человек, не имея перед своими глазами Закона, не может заметить своих недостатков и правильно определить свои обязанности, и потому естественно забывает и то, каков он, и то, что и как он должен делать.

Стих 25. Но кто вникает в Закон и пребывает в нём, исполняет его пребывания, тот *блажен в делании своем будет*. Блаженство сие является не как внешняя награда на доброе делание, не имеющая с ним никакой внутренней связи – а как душевное состояние, сопровождающее саму деятельность добродетельного человека. Так, по свидетельству великих подвижников, предающийся молитве человек во время её приходит в такое восторженное состояние, испытывает такое блаженство, что забывает себя и весь окружающий мир и как бы погружается в Бога.

Такое же духовное наслаждение испытывает и человек, творящий милостыню, оказывающей благодеяние нуждающемуся или страждущему и вообще совершающий какое-нибудь доброе дело. Тот молится, а этот творит доброе дело не потому, что ждёт за него награды свыше, а потому, что в самой молитве и добром деле обретает для себя внутреннее довольство и блаженство. Лучшее доказательство представляют мученики, исповедники и другого рода страдальцы, которые в самых страданиях своих радовались и чувствовали себя блаженными.

Стих 27. *Вера чиста и нескверна... еже посещати сирых и вдовиц.* Вера, не обнаруживающаяся в делах милосердия, не только бесплодна и бесполезна, но даже нечиста и скверна перед Богом, потому что является лицемерием, эгоизмом, расчётом – подобно вере фарисеев, которые, считая себя верующими правильнее других, прикрывали своим мнимым благочестием свои скверные и нечистые дела (Мф.23:14).

Глава 2:5. *Не Бог ли избра нищия мира сего богаты в вере и наследники царствия.* Выражение совершенно равносильное словам Господа: *блажени нищие духом, яко тех есть царствие небесное* (Мф.5:3). Нищета не исключительно приводит к Царствию Божию, а предпочтительно – и потому у Евангелиста разумеется нищета духовная. Апостол хочет сказать, что те, которых мир считал бедными, оказались богатыми верой. Эта мысль подтверждается историей призвания апостолов, которые были людьми бедными, но превзошли всех своих современников богатством веры и историей первых христиан, которые принадлежали преимущественно к низшим и бедным классам народа (сравните 1Кор.1:27–28), но сделались наследниками Царствия Божия.

Стих 7. Одной из причин того, что христиане не должны оказывать особого предпочтения богатым, служит то, что богатые своим поведением унижают достоинство христианина, или, как выражается апостол, *хулят доброе имя, нареченное на них* – имя христиан. Тот, кто не исполняет Закона Христова, бывает немилосерд; тот бесславит носимое им имя Христа, или

хулит имя Бога, Которого называет Отцом Своим (Мф.5:16; 6:9). Доказательство, что уже в то время имя христианина пользовалось уважением среди иудеев; или же апостол желал, чтобы оно было славным (сравните 1Пет.4:14,16).

Стих 8. *Закон царский*, то же, что выше Иак.1:25 : *Закон совершен свободы*. Это собственно Евангелие, Закон Христов. Он называется *совершенным*, как ведущий к совершенству; *Законом свободы*, потому что требует от человека свободной деятельности и освобождает от ига обрядового Закона (Гал.5:1) и от рабства греху (Ин.8:32,34); *царским*, как самым главным в ряду Законом. Если по связи мыслей разуместь здесь только одну заповедь о любви к ближнему, то и тогда мысль апостола будет совершенно верна, потому что заповедь о любви есть сокращение целого Закона (Мф.22:39–40).

Стих 10. *Иже весь Закон соблюдет, согрешит же во едином, бысть всем повинен*. Тесная связь всех частных заповедей обширного Закона с заповедью о любви к ближнему делает сразу понятным то, почему нарушитель одной заповеди становится виновным в нарушении всего Закона: он нарушил заповедь о любви к ближнему.

Далее, по той же тесной связи этой заповеди с заповедью о любви к Богу, не любящий ближнего оказывается нарушителем заповеди и о любви к Богу (Ср. 1Ин.4:20).

Стих 12. *Законом свободным имущии суд прияти*. По какому Закону человек живёт и располагает своей деятельностью, по тому и судиться будет. А так как Закон Христов есть Закон свободы, то **и христиане будут судиться только за те дела, который они совершали свободно, не по принуждению и неведению, вопреки своему желанию**. И далее, так как христианский Закон есть вместе и Закон любви, то христиане и судимы будут главным образом за нарушение Закона любви.

Стих 13. *И хвалится милость на суде*. Лучшим проявлением любви к ближнему апостол, следуя указанием Спасителя (Лк.10:37), считает милость, и потому в ней полагает исполнение Закона и следовательно средство к достижению оправдания на суде. Милостивые помилованы будут (Мф.5:7; 25:34–35 и далее). Поэтому милость (милостивый) не боится

суда; она выше суда (в русском «милость превозносится над судом»)над милостивыми нет суда. Выражение относится одинаково и к судье, и к подсудимому.

Стих 14. *Кая польза, братие моя, аще веру глаголет кто имети, дел же не имать; еда может вера спасти его?* Апостол Павел мыслит верою оправдаться человеку без дел Закона (Рим.3:28; Гал.2:16) и в пример такого оправдания верой приводит того же Авраама, которого апостол Иаков представляет оправданным делами.

Это видимое противоречие в учении двух апостолов об оправдании очень легко устраняется при более внимательном исследовании приведённых мест. Апостол Павел не уничтожает Закона верой (Рим.3:31), но опровергает тех, которые, привыкнув с малых лет смотреть на Закон, как на единственное средство спасения, считали его необходимым и в христианстве, и преимущественно разумели Закон обрядовый и Закон обрезания. «Израиль, – говорит он в другом месте (Рим.9:31–32), – искавший праведности Закона, не достиг до Закона праведности. Почему? Потому, что *искал оправдания* не в вере, а в делах Закона».

Призванный быть апостолом язычников, не разумевших Закона Моисеева, апостол Павел, с одобрения самого Иакова, председательствовавшего на Соборе апостольском, желает снять иго Закона с язычников и доказывает недостаточность его одного без веры и излишество при вере.

Веру же он понимает не отвлечённую, не простое признание умом какой-нибудь истины, но *веру любовию поспешествуему* (Гал.5:6). Апостол Иаков, предостерегая христиан от того вывода, что для спасения достаточно одной веры без добрых дел и что вместе с отвержением обрядового Закона должно или может быть отвергнуто и исполнение Закона нравственного – старается доказать необходимость именно этого нравственного Закона.

Таким образом, оба апостола взаимно «*пополняют друг друга*». Иаков доказывает недостаточность холодной веры без добрых дел любви, апостол Павел – недостаточность дел

Закона, преимущественно обрезания и обрядов, без живой веры.

Стих 18. *Покажи ми веру от дел твоих*, (ἐκ τῶν ἔργων σου) – говорится людям, не признающим необходимости дел, и потому по-русски правильнее читается: *веру без дел*. [В большей части рукописей, например, Синайской, стоит χωρίς; в некоторых ἐκτὸς или ἔξω].

Стих 19. Чтобы показать, как недостаточна вера без дел и как опасно полагаться на такую веру, апостол указывает на пример бесов, которые хотя и признают, что Бог один и Тот же (ἐῖς) и потому никогда не изменит Своих определений относительно их участи; но эта вера не имеет никакого влияния на их нравственное исправление: они веруют, что угрожающая им кара Божия рано или поздно постигнет их – веруют, и – трепещут (Мф.8:29).

Стихи 21–23. *Авраам, отец наш не от дел ли оправдася?* Говоря о необходимости при вере добрых дел, апостол возводит взор верующих евреев к известному им всем примеру их праотца Авраама и указывает на то, как он достиг высочайшей степени праведности в глазах Божиих и был даже наречён другом Божиим, причём получил обетование, что земля Ханаанская будет отдана в обладание происшедшему от чресл его потомству. На основании этого обетования каждый еврей не только считал себя имеющим право участвовать в обладании обетованной землёю, как потомок Авраама, но и смотрел на Авраама, как на высочайший образец своей веры и деятельности. Известно, что не одно обладание наследием Авраама и не внешнее только благополучие было предметом забот благочестивого еврея, но и внутренняя правота сердца и оправдание перед Богом Праведным и Святейшим, Который может дать всю землю в обладание любящим Его (Пс.36:29) и избавит их от всех скорбей (Пс.33:20).

Таким образом, праведность и блаженство, благополучие и спасение объединялись в понятии еврея, делались неразрывными, сопутствующими друг другу явлениями – стали предметом, целью всей его жизни и деятельности. Но в

понимании и избрании средств к достижению этой цели евреи разногласили до противоречия.

Одни считали необходимым для этого строгое и точное до мелочей исполнение Закона Моисеева, нравственного, гражданского и обрядового; другие думали ограничиться исполнением одного обрядового Закона или одной какой-либо заповеди; иные же (а таких во времени Иисуса Христа было большинство) были убеждены, что для спасения, а значит и для наследия Царства Божия, достаточно одного происхождения от Авраама и обрезания, как внешнего знака принадлежности к семени Авраама.

С появлением Мессии наследникам обетования указаны другие, новые, высшие и лучшие средства: вера и крещение (Мк.16:16), любовь и добрые дела (Лк.10:25–28), в их, конечно, внутренней и неразрывной связи. Эту внутреннюю связь между верой и добрыми делами, как необходимыми средствами оправдания, и старается раскрыть апостол, взяв в образец самого праотца еврейского народа, Авраама].

Но так как оправдание Авраама, или достижение им праведности, посредством веры, засвидетельствованное самим Священным Писанием (Быт.15:6), было известно каждому еврею с малых лет, то апостол раскрывает, какое значение при этом средстве (вере) оправдания Авраама имели его добрые дела. Вера проникала всю жизнь Авраама, одушевляла все его действия. *Верой, по словам апостола Павла, Авраам повиновался призыванию идти в страну обетования; верой обитал он на ней в шатрах; верой в старости он получил наследника от бесплодной Сарры; верой, наконец, он вознёс единородного сына на жертвенник, чтобы принести его в жертву Богу (Евр.11:8,9,11,17). Жертвоприношение Исаака было величайшим делом Авраама; в нём его вера в Бога и преданность, или послушание воле Божией, достигли высочайшего совершенства и сделали его величайшим праведником перед лицом правды Божией. [Название Авраама другом Божиим, по славянскому тексту возлюбленным, встречается в Ветхом Завете (2Пар.20:7; Ис.41:8; Дан.3:35)].*

*Стих 25. Также и Раав блудница не от дел ли оправдася?*⁵ Другой поразительный пример того, какое значение при вере имеют добрые дела, апостол Иаков указывает в Раави, которая при вступлении евреев в землю обетования спасла посланных Иисусом Навином соглядатаев и за это сама была спасена от истребления по взятии Иерихона евреями.

Раав, как хананеянка, не происходила из потомства Авраамова и, как женщина, не носила на плоти своей знамения завета, а между тем она за свои дела, за свои услуги еврейскому народу удостоилась великой чести не только с народом Божиим разделять его права на землю обетованную, но и сделаться участницей высочайшего преимущества Израильского народа, став, через супружество с Салмоном, праматерью царя Мессии.

Не важное, по-видимому, было дело Раави, что она сокрыла еврейских соглядатаев, когда их разыскивал царь иерихонский, но оно обнаружило в этой язычнице такую силу веры в могущество Бога евреев, какой не проявляли и многие из самих евреев.

Своей услугой она возбудила и так подняла дух евреев, что они уже смело вступали в ту землю, на границах которой 40 лет назад так малодушно роптали их отцы, смущённые рассказами посланных Моисеем для разведки земли соглядатаев (Чис.14. Сравните: Нав.2). Как высоко ценили сами евреи оказанную им Раавью услугу, видно из того, что Салмон, сын князя колена Иудина, женился на ней (Мф.1:5), несмотря на то, что она носила не лестное прозвание *блудницы*.

[Впрочем, по значению употреблённого в еврейском слова (Нав.2:1 и других), *πόρνη* можно производить от *πέρνω* *доставлять содержание, продавать* и принимать в значении *продащица, трактирищица*; у Златоустого – *πανδοκέντρια*. Но апостол, очевидно, берет название блудницы в собственном смысле, чтобы из противоположности прежней зазорной жизни Раави показать значение её высокого дела].

Стих 26. *Якоже тело без духа мертво есть, тако и вера без дел мертва есть.* По ходу речи и по употреблённому апостолом сравнению, следовало бы ожидать, что дела, как

плоды веры, как действия, вызываемые верой, без веры будут мертвы. Но у апостола наоборот. У него не дела одушевляются и оживляются верой, а вера – делами или, точнее, той любовью к Богу и ближним, которая располагает человека к добрым делам. Эта-то любовь, по мысли апостола, производит и веру, как производит она добрые дела; или, как утверждает и апостол Павел, *вера действует* только одушевляемая и возбуждаемая любовью (Гал.5:6).

В самом деле, только тот, кто любит Бога или ближнего, тот верует всякому слову их, не сомневается ни в чём и всё готов сделать из любви к любимому существу. *И мы познахом*, – говорит апостол Иоанн, – прежде *познахом* и потом *веровахом* *любовь, юже имать Бог к нам. И сию заповедь имамы от Него, да любяй Бога, любит и брата своего* (1Ин.4:16,21).

Вместо одушевляющей веры любви, апостол Иаков берёт дела, как внешнее выражение и плод любви, и говорит, что вера без этих дел, то есть без производящей их любви – мертва.

Только дела любви придают значение и силу вере, – наставляет апостол Иаков; только любовь согревает и оживляет веру, – настаивает апостол Павел: *аще имам всю веру, яко и горы преставляти, любве же не имам, ничтоже есть* (1Кор.13:2)

Увещания к хранению себя от нечистоты (3–5:6)

а) *О воздержании языка.* В замену дел охотнее всего выступает слово, и **отвергающие необходимость дел охотнее всего делают учителями других.** Апостол увещевает верующих не стремиться к учительству, с которым обыкновенно связана большая ответственность, потому что при общей наклонности человека к греху, в деле учительства наиболее представляется поводов согрешать языком. Но грехи языка самые опасные грехи, так что человек, свободный от них, может почитаться совершенным. **Умеющий обузывать язык может обуздать и всё тело.** Как слабая узда даёт возможность управлять сильной лошадью, а малый руль – большим кораблём, так малый язык служит к совершению великих дел. Но коль скоро он делается орудием неправды, воспламеняется огнём геенны, то, как огонь, опалает всё тело и губит его жизнь (**Иак.3:1–8**).

Таким образом, от языка может происходить добро и зло; но как все твари должны оставаться верными своему назначению, так и язык, назначенный для блага, должен производить только добро (**Иак.3:9–12**).

[**Иак.3:1.** *Немнози учителяе бываите. Между иудеями времён Иисуса Христа было очень заметно стремление к присвоению себе звания учителей (Мф.23:7–8; Рим.2:17–21). Как видно из этого и других подобных мест, такое же стремление начало проявляться и в Церкви христианской и вело к многим беспорядкам (1Кор.12:29 и вся 14-я глава там же). Здесь, конечно, разумеется учительство в Церкви, имевшее большое значение при распространении христианства].*

Стих 4. Для указания важного значения языка, апостол сравнивает его действия с действием малого руля (кормила) на большом корабле. *Се и корабли велицы суще, обращаются малым кормилцем, а може стремление правящего хочет.*

В самом деле, достаточно слабого поворота руля рукой кормчего, чтобы изменить направление корабля в ту или другую сторону. То же бывает и в жизни человека: достаточно одного

какого-либо действия (слова) языка, чтобы придать деятельности человека то или другое направление. Впрочем, апостол, сообразно со своей целью, обращает преимущественное внимание на дурные действия языка.

Стих 6. *Язык огонь, лепота неправды.*

[Эти слова понимают и переводят различно: язык – прикраса неправды; или: язык – мир (собрание) неправды Κόσμος – *прикраса, мир*). Но и тот и другой перевод дают в общем одну мысль. По первому переводу: язык, прикрашивающий или прикрывающий (ложью) неправду, есть огонь. По другому: язык, полный неправды, совмещающей в себе всё, что есть злого, несправедливого в человеке, есть огонь.

Паля коло рождения нашего, колесо жизни. Жизнь часто сравнивается с колесом, или лучше, с движением колеса (Еккл.12:6). И апостол пользуется этим сравнением для объяснения отношения языка к нашей жизни. Как быстро движущееся колесо может само загореться от трения и спалить всё, находящееся в соприкосновении с ним – так это бывает и с языком].

Таким образом, по ходу мысли апостола и по употреблённым им сравнениям, все разбираемое место можно перефразировать так: И язык – огонь. Будучи восплаем от геенны и сделавшись прикрасой (или миром) неправды, он, несмотря на свой относительную малость между прочими членами, оскверняет всё тело и сжигает всё колесо жизни, то есть повергает его в геенну огненную, как и Спаситель сказал: *кто скажет брату своему: безумный, подлежит геенне огненной* (Мф.5:22). Заключительные слова стиха: *и опаляясь от геенны*, указывают на первоначальный и постоянный источник всякой неправды и лжи – геенну, дьявола, как и Спаситель говорит о нём: *яко ложь есть и отец лжи* (Ин.8:44).

Стих 11. *Еда ли источник от единого устия источает сладкое и горькое?* Указав в предыдущих стихах (9 и 10), что из уст человека выходят то благословения, то проклятия, апостол подобием источника, не могущего давать вместе и горькую и сладкую воду, хочет доказать неестественность и невозможность такого поведения человека. Кто клянёт людей,

созданных по образу Божию, тот не может в то же время хвалить Бога – Творца, Первообраз человека, сколько бы ни уверял в искренности подобной хвалы.

б) Об истинной мудрости. Кто считает себя способным к учительству, тот должен доказать свою мудрость хорошим поведением, но если кто питает горькую зависть и сварливость, у того нет истинной мудрости и нет способности учить других; его мудрость происходит не свыше: она земна и бесовска, её следствие – беспорядок и всякое зло. Истинная мудрость отличается любовью и кротостью, и только миролюбивые учителя могут посеять добро (Иак.3:13–18). Такой мудрости не имеет тот, в ком слишком сильна зависть и пристрастие к земным вещам, потому что истинная мудрость даётся от Бога и тем только, которые любят Бога.

Но любовь к миру – то есть когда человек видит весь смысл своей жизни только в стяжании благ земных и потворствовании своим страстям, разрушая себя и подавая дурной пример другим, и не стремится постичь ту цель, ради которой Господь призвал его в этот мир – враждебна Богу. И можно ли думать, что Бог, давший человеку дух, не будет ревниво требовать Себе его любви, и по мере её не станет оказывать человеку своё благоволение (Иак.4:1–6). Посему нужно покаяться и смириться. Не должно осуждать друг друга, потому что кто согрешит против Закона, того имеет право судить не человек, а один Законодатель Бог (Иак.4:7–12).

Стих 14. *Не лжите на истину.* И всякая ложь противна истине, но **особенно возмутительна и богопротивна та ложь, которая, выдавая себя за истину, старается представить истину ложью.** Так, отец лжи – диавол, уверяя прародителей в раю, что они не умрут, вкусив запрещённого плода – лгал на Самого Бога, Источника истины, **ставя свою ложь на место истины.** Так и фарисеи, обольщая народ своей притворной святостью, говорили про Иисуса Христа, что Он *льстит народы* (Ин.7:12). Поэтому и апостол, поучая христиан воздержанию языка и предостерегая от лжи и обмана, особенно убеждает их не лгать на истину.

Стих 15. Мудрость земная, душевная, бесовская – синонимы, объясняющие свойства мудрости, которая противоположна мудрости высшей, истинной. Она – земная по предметам, к которым относится; душевная – по тем силам или способностям, которые человек употребляет для достижения её; она бесовская по происхождению своему от диавола.

Душевная отлична от духовной, не имеет духа (Иуд.19). Иудеи различали дух и душу. Дух исключительно принадлежит человеку и ставит его выше животных; душа же общее, что он имеет с животными (1Кор.2:14). Поэтому душевная мудрость та, которая заботится об удовлетворении животных потребностей человека, и потому её можно назвать *житейской* (сравните Мф.6:25; 10:39). Эта же мудрость у апостола Павла называется *плотской* (Рим.8:7), мудростью мира сего (1Кор.1:20), *человеческою мудростию века сего и князей века сего* (1Кор.2:5–6), под которыми разумеются диавол и ангелы его (Ин.12:31). Ей противопоставляется мудрость духовная, *сходящая свыше* (Иак.3:17), открываемая Духом Святым, и потому Божественная (1Кор.2:7–13).

Стих 16. Как на явное доказательство недостатка истинной мудрости в каком-нибудь обществе, апостол указывает на зависть, ссоры и беспорядки, существующие в нём; потому что Бог не может послать туда Своего Духа, где царствует нестроение: *несть бо Бог нестроения, но мира* (1Кор.14:33).

[**Стих 17.** Перечисляются семь свойств истинной мудрости].

[**Стих 18.** Говоря об учителях и указывая истинные признаки их, апостол оканчивает свою речь указанием на то, что у добрых и мудрых учителей семя Слова Божия, или учение, *в мире сеется и приносит плод правды*.

По крайней мере среди *творящих мир*, то есть тех, которые сами хранят, делают мир].

Глава 4:2–3. *Желаете и не имате, не имате зане не просите; просите и не приемлете, зане зле просите, да во сластех ваших иждивете.*

Прекрасная характеристика отношения большей части молящихся к молитве и объяснение причин безуспешности молитв.

Как видно из описания апостола, очень многие из его современников и по принятии христианства продолжали свою прежнюю жизнь, отдаваясь всецело страстям и живя для одних удовольствий. Некоторые, может быть, даже рассчитывали на то, что, сделавшись христианами, они как бы приобрели себе право на получение от Бога всякого рода земных благ, без особой о том молитвы. Другие же хотя и обращались к Богу с молитвой, но просили себе у Бога благ для удовлетворения своих плотских вожделений, то есть *зле просили*, и – не получали исполнения своих прошений. Те же вожделения и те же взгляды на право пользования земными благами и на средство получения их, молитву – повторялись и повторяются во все времена.

Стих 4. *Прелюбодеи и прелюбодейцы, не весте ли, яко любви мира сего вражда Богу есть.*

Здесь разумеется, конечно, духовное прелюбодейство, то есть отступничество и нарушение верности Богу. В Ветхом Завете то же отступление от истинной религии представлялось под видом прелюбодеяния (Иез.13; Осии 2–3, и другие). Апостол пользуется употребительным и знакомым для его читателей образом, чтобы удержать их от пристрастия к земным благам и удовольствиям, или, как он говорит, от любви к миру: потому что эта любовь есть вражда против Бога, есть действительное прелюбодейство – так как христианин, вступивший в таинстве Крещения в союз с Богом и давший Богу обещание верного исполнения заповедей Христовых и сохранения истинной веры, отдаваясь служению миру и суете его, делается нарушителем всего чистого союза с Богом, или что то же, прелюбодеем.

[Мир разумеется здесь не совокупность сотворённых от Бога вещей и разумных существ – а совокупность всего того, что служит в руках врага Божия – дьявола средством и орудием для нравственной порчи людей, что ведёт человека ко греху и тем самым ко вражде на Бога. В этом смысле и сам виновник греха – дьявол называется *князем мира сего* (Ин.12:31) и обо всём мире говорится в Священном Писании, что он *во зле лежит* (1Ин.5:19)].

Стихи 5–6. Или мните, яко всеу Писание глаголет: к зависти желает дух, иже вселися в ны?

Этот стих представляет очень много затруднений к изъяснению. Слов: к зависти желает дух и прочее, которые можно считать заимствованными из какого-нибудь писания Ветхого Завета, нет нигде в Священном Писании, и потому нужно искать приведённого места в Ветхом Завете не буквально, а по мысли. [Но такое нахождение затрудняется определением внутреннего содержания этого места и неизвестностью того, о каком духе здесь говорится. Если разуместь дух человека, который побуждает его к зависти, или (по-русски) *любить до ревности*: тогда приведённое место равносильно выражению: *прилежит помышление человеку прилежно на злая от юности его* (Быт.6:5; 8:21). Только в этом случае предыдущий стих трудно связать с последующим: *большую же дает благодать*.

Если же разуместь о Духе Святом, вселившемся в христиан: тогда гораздо сообразнее с ходом мыслей здесь должно подразумевать о Θεός, и вместо κατ' ἑκείνου читать с Синайской рукописью и некоторыми изданиями: κατ' ὁκείνου, *вселил* – что будет равносильно выражению: *вдуно в лице его дыхание жизни* (Быт.2:7). При таком чтении, наиболее соответствующем мысли апостола], смысл представленного места будет тот: вы любите мир и думаете делить с миром свою любовь к Богу. Но разве вы не знаете, что Бог, вселивший в человека дыхание жизни, **ревнив** и с ревностью требует Себе любви человека; и чем больше требует этой любви, тем большую даёт человеку благодать. Но если кто Ему противится, неуступчив, горд – на того Он гневается (сравните Втор.6:5,15; Иез.23:25).

Стих 6. Бог гордым противится, смиренным же дает благодать. Почти у всех священных писателей Ветхого Завета встречаются мысли и выражения равносильные словам апостола (Пс.17:28; Притч.3:34; 29:23; Ис.2:12; 66 = 1Цар.2:4; Лк.1:51). В объяснение причины такого отношения Божия к гордым и смиренным все толкователи указывают на то, что гордость есть начало и источник всякого зла (Сир.10:15). Смирение же, удаляя всякое проявление самостоятельной

деятельности человека, открывает свободный доступ действию благодати, которая потому тем обильнее изливается, чем меньше встречает противодействия со стороны человека.

Стих 9. Указав верующим важность смирения, апостол поучает их и тому, как сделаться смиренным. Лучшим средством к тому он считает плач и сокрушение во грехах (стихи 7–8), и вообще терпеливое перенесение всякого рода несчастий и страданий и удаление от мирских радостей и удовольствий.

с) О самонадеянности. Уже в стремлении человека осуждать других можно видеть тщеславие и самоуверенность в своих силах и своём уме. Но ещё более эта самонадеянность открывается у тех, которые, производя торговлю или владея землями, вместо подчинения себя во всём воле Божией с гордой самоуверенностью говорят о своих предприятиях и надеются на их успех. Такая заносчивость – грех и тем больший, что человек хорошо знает свою зависимость от Бога (Иак.4:13–17).

Чтобы ещё более склонить христиан к покорности Богу. Апостол указывает на непрочность богатства, которое большей частью служит основанием самонадеянности человека. Оно погибнет и погубит и тех, которые владеют им, потому что приобретение его было несправедливо и сопровождалось обидами и насилием праведнику (Иак.5:1–6).

Глава 5:1–6. Увещая богатых к исправлению своей жизни и угрожая им Судом Божиим за причиняемые ими ближним притеснения и несправедливости, за роскошную жизнь, апостол говорит, что ожидающие их бедствия уже приближаются, что богатство, которое они несправедливо собрали, тленно и скоропреходяще, что ржавчина (в переносном смысле – *тление*), которая съедает золото и серебро, съест и их упитанные тела – а собранное ими сокровище будет сокровищем гнева Божия на последние дни. В этом случае апостол приспосабливается к выражениям, часто встречающимся у людей, заботящихся о собирании сокровищ «про чёрный день», или на последующие дни. Как видно из параллельного места у апостола Павла (Рим.2:5), под последними днями разумеются дни кончины мира и всеобщего суда.

Средства к сохранению и укреплению веры (5:7–20)

В заключении Послания апостол снова увещевает христиан к терпению, указывая им то на пример земледельца, то на близость Пришествия Господня и ободряя их примерами пророков и в особенности страдальца Иова (Иак.5:7–11). После терпения апостол перечисляет и другие средства к укреплению веры; это именно: воздержание от клятвы (Иак.5:12 = Мф.5:37 и далее), молитва во время страданий (Иак.5:13), таинство Елеосвящения в опасной болезни (Иак.5:14–15); причём апостол раскрывает значение молитвы праведника и взаимного содействия в деле спасения (Иак.5:16–20).

Стих 8. Приближение Пришествия Господня, о котором говорится в 7–9 стихах, есть смерть каждого из нас, за которой непосредственно наступает суд (Ср. Евр.9:27). Апостол как бы так увещевал христиан: недолго вам терпеть притеснения от богатых и сильных; со смертью кончатся эти страдания – а смерть от каждого недалеко.

[Некоторые же в этом приближении Пришествия Господня видят предсказание апостола о наступлении страшной войны иудейской с римлянами, как дней суда Господня над иудеями, и страшных гонений на христиан со стороны Нерона, как времени испытания веры христиан].

Стих 11. Страдания Иова были так велики, что Иов считается образцом терпения для всех времён, в особенности потому, что несчастья постигали его по навету диавола, и перенесение их Иовом было победой над исконным врагом человечества. Отцы Церкви (Василий Великий, Иоанн Златоустый, Амвросий Медиоланский), прославляя Иова, называют его мужем твердейшего сердца, мучеником бóльшим многих мучеников, борцом крепким и прочее, и почитают его прообразом Иисуса Христа, как в положении его до страданий и после оных и в благочестии, так в особенности в страданиях без вины, по воле Божией, по наветам диавола.

Кончину Господню видесте, то есть вы видели, узнали, чем кончились страдания Иова, как Господь наградил его за его

страдания.

Стих 12. *Да не в лицемерие впадете.*

[В славянском переводе εἰς ὑπόκρισιν читается вместо принятого большинством изданий и переводов ὑπὸ κρίσιν, *под суд*, по-русски *осуждению*. Как первое, так и второе чтение имеют для себя основания].

Апостол советует христианам воздерживаться от клятвы, чтобы не сделаться подражателями фарисеев, которые, лицемерно воздерживаясь от употребления имени Божия в клятве, допускали клятву священными предметами (Мф.23:16–22). В другом отношении апостол предостерегает христиан от употребления клятвы во избежание осуждения за нарушение или неуместность её.

Стихи 14–15. Кроме указанного выше и общего всем средства искать утешения в страданиях – молитвы, апостол для тяжко больных (ἄσθενεῖς) указывает особенное средство-*Елеосвящение*. Что он здесь понимает именно таинство Елеосвящения, можно видеть из многих признаков.

а) Больной должен сам призвать к себе *пресвитеров церковных*, под которыми нельзя разуместь лишь старших возрастом, потому что это πρεσβύτεροι τῆς ἐκκλησίας.

б) Они должны совершить над ним *молитву* и помазать его *елеем*; причём опять нельзя разуместь простое восточное обыкновение мазать маслом больных и раненых (Лк.10:34), потому что для такого помазания нет надобности ни в пресвитерах, ни в особенных молитвах.

в) Помазание елеем должно совершаться *во имя Господне* (ἐν τῷ ὀνόματι Κυρίου), что должно указывать на особенное повеление и власть, данную апостолам и их преемникам к совершению таинства (Сравните Деян.3:6; 1Кор.5:4).

г) Плод этого помазания не только исцеление больного, но и прощение грехов, чего, конечно, вовсе не даёт помазание елеем, хотя бы и совершённое с молитвой. Последнее обстоятельство апостол прибавляет как бы с намерением, чтобы показать, что в таинстве Елеосвящения следует искать не столько выздоровления, сколько прощения грехов, как главной причины болезни телесной.

[Указание апостола на то, что Господь после Елеосвящения воздвигнет болящего, может служить прямым опровержением мнения католиков относительно сего таинства, как приготовления к погребению, и необходимости совершать его только над умирающими (*ultima unctio*). Если бы апостол смотрел на Елеосвящение так, как учат католики, то, обещая болящему прощение грехов, он ничего не говорил бы о воздвижении его с одра болезни.

С другой стороны, было бы неправильным ожидать исцеления больного каждый раз после совершения над ним Елеосвящения, потому что это было бы незаконным требованием чудесного исцеления там, где Господь, может быть, судил положить предел житию болящего. Употреблённое здесь слово: *воздвигнет*, ἐγερεῖ, как учит наша Церковь, означает простое возбуждение или подкрепление душевных и телесных сил, то есть временное облегчение от болезни, которое даёт страждущему внутреннее успокоение и возможность сделать нужные предсмертные распоряжения и без страха встретить приближение грозного часа своей кончины (Догматическое богословие, преосв. Макария, § 232, изд. 1852 г.)].

Стих 16. *Исповедайте друг другу согрешения* (παράπτωματα, проступки). Чтобы таинство Елеосвящения имело больше силы для самого больного, апостол требует исповедания грехов не перед Богом только, но и перед другими, под которыми, по ходу речи, должно разуместь тех же пресвитеров, которым одним дана власть отпускать исповеданные им грехи.

[Выражение ἀλλήλοις и далее ἀλλήλων указывает на взаимную доверенность и заботливость членов христианского общества и в настоящем случае равносильно ἄλλοις ἄλλων].

Так что совершенно правильно святой Иоанн Златоустый перефразирует это выражение апостола так: «вы, болящие, исповедуйте перед пресвитерами согрешения ваши; а вы, пресвитеры, молитесь за болящих» (О священстве 1:3).

Стих 17. *Илиа человек бе подобострастен нам, ὁμοπαθής*, подверженный таким же страданиям, как и мы. Название Илии

подобострастным нам человеком делается апостолом с целью возбуждения в читателях силы веры и для доказательства того, что *сила Божия и в немощех совершается* (1Кор.12:9). Поэтому, – говорит апостол, – для достижения такой цели, как исцеление страждущего брата, не нужно обладать какой-либо особенно великой чудотворной силой. Илия был обыкновенный, подобострастный нам человек, но силой молитвы совершал величайшие чудеса. Сами апостолы были тоже подобострастные нам люди (Деян.14:15) и тоже совершали великие исцеления. То же может сделать и усиленная молитва всякого праведного или верующего человека.

«Три лета и месяц шесть». Вместо этого определённого числа, Третья Книга Царств (3Цар.18:1) говорит только о *третьем лете*, но, вероятно – от пребывания Илии в Сарепте, а не от начала голода. Иисус Христос определяет голод также в 3 ½ года (Лк.4:26).

Стих 20. *Спасет душу.* Многие рукописи (например, Синайская) прибавляет: *его*, αὐτοῦ, Вульгата: *eius*. Это прибавление указывает на спасительность обращения грешника на путь истины.

Но так как спасший грешника от заблуждения совершает великий подвиг, заслуживающий награды на Небе, то в то же время он спасает и свою душу, покрывает не только грехи падшего брата, но заслуживает прощение грехов и себе.

[Таким образом, вопреки мнению некоторых новейших сектантов, мнящих себя быть совершенными и признающих таинство Покаяния совсем излишним для себя, по возможности христианам грешить (1Ин.3:9), и даже бесполезным, по возможности обновлять покаянием согрешивших христиан (Евр.6:4–6) – апостол прямо утверждает и возможность для христианина уклонения на ложный путь и возможность обращения его на путь истины – конечно, посредством покаяния и, наконец, возможность спасения его даже и от множества грехов (ἁμαρτιῶν)].

Первое Послание апостола Петра

Сведения о писателе

Апостол Пётр, брат Андрея Первозванного, был сыном Ионы (Мф.16:17), родом из Вифсаиды, небольшого Галилейского города по ту сторону Иордана (Ин.1:44), занимался рыбной ловлей (Мф.4:18), был женат и имел дом в Капернауме (Мк.1:20,30). До призвания он назывался Симоном, по призванию же в предзнаменование и в награду своей твёрдости в вере, получил прозвание Кифа (по-гречески *Πέτρος* – камень) (Ин.1:42; Мф.16:18). Всю жизнь свою он остался верным этому имени и доказывал это многочисленными примерами своей крепкой привязанности к Господу. И Господь всегда отличал его перед прочими апостолами, делая его участником и свидетелем самых больших чудес Своих (Лк.8:51) и важнейших событий Своей жизни (Мф.17:1; 26:37). По воскресении Иисуса Христа, ободрённый к прежней ревности любовью Господа (Ин.21), он сначала является одним из важнейших деятелей образующейся Церкви Христовой и первый начинает проповедь о Христе в день Пятидесятницы (Деян.2:14) и перед синаедрионом (Деян.4:8), и в числе первых подвергается и опасности пострадать за Христа (Деян.12:3). Он же первый заботится об устройстве Церкви вне Иерусалима (Деян.8:14) и первый полагает начало Церкви христиан из язычников обращением Корнилия (глава 10).

В последствии времени он, оставаясь по преимуществу апостолом обрезания (Гал.2:11), в Малой Азии (Евс., Ист. Ц. 3:1,4), куда пишет потом свои Послания (1Пет.1:1; 2Пет.3:1), проповедует, по преданию, в Греции (1Кор.1:12) и, может быть, в Вавилоне (Assem. Bibl. Orint. t. III, P. II. p. 6 и далее. 1Пет.5:13); и, наконец, к концу жизни переносит своё пребывание в Рим, где в последние годы царствования Нерона, в 66-м или 67-м году, пострадал мученической смертью, будучи распят вниз головой на кресте, как сам того пожелал, не считая себя достойным уподобиться Христу в образе смерти (Евс., Ист. Ц. 2:24. Климент римский, К коринфяном 1:5; Ириней, Adv. haer. 3:1 и другие, Четьи-Минеи под 29 Июня).

Подлинность Послания.

Апостол Пётр написал два Послания. Из них первое всегда приписывалось ему и пользовалось величайшим уважением в Церкви. Есть указания на него во 2-м Послании того же апостола (2Пет.3:1) и ссылки в Послании святого Поликарпа к филиппийцам, в писаниях Иринея (Adv. haer. 4:9.2 и другие), Тертуллиана (Scorp. 12), Климента александрийского (Strom. 4:20) и другие. Ориген и Евсевий называют его ἐπιστολὴν ὁμολογουμένην (Н. Eccl. 6:25). В Пешито это Послание присутствует.

Кроме этих внешних свидетельств о первом Послании апостола Петра, есть много внутренних признаков принадлежности его тому именно лицу, имя которого он носит. Так, здесь прежде всего обращает на себя внимание сходство некоторых мест Послания с речами апостола Петра, записанными Евангелистом Лукой в книге Деяний. Например, в своей речи перед синедрионом, по случаю исцеления хромого от рождения, апостол Петр приводит изречение Псалмопевца (Пс.117:22) о краеугольном камне, который был отвергнут зиждущими (Деян.4:11), но который должен служить для спасения людей. И в Послании (1Пет.2:7) он приводит то же выражение псалма и с той же целью. Там и здесь он говорит о смерти Иисуса Христа *на древе* (Деян.5:30,31; 10:39,43; 1Пет.2:24) и о воскресении Его, как главном основании для веры и надежды верующих (Деян.10:40,43, 1Пет.1:21; 3:21). Выставляет себя и других апостолов свидетелями страданий и воскресения Христова (Деян.2:32; 3:15,32; 10:41; 1Пет.5:1); говорит, что Христос придёт судить живых и мёртвых (Деян.10:42, 1Пет.4:5) и увещевает верующих к покаянию и праведной жизни (Деян.3:19,26; 1Пет.2:24). Во всех этих случаях апостол Пётр выражается одинаковыми словами, что может с несомненностью свидетельствовать о принадлежности ему Послания.

Повод к написанию и цель Послания.

Апостол Пётр пишет Первое Послание к пришельцам, рассеянным в Понте, Галатии, Каппадокии, Азии и Вифинии, то есть к христианам тех областей, в которых кроме апостола

Петра, подвизался и апостол Павел (Деян.6:6), и посылает оно через Силуана, постоянного спутника апостола Павла (1 и 2Фес.11) и известного Церквам малоазийским (Деян.15:40). Это даёт право заключать, что ближайшим поводом к написанию Послания апостола Петра было прибытие к нему Силуана с известием о бедственном состоянии христиан малоазийских, страдавших от преследований со стороны иудеев и язычников.

В самом деле, из Послания видно, что христиане много терпели за свою веру и за свой казавшийся для язычников странным образ жизни (1Пет.2:19; 3:14 →, 4:12 →).

Общественное мнение о христианах было неблагоприятным для них (1Пет.4:4); язычники осыпали их злословиями (1Пет.2:12; 3:16) и само христианство почитали опасным суеверием. Даже в семьях христиане встречали ненависть и вражду от не-христиан (1Пет.3:1). Их уклонение от идолопоклонства казалось для язычников безбожием, удаление от общественного нечестия – ненавистью к людям, скрытность и таинственность в совершении своего Богослужения – заговором и преступлением. И в таком состоянии находились христиане во всём мире (1Пет.5:9).

К этим чисто внешним бедствиям присоединились внутренние. Во многих местах Малой Азии, как видно из Посланий апостола Павла, появились лжеучители, которые будто бы опираясь на авторитет старейших апостолов, восставали против авторитета апостола Павла, усиленно боровшегося за свободу язычников от ига Закона Моисеева.

Ввиду таких неблагоприятных обстоятельств, апостол Пётр старается утешить христиан и укрепить их терпение в настоящих и предстоящих бедствиях со стороны язычников и, при этом, вопреки уверениям лжеучителей уверить, что проповеданное им через апостола Павла слово есть истинная благодать Божия (1Пет.1:25; 5:12). Что апостол Пётр мог иметь в виду эту последнюю цель, это особенно доказывается сходством первого Послания Петра с Посланиями Павла к римлянам и ефесянам и другими, в учении и многих выражениях. Прочитав Послания апостола Павла, может быть, принесённые к нему Силуаном, и узнав о клеветах лжеучителей

на Павла, в извращении будто бы им истинного учения, апостол Пётр в своём Послании касается многих пунктов учения, проповеданного Павлом, и даже буквально повторяет его выражения.

Место написания.

Место написания апостол прямо указывает в конце Послания, посылая приветствие от Церкви в Вавилоне (1Пет.5:13). Но, несмотря на такую определённую, вопрос о месте написания Послания нельзя считать окончательно решённым с несомненной уверенностью. Толкователи разделяются во мнениях о том, какой Вавилон здесь должно разуместь.

Прямой и естественный смысл названия заставляет прежде всего разуместь здесь Вавилон в собственном смысле, тот древний знаменитый Вавилон на Евфрате, который некогда был столицей мира и имел такое важное значение в судьбе еврейского народа. Хотя, по свидетельству некоторых светских писателей (Страбона, Павзания, Плиния), этот Вавилон в 1-м веке христианства представлял уже одни развалины и был в крайнем запустении – это нисколько не мешало апостолам проповедовать в этих местах и основать Церковь Христову на развалинах древнего мирового царства, в исполнение пророчества Даниила (Дан.2:34–35,44) о камне, ударившем в ноги виденного Навуходоносором во сне колосса и обратившемся в гору, наполнившую всю землю.

Апостол Пётр (камень) был, таким образом, тем камнем, который своей проповедью в Вавилоне положил основание Церкви, наполнившей весь мир. Но большинство толкователей отдают предпочтение другому мнению, составившемуся ещё в древности (Папий, Ириней, Евсевий), что под Вавилоном в Послании апостола Петра должно разуместь Рим, который и в Апокалипсисе (Откр.17:5,9) символически изображён под именем Вавилона.

Римские писатели, сосредоточивающие апостольскую деятельность апостола Петра главным образом в Риме, признающие его 25-летнее пребывание и мученическую смерть в этом городе, сильно поддерживают это мнение, на основании

таинственного соответствия между современным апостолу Римом и древним, гордым и развратным Вавилоном.

С этим согласуют и упоминание апостола Петра о Марке и Силуане, которые были спутниками апостола Павла (Сравните 1 и 2Фес.1:1), и из которых Марк был с Павлом в Риме в 62–63-й годы. (Сравните Кол.4:10; Флм.1:23), то есть около времени составления и Послания апостола Петра.

Так как и предание великой Церкви и все древние свидетельства единодушно говорят о мученической смерти апостола Петра в Риме, то лично не мешает принять и то мнение, что апостол Петр – в последние годы своей жизни бывший в Риме – действительно мог оттуда написать своё Послание к христианам малоазийских областей, скрыв имя города, из которого писал, под именем Вавилона.

Таким образом, и при этом мнении, апостол Пётр является тем же предречённым у пророка камнем, который ударил в ноги мирового колосса, Рима, заступившего место древнего Вавилона.

Для соглашения же существующих возражений против пребывания апостола Петра в Риме с преданием римской Церкви можно допустить сказание Евсевия (Chronica ad ann. 43), что в 43-м году Пётр прибыл в Рим и был тут епископом римской Церкви до 49 года, то есть до времени изгнания Клавдием иудеев из Рима (Деян.18:2). Потом, принуждённый удалиться из Рима, снова отправился на Восток, где в 52-м году мы видим его на Соборе апостольском; в 54-м году в Антиохии (Гал.2:11), и около 63 года в Вавилоне, откуда в том же или следующем 64-м году он опять возвратился в Рим; но здесь он уже не застал апостола Павла, который, освободившись из первых уз, отправился в новое апостольское путешествие на Восток, и может быть, на Запад (до Испании).

Апостол Пётр мог застать в Риме, или же привести с собой туда, только спутников павловых, Силуана и Марка, и с одним из них послать свое Послание из Рима в Малую Азию.

В свою очередь и апостол Павел, года через три возвратившись в Рим, мог уже не застать апостола Петра в живых, так как, по более вероятному преданию, смерть его

последовала целым годом раньше смерти апостола Павла. Может быть даже, известие о смерти Петра и побудило Павла поспешить в Рим для утешения верующих, опечаленных смертью первоверховного апостола. Но и Павла ожидала в Риме такая же участь, какая постигла и Петра, и других христиан. Этим приходом апостола Петра в Рим во время отсутствия апостола Павла из Рима и можно объяснить молчание его в своих Посланиях о Петре, а отправлением Силуана с Посланием Петра на Восток объясняется отсутствие приветствий от его имени и неупоминание о нём в Посланиях Павла, писанных из Рима.

Время написания.

О времени написания первого Послания можно заключать из того, что Силуан, спутник апостола Павла, находится при Петре, а он мог отделиться от Павла не прежде отправления его в Рим, то есть не раньше 60 года. Апостолу Петру известны Послания к римлянам и ефесянам, а последнее появилось в 63-м году. Первое Послание Петра по времени не должно далеко отстоять от второго, так как в этом последнем напоминаются и повторяются увещания, высказанные в первом; но второе Послание (2Пет.1:13–15) написано незадолго до смерти апостола. Посему первое Послание могло быть написано в 63–64-й годы. Под этим временем согласуется и то обстоятельство, что Марк в 62-м году думал оставить Павла в Риме и отправиться в Малую Азию (Кол.4:10), откуда он мог проникнуть и дальше на Восток, к апостолу Петру.

Особенности Послания.

Первое Послание апостола Петра, в отношении содержания, не представляет такой внутренней целостности и связи, какую мы видели в Послании апостола Иакова. Даже во внешнем отношении оно представляет сочинение, составленное из частей (1Пет.4:11; 5:11,14). Представляя ряд увещаний, к исполнению нравственных обязанностей, апостол особенно указывает на враждебные расположения, которые одушевляют мир против Церкви, и выводит отсюда сильное побуждение к чистой жизни. Его проповедь опирается с одной стороны, на обетования, данных верующим за перенесённые ими страдания, с другой – на цели и действия смерти Христовой.

Здесь мы хотя и видим прежнего ревностного и преданного Христу ученика, но уже кроткого, проникнутого духом любви и покорности. Зная по собственному опыту слабость сердца человеческого, апостол с особенной трогательностью увещевает христиан к бдительности (1Пет.5:8) и терпению (1Пет.4:19), к постоянству в вере (1Пет.5:9) и к взаимной любви (1Пет.4:8), несколько раз рисуя им образ Христа, пострадавшего и потом превознесённого.

Назначение Послания для тех же христиан, которым писал апостол Иаков, и знакомство апостола Петра с Посланием Иакова – были причиной особенно заметного сходства его Послания с Посланием Иакова, в убеждениях и утешениях, иногда даже в выражениях (Сравните параллельные места). Но ещё более бросается в глаза сходство этого Послания с таковыми апостола Петра к римлянам и ефесянам; [впрочем, апостол Пётр не вступает ни в разбор содержащегося в павловых Посланиях учения, ни в опровержение обличаемых ими заблуждений, а только скромно подтверждает истину проповеди своего собрата (2Пет.3:15,16).

Таким отношением апостола Петра к Посланиям апостола Павла решительно опровергается то предположение некоторых критиков, что Послания апостола Петра написаны в духе примирительном, с целью соглашения двух враждебных

направлений (петринистов и павлинистов), будто существовавших в первоначальной Церкви Христовой. Но как подобных направлений не было в Церкви апостольской, так не было надобности и в каком-либо соглашении между апостолом обрезания и апостолом языков – потому что между ними было всегда самое прочное согласие (Гал.2:9).

Назначая Послание для многих обществ, апостол Пётр не касается личных отношений к ним и не упоминает о лицах; если же говорит о Силуане и Марке, то потому, что эти лица были хорошо известны всем малоазийским Церквам].

Как на особенность Послания, можно указать на то, что апостол Пётр один из всех Новозаветных писателей говорит о схождении Иисуса Христа во ад, представляя таким образом для верующих и высокий образец добровольных страданий и глубочайшего смирения, низведшего Христа даже до ада (сравните Еф.4:9), и благодатное утешение для страдальцев, что Он и во аде не оставит душ праведников (Деян.2:31), но возведёт их к Небесным обителям (Еф.4:8,9).

Главные черты содержания Послания.

После приветствия к христианам из иудеев, рассеянных в Малой Азии, апостол советует им с радостью переносить страдания, которые есть только временные средства к очищению и укреплению веры и могут послужить к прославлению имени Иисуса Христа, открывшего на земле превечную тайну, недоступную даже ангелам (1Пет.1:1–12).

Сообразно с призыванием людей к жизни святой и чистой, апостол увещевает христиан жить свято (1Пет.1:13–25), отложить всякое зло, быть живыми камнями здания Христовой Церкви (1Пет.2:1–12).

В отношении к властям, если они не приказывают что-либо противное установлению Божию, научает быть покорными, к ближним – братолюбивыми, незаслуженные страдания предпочитать наказаниям за преступления, подражая в этом случае невинно пострадавшему Христу (1Пет.2:13–25).

Жёнам советует украшаться внутренними добродетелями, мужьям кротко обращаться с жёнами (1Пет.3:1–7); всем же быть единомышленными и скромными и в перенесении страданий

одушевляться примером Иисуса Христа, сходявшего даже до ада и потом провознесенного выше ангелов (1Пет.3:8–22). На страдания должно смотреть, как на средство приготовления к Страшному Суду (1Пет.4:1–19).

Обращаясь к пресвитерам, апостол просит их добре пасти стадо Христово и своей жизнью подавать пасомым пример благочестия, ожидая себе награды от Пастыреначальника (1Пет.5:1–11). В завершении говорит об отправлении Послания через Силуана и посылает приветствие от Церкви в Вавилоне и от сына своего Марка, и желает всем мира (1Пет.5:12–14).

Изложение содержания послания для последовательного чтения.

Приветствие христианам и благодарность Богу, призвавшему нас к святой жизни (1:1–12).

Апостол Пётр приветствует христиан Малой Азии, которых Бог, по преевечному совету, избрал к Искуплению кровью Иисуса Христа (1Пет.1:1–2). Верующие должны благодарить Бога за упование, которое они имеют во Христе на получение нетленного наследства на Небе. Как награда за испытанные искушения, оно дано будет им в явление Иисуса Христа (1Пет.1:3–9). Пророки Ветхого Завета желали узнать предназначенную христианам благодать, но открытое им Духом Христовым послужило только нам, а не им. Даже ангелы с Небес желают проникнуть в тайны нашего спасения (1Пет.1:10–12).

Стих 1. Апостол пишет *избранным пришельцам рассеяния*. *Избранными* здесь называются христиане, потому что Бог избрал нас в Иисусе Христе *прежде сложения мира* (Еф.1:4).

Под *пришельцами* нужно разумеать не только *иудеев рассеяния* и не только *прозелитов* – то есть язычников, принявших сначала иудейскую веру и потом обратившихся ко Христу – но и христиан из *язычников*, живших в этих областях и вместе с христианами из иудеев, составлявших одно общество.

Из самого Послания видно, что апостол имел в виду и таких христиан из язычников (1Пет.4:3). В *Понте, Галатии, Капподокии* и прочих областях. Между свидетелями чуда сошествия Святого Духа на апостолов были уже многие

пришельцы (прозелиты) из упоминаемых здесь областей Малой Азии (Деян.2:9–10). Апостол Павел, по свидетельству Евангелиста Луки, проходил по Галатии, но не был допущен Духом проповедовать в Асии и Вифинии (Деян.16:6–7), так что христианство насаждено было там апостолом Петром (Евсев. Церк. Ист. 3:1,4).

Стих 2. *Кропление крове Иисус Христовы.* В Ветхом Завете кропление кровью служило знаком вступления в завет с Богом (Исх.24:8), и повторялось неоднократно при заклании жертв. Особенно в этом отношении замечательно кропление кровью, совершавшееся в день очищения самих первосвященников во Святом Святых (Лев.16:14→) и служившее знаком очищения всего народа от грехов и обновления завета, заключённого Господом с народом Израильским при Синае (Исх.24:6–8). Апостол Павел, изъясняя Ветхозаветное кропление в приложении к Иисусу Христу и к Новому Завету, говорит, что Христос, Первосвященник будущих благ, со Своей кровью вошёл в самое небо и приобрел нам вечное Искупление (Евр.9:12; 12:24).

Таким образом, избрание к окроплению кровью Иисуса Христа означает призвание к вступлению в Вечный Завет с Богом и к принятию Искупления, совершённого Иисусом Христом. Призвание же к послушанию, без сомнения, есть требование послушания этому Завету (Исх.24:7).

Говоря об избрании христиан *по прозрению Бога Отца через окропление кровию Иисуса Христа, при освящении от Духа*, апостол указывает, что в спасении человека принимают участие все Лица Пресвятой Троицы.

[**Стих 5.** *Во время последнее* – время Второго Пришествия Иисуса Христа].

Стих 8. *Егоже не видевше любите, и на Него же ныне не зряще, верующе же, радуетеся.* Апостол, без сомнения, имеет в виду слова Иисуса Христа: *блажени не видевшии и веровавшие* (Ин.20:29), и хвалит христиан за то, что они, не видев Христа во плоти, уверовали в Него и полюбили.

Стих 11. Апостол свидетельствует, что пророчества о страданиях Христовых и Его последующей славе открывал

пророкам *Дух Христов*. Здесь Святой Дух называется Христовым – не в смысле исхождения *"и от Сына"*, как утверждают католики, а в смысле получения пророками дара пророчества от Христа.

По разумению отцов Церкви (апостола Варнавы Послание, глава 5, Игнатия Богоносца, ad Magnes. §-9, Иустина Мученика Arolog. 1, Ириней, lib. 4, с. 37), пророки были учениками Иисуса Христа, как и апостолы, или, что и через них говорило Само Слово Божие, Иисус Христос.

Стих 12. *Яже ныне возвестишася вам благовествовавшими вам Духом Святым, Посланным с Небесе.* Так как большая часть малоазийских Церквей, Которым теперь пишет Пётр, была основана апостолом Павлом, то в этих словах можно видеть доказательство того, что апостол Петр признавал Павла таким же Богодухновенным проповедником и апостолом, как и других апостолов.

В няже желают ангели приникнути. Многообразная премудрость Божия, сокрытая в тайне Троичного Существа и дивно открывшаяся в Искуплении падшего человека, делается предметом созерцания Небесных духов и прославления ими Бога. Радуюсь о спасении человека (Лк.15:10) и делаясь по воле Божией вестниками и служителями тайны Воплощения Сына Божия, они, по свидетельству апостолов, желают и проникнуть в эту тайну и преклониться перед именем Иисуса Христа (Сравните Еф.3:10; Флп.2:10; Евр.1–6).

Увещание к истинно-христианской жизни
(1Пет.1:13–2:10).

В своем приветствии апостол говорил о призвании верующих к святой жизни. Теперь он говорит о средствах к достижению святости и плодах её. Средствами должны служить препоясание чресл ума, то есть внимательное собрание своих сил и приготовление к деятельности, и бдительность – то есть свобода духа от усыпительных обольщений греха (1Пет.1:13). Условием к этому апостол полагает детское послушание воле Божией (1Пет.1:14); пример указывает в Самом Боге, призывающем к святости (1Пет.1:15–17), а побуждение к святости находит в той мысли, что христиане искуплены

драгоценной Кровью непорочного Агнца, Христа, и предназначены для веры и упования на Бога (1Пет.1:18–21).

Первым плодом такого стремления к святости будет постоянное братолюбие, потому что возрождённые Словом Божиим приобретают и свойства Бога живого и вечно пребывающего (1Пет.1:22–25).

Другим следствием будет младенческая кротость и незлобие. Подобно младенцам христиане должны вкушать не грубую пищу, а словесное молоко (1Пет.2:1–3), и, как назначенные быть живыми камнями славного здания Церкви Христовой, должны быть святы и благоприятны Богу и не должны стыдиться Иисуса Христа, Этого Краеугольного и Драгоценного Камня Церкви Сионской (1Пет.2:4–8). Своей жизнью христиане должны оправдать своё высокое избрание и возвещать совершенства Бога, призвавшего их к свету (1Пет.2:9–10).

[Глава 1:13. Препоясание чресл взято от обычая восточных народов, которые, готовясь к какому-нибудь делу, должны были подбирать и подпоясывать у чресл свои длинные и широкие верхние одежды].

Стих 18. *От суетного вашего жития отцы преданного.* Здесь под суетным житием, преданным от отцов, апостол, очевидно, понимает прежнюю языческую жизнь обращённых ко Христу своих читателей. Состояние людей до обращения сравнивается с состоянием рабства. От рабства можно было освободиться выкупом; от рабства суетной жизни искупила нас кровь Непорочного Агнца – Христа.

Образ агнца, служащего средством выкупа, и самого выкупа, взят из Ветхозаветных постановлений, которыми требовалось всех первенцев людей и животных мужеского пола посвящать Богу или выкупать посредством агнца (Исх.13:12–15; Лев.12:6), а христиане все есть первенцы (Сравните Иак.1:18).

Стих 20. Сын Божий ещё прежде создания мира был предназначен Богом Отцом к Искуплению человека. Святые отцы, согласно учению апостолов об этом (Сравните Еф.1:4; 2Тим.1:9), уже в совете Пресвятой Троицы, бывшем перед сотворением человека (Быт.1:26), видят решение Сына Божия

принять на Себя и дело восстановления человека, которого падение было предвидено.

Стих 21. *Веруете в Бога, воздвигшаго Его (Христа) из мертвых.* Разумеется воскрешение Иисуса Христа Богом по человечеству (Сравните Деян.2:24; 5:30; 1Кор.15:15 и другие). «Если ты слышишь, – говорит Златоустый, – что Отец воздвиг Сына, не смущайся тем, будто Сын не мог воздвигнуть Самого Себя. Слушай, как Христос говорит: *разрушьте храм сей и Я в три дня воздвигну е* (Ин.2:10); и опять Лука говорит о Нём: *явил Себя живым* (Деян.1:3); и опять Христос говорит: *имею власть отдать душу Мою, и власть имею паки принять ю*" (Ин.10:18). *Яко да вера ваша и упование будет на Бога.* Бог воскрешает Иисуса Христа и даёт Ему славу, чтобы утвердить верующих во Христа в уповании на Бога. По тесной связи верующих со Христом, как своим главой, полученная Им от Отца слава переходит и на них, как на живые члены Его тела. Воскресение и прославление Христа служат для верующих доказательством, что пролитая Им кровь принята Отцом, как искупительная Цена за них.

[**Стих 22.** *Души ваша очистивше в послушание истины духом...* Увещание к доброму поведению или к святости апостол сопровождает советом очищать души послушанием истине, то есть неизбежным сохранением истины и исполнением требований её. Целью и вместе средством очищения душ апостол почитает любовь к близким. Впрочем, само очищение должно совершаться не собственными силами человека, а Духом Святым. И братолюбие – один из видов любви к близким (по славянски *ближним*) – должно быть не фарисейское, а в простоте духа или чистоте сердца].

Стих 23. *Словом живаго Бога и пребывающа во веки.* Рождение от слова Божия есть принятие с верой проповеди о Христе (Ин.1:12,13). Здесь оно указывается как основание истинной и постоянной любви к ближнему. Уже рождение от тленного семени человеческого служит основанием братской любви между людьми и соединения их в одно великое семейство. Но как семя человеческое тленно и смертно, так и любовь, основанная только на кровном родстве, на единстве

происхождения рода человеческого, непрочно и скоропреходяща без соединения родством духовным. И так Бог во Христе сделал нас сынами Своими и соединил в одно вечное неразрывное братство.

[Глава 2:1. Этот стих почти буквально сходен с Иак.1:21, и вообще у обоих апостолов рождение от слова представляется в одинаковых выражениях. Очевидно, апостол Пётр имел под руками писание апостола Иакова. При этом нельзя не видеть, как благовестники Христовы с разных мест спешили на помощь христианам со словом утешения и увещания, когда видели их бедственное или, в нравственном отношении, опасное положение].

Стих 2. *Словесное и нелестное млеко.* Рождённые словом Божиим должны и питаться словесным же молоком, то есть той же благодатью, которая возродила их во спасение. Младенцы также питаются молоком, но уже очень рано к этой пище примешивается или присоединяется другая какая-нибудь пища. Для христианина такой примеси и прибавки не должно быть: его пища должна быть всегда *нелестной* (ἄδολον), неподдельной, цельной, без всяких подмесей.

Стих 3. *Вкусите, яко благ Господь.* В Евангелии Иисус Христос называет Себя Хлебом Живым, сшедшим с Небес (Ин.6:51 →), чтобы показать обильную любовь Божию к людям. Вкусившие этого хлеба вкушают Самого Господа, Его благодать к людям. Продолжая сравнение слова Божия с млеком, питающим младенцев, апостол указывает и на сладость его, в которой слышится сладость – благодать Самого Господа.

Стих 4–8. Пророк Исаия (Ис.28:16) предсказал об основании в Сионе нового величественного храма Божия, в основание которого будет положен драгоценный камень. Псалмопевец (Пс.117:22) предсказал и то, что строители отвергнут этот краеугольный камень, считая его негодным для такого здания. Иисус Христос (Лк.20:17 и д.) разъяснил нам, Кто именно есть Этот Камень, и обещал создать Церковь Свою так, что и врата адовы не смогут одолеть Её.

Этот живой, на Котором даже основывается и возводится сама жизнь, Камень, есть Он Сам. На Нём, как на краеугольном

камне, на основании апостолов и пророков, строится дом духовный, святой храм в Господе, из живых же камней – то есть из верующих, получивших Духа Всеоживляющего – а не мёртвых прегрешеньми (Рим.6:11).

Вера и надежда суть те опоры, которые поддерживают эти живые камни на недвижимом основании – Христе, а любовь – та крепкая связь, которая соединяет их с основанием и между собой. Апостол Павел употребляет тот же образ для внушения единодушия верующим, происходившим как из иудеев, так и язычников (Еф.2:12–22).

Стих 5. *Святительство свято.* Со вступлением в Новый Завет, христиане делаются священниками, приносящими самих себя и свои дела в жертву Богу. По выражению апостола Иоанна (Откр.1:6), Иисус Христос *сотворил есть нас цари и иереи Богу и Отцу Своему*. Собственно священство есть особенное, временное служение, назначаемое для руководства пасомых и посредства между Главой Церкви и её членами.

Стих 9. *Вы же род избран, царское священство* (ἱεράτευμα) *язык свят, люди обновления.* Все эти наименования Ветхазаветного Израиля имеют высший смысл в приложении к христианам, искупленным кровию Сына Божия. Так возвеличенные, христиане имеют высокое предназначение и цель жизни: стремиться к совершенству Божию (Мф.5:6,48) и возвещать совершенства Призвавшего. «Ибо создание Божие – все, а удел Божий – одни только те, которые удостоились этого за свою добродетель» (блаженный Феофилакт).

Чрез Моисея Бог объявляет Израилю, что если он будет слушать гласа Господня и сохранять завет Его, то будет народом избранным из всех народов, царским священством и языком святых (Исх.19:5,6). Это было как бы царство священников, так как самое священство есть посвящение Богу, а здесь избирался и посвящался Богу целый народ, получивший от Бога особенные дары, освящённый Богом. В таком именно, или ещё в высшем и полнейшем смысле, это освящение и священство, как царственное достоинство, принадлежит верующим во Христа, потому что Он Сам есть Царь и Священник. Это есть люди, обновлённые Духом, или (как

точнее в русском переводе), *люди, взятые в удел*, в достояние Богу (Пс.134:4). И если высшее назначение человека и преимущество его быть образом Божиим на земле, проявлять в своей жизни и действиях чудные совершенства Творца своего, то тем более высшее преимущество и назначение избранного народа – христиан – возвещать в своём призвании и в своей жизни, сообразной с требованиями Евангелия, совершенства Бога, призвавшего их из тьмы неведения и нечестия в чудный свет Боговедения и добродетельной жизни.

Правила христианского поведения среди язычников
(1Пет.2:11–4:19)

О повиновении властям и безропотном перенесении обид. Показав преимущества и назначение христианской жизни, апостол просит верующих удаляться от всего, что может быть враждебно стремлению к этой цели, и главным образом от похоти плоти: жизнь их должна быть так безупречна, чтобы склонные к злословию язычники не порицали их поведения, а прославляли их, а в лице их и Бога (Пет.2:11–12).

Здесь прежде всего советуется повиновение властям, свободное и безропотное (Пет.2:13–19). Лучше терпеть невинно, нежели подвергаться наказанию за проступки, и Христос невинный пострадал за нас, чтобы оставить нам пример терпения и Своими страданиями доставить нам исцеление от грехов (Пет.2:20–25).

Стих 11. *Пришельцев и странников.* Апостол в начале Послания называл своих читателей пришельцами по отношению к их общественному положению в тех областях, в которых они жили. Теперь он принимает это слово в другом, высшем значении, по отношению к христианскому избранию верующих. Твёрдо помня, что *наше житие на Небесех есть* (Флп.3:20) и что мы *страннии и пришельцы на земли* (Евр.11:13), апостол, таким образом, устремляет взоры христиан к высшей и конечной цели их жизни.

Стих 12. *В день посещения (Господня).* Под днём посещения нужно разуметь время, в которое Бог являет Свою особенную милость народу или человеку, или Свой гнев. Таковы, например, день избавления народа Израильского из

плена египетского (Быт.50:24) и день Пришествия Мессии к народу Своему (Лк.1:68,78; 19:44); с другой стороны, и дни наказания, как, например, дни плена (Ис.10:3; Иер.6:15; 8:12; 10:15 и подобное).

В данном случае днём посещения для христиан было предание их суду язычников, которое часто оканчивалось для них страданиями и даже смертью. Но если враги христиан, после самого строгого исследования их жизни, могли убедиться в их невинности и добродетели и через то и сами обращались ко Христу – тогда это было уже днём посещения для язычников. Апостол желает, чтобы добродетельная жизнь христиан была для язычников поводом к прославлению Бога.

Стих 13–16. *Человечу созданию* (в русском свободно переведено *начальству*), Священное Писание всегда и везде смотрит на власти и законы, как на установления Божественные, и требует им повиновения, но повиновения свободного, непринуждённого и не имеющего в виду прикрытия каких-либо своих злых намерений.

Требование апостола имело особенное значение для христиан из иудеев, которые, как сыны свободы (Ин.8:33), склонны были не повиноваться властям языческим. Апостол придаёт этой свободе другое значение и направляет её на делание добра (стих 16).

Стихи 20–21. *Аще добро творяще и страждуще терпете, сие угодно пред Богом.* В Евангелии Спаситель называет блаженными тех, которые будут подвергнуты поношению, гонению и всякому злословию рода Его, то есть за исповедание имени Его (Мф.5:11). Апостол распространяет это блаженство на всех делающих добро и терпящих незаслуженные гонения и страдания. При этом прибавляет: *на сие бо и звани бысте*, показывая таким образом, что невинное страдание за добрые дела не есть только случайный долг христиан, но постоянное и неперемнное их призвание.

Стих 24. *Грехи наша Сам вознесе на теле Своём на древо.* Здесь под телом Иисуса Христа разумеется всё человеческое естество Его, которое Он принял и которым пострадал на кресте за грехи мира. Как в Ветхом Завете первосвященник

исповедал грехи народа над главой козла отпущения, и тот козёл относил их в землю непроходимую (Лев.16:21,22), так и здесь Иисус Христос несёт на теле Своём грехи человечества на крест, чтобы умертвить грехи вместе со смертью Своего тела.

[**Стих 25.** *К пастырю и посетителю* (ἐπίσκοπον). Последнее слово взято в первоначальном его значении *блюстителя*, наблюдателя. Сам Иисус Христос называет Себя Пастырем, а Своих последователей овцами (Ин.10:11 →)].

О поведении супругов. Супружеские отношения между лицами разных вер представляли наиболее случаев для христиан показать превосходство своей веры перед языческой и иудейской. Апостол Пётр указывает супругам на эти выгодные условия к показанию своей святой жизни и к привлечению в христианство других лиц семейства. Жёны-христианки должны своей жизнью, *без слова*, то есть без проповеди, склонять мужей к принятию христианства.

Украшением жён должны служить не плетения волос и не наряды а душевные качества: кротость и молчаливость, а также повиновение мужьям. В свою очередь и мужья-христиане должны обращаться с жёнами благоразумно и кротко, соответственно их естественной слабости и их участию в высоком назначении к наследию Небесному (7).

Глава 3:2. Апостол внушает жёнам христианским вести со *страхом чисто житие*, то есть проводить свою жизнь не так, как это было у язычников. Их жизнь не должна быть жизнью жён-рабынь, боящихся своих господ-мужей и заботящихся, главным образом, об угождении во всём мужьям. Нет, их жизнь должна быть жизнью в страхе Божиим, или (как в русском переводе) житием *Богобоязненным*, состоящим в желании жён своей чистотой и святостью располагать и самих мужей к такой же чистой жизни (Сравните Еф.5:21–33).

[**Стихи 3 и 4.** *Не внешняя плетения влас и обложения злата, или одеяния риз лепота.* Нельзя не видеть здесь, что апостол не осуждает и не запрещает внешние украшения для женщин, но советует, чтобы такие украшения не были

исключительным предметом занятий женщин и главным средством для привлечения к себе сердца мужа.

Главное внимание женщины должно быть сосредоточено на душевных качествах, кротости и молчаливости. Эта красота неизменна и большей частью сокрыта от взоров людских, но она заметна вниманию мужа и ценна перед Самим Богом. *Потаенный сердца человек*. Апостол именно указывает на внутренние, сокровенные качества женщины; причём молчаливость, как качество, противоположное той болтливости, которая свойственна большей части женщин и которую осуждает и апостол Павел (1Тим.5:13), должна служить внешним знаком и средством сокрытия лучшего внутреннего качества женщины – кротости].

Стих 6. Апостол Пётр называет своих читателей чадами Сары – не тех только, которые, как Иудеи, происходили от Сарры, но и христиан из язычников, которые по вере сделались чадами Авраама (Гал.4:31).

[**Стих 7.** В заботливости о добром поведении христиан апостол Пётр обращает внимание и на сравнительную с мужьями слабость женского пола в отношении как физическом, так и душевном, и советует мужьям обращаться с жёнами *благоразумно*, не злоупотребляя правами и силой и не отступая от правил чистого жития (Сравните 1Фес.4:3–5). Обращение мужа-христианина со своей женой должно основываться на том высоком взгляде на жену, что и она такой же храм или сосуд Духа Божия, как и муж, потому что в Царстве Божием нет ни мужеского пола, ни женского (Гал.3:28), и все суть наследники благодатной жизни – и жёнам, как наследницам, должна быть оказываема от мужей честь наравне с мужчинами. Лучшим, очевидным доказательством взаимного уважения супругов может и должна служить общая семейная молитва].

Увещания к добродетели и терпению по примеру Иисуса Христа. От частных правил поведения, назначаемых для известных состояний, апостол переходит к правилам поведения для всех своих читателей. Братолюбие, милосердие и кротость, немстительность, любовь к своим врагам, воздержание языка и

уклонение от зла – суть главные добродетели, которые предлагаются апостолом (1Пет.3:8–13).

Но особенно, приспособительно к обстоятельствам читателей, внушается им терпеливость в гонениях и готовность к ответу о своём уповании и показывается преимущество невинного страдания (1Пет.3:14–17). Основанием этого упования и побуждением к добродетели и терпению служат спасительные страдания праведника Христа за нас неправедных и Его крайнее снисхождение грешникам, по которому Он сходил душой даже и в ад с проповедью покаяния, дабы обратить к Себе даже и тех, которые не захотели слушать Ноя и погибли в водах потопы (1Пет.3:18–20). Но как Ной со своим семейством спасён в ковчеге от потопы, так и нас спасает Крещение, соединённое с обещанием доброй жизни и утверждённое на Воскресении Иисуса Христа (1Пет.3:21–22).

Стих 15. *Господа Бога освятите (1Кор.6:20, прославите) в сердцах ваших* (искренно, внутренне). Но что значит освящать Господа Бога в сердцах наших? Так как Бог, Существо чистейшее и святейшее, Сам есть источник святости и освящения для всех и всего – то поэтому ничьи и никакие освящения не могут возвысить и увеличить святости Его – следовательно, освящение Бога в нашем сердце должно иметь для нас особенное значение. Освящать Бога – значит постоянно иметь Бога в сердце своём и чувствовать в себе присутствие Его святейшего Существа, с благоговением мыслить о нём и произносить Его Святейшее Имя.

Освящать Бога в сердце значит сделать сердце наше храмом святейшего Бога, таким, чтобы Он вселился и жил в нём, чтобы Он был величайшей Святыней нашего сердца, которой не смела бы осквернять и прикасаться никакая нечистая мысль, никакое греховное пожелание. Тогда человек поистине соединяется со святейшим Существом – Богом, приобщается Его святости. Посему, как тот, кто величает Бога, внутренне приобщается величию Его, или как созерцание славы Божией служит к прославлению самого созерцающего (Исх.34:29); так и освящение Бога в сердце сообщает святость сердцу человека.

Готови присно к ответу (πρὸς ἀπολογία). Положение христиан среди иудеев и приверженцев родовой религии во времена апостолов представляло много случаев к вопросам об уповании христиан. Национальные и иудейские власти, встречая мужественную решимость христиан перенести всё за свои верования и даже умереть за них, с удивлением вопрошали о причинах такой, по их мнению, безумной решимости и о надеждах их в загробной жизни. Христиане должны были раскрыть вопрошателям, что их готовность на мучение не есть безумие, а имеет твёрдое основание в обещаниях Иисуса Христа. С другой стороны, добродетельная жизнь христиан и опять-таки их пренебрежение к страданиям могли располагать неверующих к принятию христианства. Нужно было и этим указать на чаяния христианской веры. Итак, совет апостола быть готовым к ответу есть призывание к страданиям за Христа, и приглашение к распространению проповеди о Христе.

Стих 18. В пример невинного страдания апостол Пётр опять приводит Иисуса Христа, Который, будучи Праведником, пострадал за нас, неправедных, чтобы привести нас к Богу, то есть примирить с Ним. Он был умерщвлён плотию, но дух Его, который Он во время смерти предал Отцу Своему (Лк.23:46), оставался жив и животворен, так что мог воскресить и Своё тело, по тесной связи Своей с Божеством, что не будет противоречить и выражению апостола Павла, что *Дух Господа воскресил Иисуса из мертвых* (Рим.8:11), так как Дух Господень никогда не отлучался от человеческого естества Иисуса Христа, но всегда на нём почивал.

Стихи 19–20. *О нем же (то есть о том же духе) и сущим в темнице духовом сошед (Иисус) проповеда, противльшимся иногда, егда ожидаше Божие долготерпение, во дни Ноевы, делаему ковчегу.* Приведённые слова заключают в себе очень важное учение о *схождении Иисуса Христа во ад* после Своей смерти и прежде Воскресения. Это учение, определённо выраженное только у апостола Петра, представляет много неудоборешимых вопросов, а именно:

А) Чем или как сходил Иисус Христос во ад; Б) Во ад или в другое место; В) Кому и с какой целью Он проповедовал во

аде?

А) Почти все соглашаются, что выражение: *о нем же* (ἐν ᾧ) относится к духу (πνεύματι) (стих 18); но разногласят в том, какой дух здесь разумеет: дух ли человеческий – то есть душу Христа – или Дух Божий.

Основываясь на противоположности, в какой представлены плоть и дух в предыдущем (18-м) стихе, нужно разуместь здесь человеческий дух Иисуса Христа, Его душу, а не Дух Божий: потому что в последнем случае схождение Иисуса Христа во ад Духом Божиим, а не Своей душой, было бы в собственном смысле схождением Духа Святого во ад, а не Сына Божия. Церковная песнь так именно и говорит: *Во гробе плотски, во аде же с душею яко Бог..., был еси Христе...* (тропарь на Пасхальных часах).

Б) Место схождения Иисуса Христа называется у апостола φυλακή, carcere, *темница* духов. Из сопоставления этого выражения с другим местом (1Пет.4:6) того же Послания видно, что здесь разумеется царство мёртвых, ᾗδης, по-еврейски *шеол*, куда нисходили души всех людей, умерших до Пришествия Христова – не только злых, но и праведных. При этом нужно заметить, что католические писатели самый ад разделяют на две половины – лоно праотцев и геенну, или место мучения диавола и злых духов и людей и, на основании притчи Спасителя (Лк.14:23,26), видят между ними пропасть великую, через которую будто и Сам Иисус Христос не имел надобности переходить, сошед только в преддверие ада, или лоно отцов. Но такое мнение противоречит ясному указанию апостола, что Иисус Христос сходил во ад.

Верование Церкви, основанное на том же Священном Писании, утверждает, что Сын Божий сходил во ад для того, чтобы поразить диавола во главу и разрушить до основания его царство, освободить из него всех пленников, с верой ожидавших Его Пришествия, без различия – добрых и злых – чего Он не мог бы совершить, если бы сходил только в преддверие ада, лоно праотцев.

[Церковные песни так именно и представляют схождение Иисуса Христа во ад: *Снизшел еси в преисподняя земли, –*

торжественно поёт Православная Церковь в день Воскресения Христова, *и сокрушил еси веревы вечные, содержащая связанныя, Христе* (ирмос 6-й песни Пасхального канона).

Днесь Владыка плени ада, воздвигнувый узники, яже от века имяше, лют одержимые (припев к 9-й песни того же канона).

Безмерное Твое благоутробие, адовыми узами содержиши зряще, к свету идяху, Христе, веселыма ногами, пасху хваляще вечную (тропарь 5-й песни).

Смерти празднуем умерщвление, адово разрушение (тропарь 7 песни) и подобное].

В) Лица, которым проповедуется, называются духами, πνεύματα, то есть, это не обыкновенные люди. Название *мертвыми* (1Пет.4:6) резко выделяет их из числа духов злых, а отнесение их к числу непокорившихся проповеди Ноя прямо указывает на души людей, погибших во время потопа. Святой Иустин мученик (Apologet. 2, p. 83), Климент александрийский (Strom. lib. 6, p. 637 →), святой Епифаний (Haeres. 46) думают, что Иисус Христос сходил во ад с проповедью о Своем Пришествии к язычникам и преимущественно философам – тем из них, которые, познав Бога, не яко Бога прославили (Рим.1:21). Во аде же они уверовали в сошедшего туда Мессию и были спасены.

Блаженный Августин (de Genes. ad litter. L. 12, c. 33) и святой Иоанн Дамаскин (De fide orthod. 4:9) считают, что Он сходил туда, чтобы освободить души всех мучившихся во аде, которые способны были принять проповедь Его, а Ориген (C. Cels. 2, p. 438), утверждая то же мнение, предпосылает даже туда Иоанна Предтечу (тропарь Предтече, 7 Января), а также Моисея и Илию после преображения Христова (Orig. hom. 4 in Luc., Comm. in 1 Reg. et in Matth. 12).

Были, наконец, и такие толкователи, которые предполагали, что Иисус Христос извёл из ада не только уверовавших в Него, но и всех бывших там. Было бы, конечно, ошибочно предполагать, что все бывшие во аде души умерших были изведены оттуда Иисусом Христом, когда Он явился во аде с проповедью к грешникам.

С другой стороны, нельзя допустить и того, что проповедь Сына Божия осталась недейственной потому только, что после смерти не может быть покаяния, и во аде не могло быть ни исповеди (Пс.6:6), ни обращения.

Во аде, действительно, не бывает покаяния – но потому лишь, что там нет и проповеди; во время же схождения Сына Божия во ад проповедь была, а значит, была и возможность покаяния и обращения содержащихся во аде узников. Иначе, незачем и проповедовать там, где проповедь не принесёт никакой пользы тем, кому проповедуется. И Самому Иисусу Христу нельзя было бы приписывать полной победы над диаволом, если бы Он не разрушил его царства и не освободил пленников из его уз.

Необычайность и единичность этого явления Сына Божия во аде, полная победа Его над диаволом и смертью и проповедь о спасении могли, конечно, расположить самых тяжких грешников к раскаянию и заставить их преклонить колени перед Победителем ада. Такое мнение подтверждается как тем, что апостол называет проповедь Иисуса Христа во аде *благовестием* (1Пет.4:6), так и указанием его на то, что Иисус Христос проповедал спасение тем грешникам, которые некогда противились Божью долготерпению, во время строения ковчега, и погибли в водах потопа; но, вероятно, в минуты своей гибели, во время 40-дневного дождя, имели случай принести Богу истинное покаяние в своём непослушании Его воле.

Это, впрочем, не исключает возможности предположить, что как во время проповеди Богочеловека на земле находились неверующие и противящиеся истине, так и во аде могли оказаться сыны погибельные, отчаянные и ругатели, которые пребыли неверующими и нераскаянными, трепетали перед нестерпимым светом Божия снисхождения и ожесточались, но не обращались к Нему с мольбой об изведении их из тьмы ада. Таковые и остались во аде, вместе со злым духом, соблюдаемые в вечных узах под мраком, на Суд великого дня (Иуд.6).

Остаётся разрешить вопрос о том, почему апостол Пётр, говоря о проповеди Сына Божия в аде, представляет, что эта

проповедь была исключительно обращена к людям первого, допотопного мира, не послушавшим проповеди Ноя, как бы забывая про других грешников, живших после потопа. Чтобы объяснить эту кажущуюся странность, нужно обратить внимание на то, что апостол Пётр различает два мира: первый, кончившийся потопом, и нынешний или современный, предназначенный к истреблению огнём (2Пет.2:5; 3:6,7).

Всех послепотопных людей он соединяет в один мир, который продолжает ещё существовать и, в немногих лицах, современниках Иисуса Христа и апостолов слышал проповедь о спасении из уст Самого Спасителя, как до Пришествия Его слышал её от пророков, проповедовавших Тем же Духом Христовым.

К первому же миру принадлежат все жившие до потопа. Этот мир, отделённый от Иисуса Христа целыми тысячелетиями, не лишён был этой проповеди. Иисус Христос даже во ад сходил для того, чтобы проповедать ему о Своём Пришествии. Апостол, стало быть, имел в виду сказать здесь о всеобщности проповеди спасения и распространении её и на первый мир, который меньше всего, казалось, мог слышать эту проповедь. Вместе с тем апостол хочет указать на *безмерное благоутробие* Господа, Который и в самом отвергнутом и истреблённом мире усматривает хоть малые остатки добра и посылает Сына Своего, чтобы извести из самого ада тех, которые в водах потопа омыли свой грех противления воли Божией, принеся в том покаяние.

Стих 21. *Его же воображение ныне и нас спасает крещение.* (Следовало бы читать: её же, то есть воды, потому что ω или ὄ относится в греческом к воде потопа, а не к ковчегу.)

Чтобы понять, каким образом вода потопа могла служить прообразом (ἀντίτυπον – противообраз) воды крещения, спасающей христиан, нужно обратить внимание на то, что эта вода, погребшая первый, неверующий, грешный мир, в то же время служила для Ноя уверением в истинности Божиих определений и обетований; она принесла его в новый лучший

мир и сделала его родоначальником нового мира. Ной, можно сказать, крестился в воде потопа в новую жизнь.

Апостол Павел (1Кор.10:1,2) даёт нам другой подобный образ в воде Чермного моря, через которое переходили израильтяне. Так и воды Крещения служат для верующих символом погребения их прежней греховной жизни и подзаконного рабства и переходом к новой жизни (Рим.6:3–5), почему апостол и прибавляет, что это крещение не есть только омытие плотской нечистоты, но *вопрошение* (ἐπερωτήματα) доброй совести, то есть *обещание* (как в русском), даваемое верующим при крещении, жить в доброй совести. Крещение, далее, есть погребение грехов и со-воскресение, возрождение к новой жизни, начало нового избранного рода.

[Некоторые толкователи видят прообраз крещения в ковчеге Ноевом. Как во время потопа спаслись только те, которые находились в ковчеге, так и ныне спасаются лишь те, которые принимают святое крещение. Но эта мысль, правильная сама по себе, не строго выводится из слов апостола Петра].

Стих 22. Сказав о страданиях Христа – Праведника – за неправедников, о Его сошествии во ад, о Его воскресении и о спасении всех Его воскресением в водах крещения – апостол не без цели заканчивает своё учение об этом изображении высочайшей славы Иисуса Христа, восшедшего на Небеса и сидящего одесную Бога Отца, и превознесения Его выше ангелов и сил небесных (Флп.2:8–11).

Такое превознесение пострадавшего за нас Праведника должно служить основанием самой твёрдой веры и самого крепкого упования, что и мы в страданиях своих не будем оставлены Богом без вознаграждения.

Увещание к прославлению Бога своей жизнью.

Указав в Иисусе Христе высокий пример невинного страдания, апостол находит в этом для христиан сильное побуждение оставить прежнюю греховную жизнь, наперекор соблазнительному поведению язычников и их злословиям (1Пет.4:1–4). Христиане не должны страшиться гонений – потому что скоро всему конец.

Для язычников наступает суд, для верующих – конец страданиям. Христиане с бодростью должны ожидать этого конца, сохраняя любовь друг другу, служа общей пользе своими дарованиями и исполняя своё дело к славе Божией (1Пет.5–11).

Стих 1. *В ту же мысль вооружитесь, то есть возбуждайте себя к таким же расположениям, которые побуждали Иисуса Христа страдать за других. Он страдал невинно, терпеливо, смиренно – и христиане должны питать в себе те же чувства, чтобы таким образом достигнуть и такой же победы над грехом, какую Иисус Христос одержал над смертью и дьяволом: потому что пострадавший плотию преста от греха.*

Здесь разумеются страдания за веру, за Христа, так как за этими страданиями должна наступить для человека жизнь по воле Божией, Богоугодная, святая: тогда как известно, что во время обыкновенных, житейских страданий человек часто впадает в уныние, ропот, отчаяние, а по окончании страданий возвращается к прежней греховной жизни. Поэтому о таком человеке нельзя сказать, что он перестаёт грешить.

Стих 6. Апостол указывает причину проповеди Иисуса Христа мёртвым во время схождения Его в ад. Эта причина – суд Иисуса Христа над живыми и мёртвыми. *Да суд убо приимут по человеку плотию, проживут же по Бозе духом.* Эти слова, очевидно, относятся к тем мёртвым, которым проповедано (1Пет.3:19), и которые за свою жизнь плотскую, по человеку, были осуждены на истребление потопом. Но не даром и долготерпение Божие ожидало их обращения: погибнув плотью, они приготовились жить в Боге духом.

Стих 7. Близкий конец есть конец мира, хотя от времён апостолов до него могут пройти тысячи лет (2Пет.3:8). Нас сблизит с этим концом наша смерть.

[**Стих 8.** *Любы покрывает множество грехов.* Ссылаясь на изречение премудрого (Притч.10:12), апостол ближайшим образом имел выражение апостола Иакова (Иак.5:20), что обращение грешника от заблуждения покрывает множество грехов. Здесь апостол Пётр указывает главное побуждение к обращению грешника – в любви].

[**Стих 11.** *Аще кто глаголет, яко словеса Божия* (подразумевается *да глаголет*) – относится к должности учителя Церкви – *Аще кто служит* (διακονεῖ), *яко от крепости Божия* – относится ближайшим образом к должности диакона (Деян.6:1→), вообще же ко всякому служению в Церкви (1Кор.4:1).

От крепости. Разумеется не только сила телесная или способность душевная или сила благодати, обнаруживаемая в даровании; но и вещественные блага, которыми христиане служили благотворению (Сравните 2Кор.8:3,4)].

О значении страданий для христианина.

Завершив предыдущий отдел прославлением Бога и Иисуса Христа, апостол снова возвращается к увещанию христиан, чтобы они переносили свои страдания с той мыслью, что они участвуют ими в страданиях Христовых и через то сделаются участниками и славы Его. Злословие язычников может ещё более увеличить их славу (1Пет.4:12–14).

Избегая наказаний за преступления, христианин не должен стыдиться наказаний за то, что он христианин, и в то же время, признавая свои страдания справедливым Судом Божиим за сделанные им грехи, он должен ещё благодарить Бога за снисходительность этого суда. Противников Евангелия ждёт суд тяжелейший (1Пет.4:15–19).

[**Стих 12.** *Раждежению, πύρωδεῖ.* Испытание веры и добродетели посредством искушений в Священном Писании часто сравнивается с очищением металлов через огонь (смотрите выше, глава 1Пет.1:7; Пс.65:10; Иез.22:22)].

[**Стих 15.** *Чуждо-посетитель, (ἄλλτριοεπίσκοπος).* Слово раз только встречающееся в Новом Завете и потому различно понимаемое. В Вульгате: alienorum appetitor В русском: *посягающий на чужое.* Некоторые переводят: нарушитель общественного покоя. Другие (Феофилакт) имеют в виду вмешательство в чужие дела или осуждение других за грехи. Общая мысль стиха, чтобы христиане не накликали на себя бедствий действительными преступлениями].

Стих 16. *Яко христианин, да не стыдится.* Думают, что имя христиан дано было верующим первоначально иудеям или

язычниками в насмешку над их верой в распятого Христа. И потому многие верующие из иудеев устыдились имени *христианин*. Апостол увещевает их стыдиться не этого имени, а преступных дел. Так как, по свидетельству Евангелиста Луки (Деян.11:26), последователи Иисуса Христа стали называться христианами в первый раз в Антиохии около 43 года по Рождестве Христовом, а из Посланий апостола Петра видно, что ещё во время его написания (около 63–64 годов) некоторые из христиан стыдились этого имени – то отсюда можно заключать, что оно первоначально очень медленно распространялось между верующими и долго заменялось другими названиями, например, ереси Назорейской (Деян.24:5).

Стих 17. *Начати суд от дому Божия.* Это не суд над храмом иерусалимским и стало быть не разрушение Иерусалима, потому что этот суд не коснулся христиан; но суд над Самой Церковью Христовой, гонения и страдания – которым должны были подвергнуться христиане. Апостол указывает необходимость страданий для самих праведников в виду их нравственного очищения.

Стих 18. Сказав о Суде, ожидавшем всех, даже сущих в дому Господнем (то есть христиан), прибавляет, что Суд этот будет строгий и подтверждает это словами Премудрого: *аще праведник едва спасется, нечестивый и грешный где явится* (Притч.11:31)? То есть, если вы, и проводя жизнь благочестивую, праведную, едва спасётесь – то как же избегнете суда или как явитесь перед строгим Судию, будучи нечестивы и грешны?

Здесь вместе и увещание к доброй жизни и утешение для невинно страждущих христиан.

Правила поведения христиан в отношении к Церкви (1Пет.5:1–11)

Наставление пастырям. От правил поведения христиан в отношении к миру, апостол переходит к поведению христиан в отношении к собственному обществу. Здесь на первом месте являются у него пастыри Церкви. Будучи и сам пастырем стада Христова и свидетелем Его страданий апостол просит пастырей исполнять свои обязанности охотно, бескорыстно и

несамовластно, ожидая за это только награды от Пастыреначальника (1Пет.1–4).

[**Стих 1.** *Старцы*, πρεσβυτέρους *seni res*, не старейшие только возрастом и честью, как даёт разуместь прямой смысл слова, но старейшие должностью пастыри, собственно епископы (Тит.1:5,7; Флп.1:1; Деян.20:17–18), так как далее (стих 2) предписывает пастырям посещать (ἐπισκοποῦντες), в русском: *надзирать*] стадо Божие. В этом смысле апостол и себя называет συμπρεσβύτερος, как и Иоанн (2Пет.1:1; 3Пет.1:1). Свидетель, μάρτυς, не в смысле только очевидец, как он называет себя, говоря о преображении (2Пет.1:16), но как проповедник (Деян.1:8) и даже как участник страданий и славы Христовой (κοινωνός). В последующее время слово μάρτυς как известно, сделалось равносильным слову *мученик*, своими страданиями свидетельствовавший свою веру во Христа].

Стих 3. *Обладающе причту*, τῶν κλήρων. Хотя простота иерархического устройства первенствующей Церкви и отсутствие низших служебных должностей (кроме диаконской) не позволяют принимать слово κλήρος в смысле церковного причта, состоящего из диаконов, чтецов и других лиц, подчинённых священникам, как это сделалось позже; тем не менее нельзя это слово понимать и в смысле паствы, то есть народа, или наследия Божия (κληρονομία), как в русском): потому что для паствы далее употребляется название *стада*, ποίμνιον, а упоминаемые здесь члены причта называются *юнейшими*, младшими (νεώτεροι). Значит, как под *пресвитерами* нужно разуместь *епископов*, так под клиром, или причтом нужно разуместь подчинённых епископам иереев, диаконов и, вероятно, других членов древнего клира: пророков, учителей, толкователей, чудотворцев, заклинателей и подобное (1Кор.12:28–30; Деян.13:1).

В последствии времени к ним стали присоединяться и другие лица, занимающие низшие служебные должности в Церкви, составляющие ныне то, что мы собственно называем клиром, или церковным причтом.

[Название κλήρος – *жребий* взято от посвящения сих людей в жребий Господу или, как говорится о Ветхозаветном

священстве, что для него жребием будет Сам Господь (Чис.18:20; Втор.10:9). В Новом Завете это название прилагается к причту, или по сравнению с ветхозаветным священством (Деян.1:17), или потому, что избрание в священные должности совершалось по жребию (Деян.1:25,26). Множественное число (κλήρος) указывает на существование при каждом епископе отдельного причта].

[**Стих 4.** *Пастыреначальнику*, ἀρχιποίμενος. Иисус Христос Сам называет Себя *пастырем* (Ин.10:11). Теперь апостол в отличие от пастырей-пресвитеров называет Его Пастыреначальником.

Неувядаемый венец. Образ взят от греческих и римских воинов или в состязании получали венок из неувядающих цветков и ветвей древесных].

Общие правила поведения для всех

Как пастыри должны подавать клиру и всей пастве образец поведения, так в свою очередь младшие в клире (νεώτεροι) должны оказывать повиновение им, и все вообще не должны превозноситься друг перед другом; в испытаниях должны смиряться перед Богом и только на Него надеяться (1Пет.5:5–7). Зная о постоянной вражде диавола, должны быть осторожны и бороться с ним верой (1Пет.5:8–9). Бог же, призавший их ко спасению, укрепит их в страданиях, за что и воссылается Ему вечная слава (1Пет.5:10–11).

[**Стих 5.** *Юнии*. Это младшие возрастом и положением в обществе христиан. При апостолах мы встречаем таких юношей (Деян.5:6), которые исполняют некоторые службы, а в последствии времени, может быть, послужили поводом к учреждению в Церкви степеней диаконов и различных низших степеней клира. Требуя подчинения и повиновения младших старшим, апостол внушает, что это повиновение должно сопровождаться, облекаться – смиренномудрием, то есть смиренным состоянием своего низшего положения, или лучше, своего недостойнства перед другими. И это чувство должны питать не одни младшие перед старшими, но и все друг перед другом, помня слова мудрого: *Бог гордым противится, смиренным же даёт благодать*].

Заключение (1Пет.5:12–14)

В заключении апостол Пётр сообщает своим читателям, что он посылает своё письмо через расположенного к ним Силуана и утешает их уверением, что содержащее ими учение истинно (1Пет.5:12). Затем посылает им приветствие от Церкви Вавилонской и от сына своего Марка и даёт приветствие любви и мир во Христе Иисусе (1Пет.5:13–14).

Стих 8. *Трезвитесь, бодрствуйте.* Апостол призывает христиан к борьбе с диаволом, указывая таким образом на главную причину страданий их в его вражде к христианам и научая их искать помощи свыше, в Боге, раскрывает в то же время те опасности, которые им угрожают во время борьбы, противопоставляя им те средства, при помощи которых они могут успешно вести борьбу с диаволом. Эти средства – трезвение, бодрствование и твёрдая вера.

Необходимость этих средств открывается из того, что грех прежде всего опьяняет человека, рисуя в его уме и воображении соблазнительные сцены и возбуждая в сердце страстную жажду нечистого наслаждения. Далее, грех усыпляет совесть человека, притупляя внутреннее чувство осторожности и расслабляя деятельные силы человека, делает его вялым, беспечным, сонным.

Поэтому апостол советует христианам трезвиться и бодрствовать.

Но так как во время самой борьбы, при тягости её и неуспешности, человек часто теряет веру в помощь Божию, приходит в уныние и отчаяние, то апостол настаивает, чтобы христиане были твёрдыми в вере и терпеливо переносили страдания, указывая им на то, что *те же страсти случаются и их братству, еже в мире* (1Пет.5:9) – то есть, что и братья или единоплеменники христиан, не вошедшие в Церковь, но оставшиеся вне её, в мире, не свободны от страданий. Таким образом, апостол возбуждает христиан к терпению и обращает их взоры и упования к Богу, призвавшему их *в вечную Свою славу о Христе Иисусе* (1Пет.5:10).

[**Стих 12.** Силуан, по мнению всех древних толкователей, есть латинизированное имя Силы (Деян.15:22; 1Фес.1:1; 2Кор.1:19), как Лукан от имени Лука].

[**Стих 13.** *Яже в Вавилоне соизбранная*, συνεκλεκτή. Синайская и Вульгата прибавляют Ecclesia (*собрание*, в русском переведено как Церковь). Некоторые неосновательно считают эту соизбранную женой Петра, не объясняя причины такого названия.

Марк называется сыном в смысле обращения Петром].

[**Стих 14.** *Мир вам всем о Христе Иисусе*. Пожеланием благодати и мира начинает апостол своё Послание; этим же благопожеланием и оканчивает его].

Второе Послание апостола Петра

Подлинность Послания

Второе Послание апостола Петра, несмотря на происхождение своё от него и назначение тем же лицам, которым было писано первое Послание (2Пет.3:1), очень долгое время подвергалось сомнению в первенствующей Церкви и оспаривается у апостола Петра и в новые времена. О сомнении древних свидетельствует Ориген (in Ioann., p. 88), Дидим александрийский (Comm. in. hanc. ep. ad. fm.), Евсевий (H. eccl. III, 3 и 25), Амфилохий (у Григория Богослова Carm. 125), Иероним (De viris ill. c. 1).

В древнем Сирском переводе Нового Завета этого Послания не было, в каталоге Муратория оно не упоминается, и у Западных писателей до конца 4-го века на него нет ясных указаний. Но у тех же самых и у других писателей есть указания на существование этого Послания и ссылки на него, как на писание апостольское [и с несомненностью можно увериться, что оно уже со второго века признавалось подлинным в Церкви александрийской].

Под именем Петрова – и несомненного – его цитируют Ориген (in Iosuan hom. 7) и Дидим – вероятно, в зрелом возрасте отказавшийся от своих юношеских сомнений (Enarr. in ep Iudae), а Климент александрийский, кажется, писал на него своё толкование (Кассиодора Instit. div. litt. praef. et c. 8 – Фотия Biblioth. cod. 109).

Затем идёт целый ряд свидетельств: Кирилла иерусалимского (Catech. 4), Афанасия александрийского (Synops et Orat. 2 contra Arian.), Григория Богослова (carm. 34), Илария (de Trinit. lib. 1), Августина (lib. 2 de Doctr. chr), Амвросия (De incarn. c. 8), Иеронима (lib. I, contr. Jovin). У Евсевия (H. eccl. II, 23) оно причисляется к Соборным.

Соборы лаодикийский (правило 60-е) и 3-й карфагенский (правило 47-е) считают его каноническим. Ефрем Сирин (Serm. contra impudic.) и Иоанн Дамаскин (1:4, c.18 De fide Orth.) свидетельствуют о веровании Церкви Сирийской; а очень ранние, хотя и не совсем ясные, ссылки на это Послание в

Посланиях Климента римского (1 Cor. 7 и 11), в Пастыре Ермы (Vis. 3:7; 4:3), у Иринея (Adv. haer. 5:23.2), говорят о таком же веровании и признании этого Послания на Западе].

Блаженный Иероним объясняет даже и причину сомнений в подлинности 2-го Послания, находя её в разности слога между 1-м и 2-м Посланиями (Ep.ad Hedib. Q. 2).

[Апостол Варнава (ср. с. 15), кажется, имел перед глазами это Послание].

В новейшие времена (начиная с Эразма Роттердамского, Кальвина, Гроция) в подлинности этого Послания начали сомневаться более на основании сомнений древних; но кроме внешних свидетельств о Послании, в нём есть многие внутренние доказательства в пользу принадлежности его апостолу Петру. Писатель называет себя Симоном Петром, рабом и апостолом Иисуса Христа, говорит о том, что он удостоился быть свидетелем Преображения Господня (2Пет.1:17–18 = Мф.17:1), включает себя в число апостолов, проповедников Евангелия (2Пет.1:16 = 2Пет.3:2), апостола Павла называет своим возлюбленным братом и говорит о его писаниях и извращении их еретиками (2Пет.3:15–16), на что жалуется неоднократно и сам апостол Павел (2Фес.2:2; 2Кор.10:10); упоминает о том, что это его второе Послание (2Пет.3:1) и обращается к своим читателям с той же любовью и такой же заботливостью с какими он писал первое Послание. Дух Послания и характер наставления чисто апостольские. Даже разность в языке, на которую указывает Иероним не так велика, чтобы могла служить основанием сомнений в подлинности Послания. Она достаточно объясняется обстоятельствами происхождения его и зависимостью от Послания апостола Иуды.

Обстоятельства происхождения Послания

Из самого Послания видно, что апостол назначает своё Послание к тем же лицам, которым писал первое Послание, и что главным побуждением к написанию было желание предостеречь своих читателей от лжеучителей, которых появление предсказывает и апостол Павел (2Тим.3:1→) и которые, подобно ветхозаветным лжепророкам, будут стараться увлечь неопытных, искажением учения о свободе христианской в разврат и своеволие (2Пет.2:1,2,10).

Опираясь на апокрифические книги, они отрицали значение и силу Пришествия Господня (2Пет.1:16), не верили будущему суду и концу мира (2Пет.3:4), и таким образом в основании ниспровергали нравственное и догматическое учение христианское. Апостол Пётр предвидя и частью видя уже пагубное действие такого лжеучения среди малоазийских христиан, пишет Послание с целью противопоставить лжеучению еретиков истинное учение своё и других апостолов.

И так как развратители истинного учения касались прежде всего и не признавали достоинства Посланий апостола Павла, то апостол Пётр старается утвердить их Божественную важность, а равно истинность преданного им учения (2Пет.1:12; 3:17).

Ближайшим поводом к написанию Послания почти с уверенностью можно считать приближение смерти апостола (2Пет.1:13–14). Послание, посему, было предсмертным завещанием апостола своим ученикам и всей Церкви. Оно исполнено отеческих наставлений умирающего и пророческих вещаний старца, готового отрешиться от сего мира.

Время и место написания Послания

Указание на близость смерти апостола ведёт нас близко к определению времени написания второго Послания. Полагая смерть апостола, согласно с преданием, в 66–67-м годах, мы должны отнести появление Послания к 65-му или 66-му году. К этому времени приводит и то замечание апостола Петра, что Послания апостола Павла к малоазийским Церквам были уже распространены и известны в тех областях, куда писал апостол Пётр. На позднейшее время указывает и усиление ереси среди христианства, чего, конечно, не могло быть, когда там действовали один за другим апостолы и их ученики. Что касается места написания Послания, то его можно полагать в Риме, так как последнее время своей деятельности апостол Пётр провёл в этом городе.

Главные предметы содержания Послания и особенности

Второе Послание апостола Петра в отношении содержания и изложения мыслей представляет гораздо более единства и внутренней связи, чем первое Послание. Имея в виду предостеречь христиан от опасного увлечения в разврат, проповедуемый лжеучителями – частью появившимися, частью будущими – апостол и всё Послание посвящает раскрытию основных нравственных истин христианства (глава 1), изображению самих лжеучителей (глава 2) и опровержению их софизмов (глава 3).

Всё Послание имеет характер наставительный; но в частности, в первой главе можно приметить нравоучение, во второй обличение, в третьей пророчество и увещание.

Как на особенность 2-го Послания апостола Петра, нужно указать на то, что он, на основании особого откровения Божия, касается последней судьбы мира и высказывает не гадательное, а положительное учение об этом предмете, извлекая из этого учения и грозное обличение для лжеучителей, и отрадное утешение для верующих, ждущих исполнения Божественных обетований и определений.

[Примечание. При сличении 2-го Послания апостола Петра с Посланием Иуды невольно бросается в глаза очень заметное сходство между ними в содержании и порядке мыслей и даже в выражениях. Очевидно, что один из апостолов имел перед глазами Послание другого и, назначая своё Послание одним и тем же лицам, повторил то же самое, что писал прежде него другой апостол; но кто именно из двух сделал это, определяют различно.

Ссылка апостола Иуды (Иуд.1:17–18) на предсказание апостолов о появлении нечестивых лжеучителей, предсказание, буквально заключающееся во втором Послании апостола Петра (2Пет.3:2–3), заставляет многих толкователей склоняться в пользу того мнения, что апостол Иуда заимствовал у апостола Петра. Но заметная в обоих Посланиях апостола Петра

зависимость от Посланий апостола Павла, на которого он и указывает во втором своём Послании (2Пет.3:16), и от Послания апостола Иакова – а такая же как у Иуды ссылка его на слова пророков и заповеди апостолов (2Пет.3:2) утверждают в том мнении, что апостол Пётр заимствовал у апостола Иуды.

И в самом деле, странным может показаться то, чтобы писатель, заимствующий у другого, ограничился только кратким заимствованием, без прибавления чего-нибудь своего – между тем оно выходило бы так, потому что Послание Иуды представляет не более как парафраз 3-й главы 2-го Послания апостола Петра без всяких прибавлений. Зависимостью Послания апостола Петра от Послания Иуды объясняется и отличие слога этого Послания от слога первого Послания, написанного под влиянием Посланий павловых и иаковлева].

Изложение содержания послания для последовательного чтения.

Увещание к строгому христианскому образу жизни (2Пет.1:1–12)

После приветствия к христианам, получившим равночестную с апостолами веру, апостол напоминает им о том, что дарованные им благодатные силы к достижению великих обетований должны быть употреблены к восхождению по лестнице христианских добродетелей (2Пет.1:1–18). Без этого невозможно ни познание Иисуса Христа, ни достижение Царства Его (2Пет.1:9–11). Причину такого настойчивого напоминания о твёрдом стоянии в своём звании апостол указывает в своей близкой смерти (2Пет.1:12–14). Он старается, чтобы они и после его смерти сохраняли память о Пришествии Христовом, в действительности которого он уверяет их, как очевидец славы Иисуса Христа во время Преображения (2Пет.1:15–18), и указывает на пророчества о Втором Пришествии, которым нельзя не верить, как словам Духа Святого (2Пет.1:19–21).

Глава 1:1. Симон, или Симеон Петр, раб и Посланник (греческое и русское апостол) Иисус Христов. Писатель в начале своего 2-го Послания прилагает и своё первоначальное имя – как бы с целью показать, что он пишет завещание, а завещателям свойственно полно и точно определять своё лицо

[Гроций без всякой причины опускает из этого стиха слова: *Петр и апостол*, чтобы приписать это Послание Симону, епископу иерусалимскому, жившему во времена Траяна, в начале 2-го столетия].

Апостол пишет своё Послание к христианам, *равночестную с нами* (апостолами) получившим (λαχοῦσι) *веру*, показывая, вопреки мнению иудеев, что и христиане из язычников получили такую же благодать, как и сами апостолы. [Λαυχάνω – *получать по жребию*, бросать жребий. Как при получении по жребию человеческая воля или желание безучастны, а дело решается как бы указанием свыше, так и при избрании христиан действовала не воля человеческая, а воля Божия].

В правде Бога нашего и Спаса Иисуса Христа. Правда, или оправдание перед Богом даётся христианам через Иисуса Христа, Который у апостола называется Богом и Спасителем.

[Это название для некоторых служило поводом отрицать принадлежность этого Послания апостолу Петру на том основании, что будто имя *Бог* апостолы не прилагали к Иисусу Христу. В знаменитой Синайской рукописи имя Бог заменено именем *Господь*].

Стихи 2 и 3. Желая, как и в первом Послании, умножения благодати и мира среди христиан, апостол указывает и средства или условия этого умножения *в познании Бога и Христа*. Здесь разумеется не только познание умом, γινῶσις, но и признание сердцем и пребывание в вере и любви (Ин.16:3; Еф.4:13–15). Познание Иисуса Христа привлекает к нам Божественную благодать и с ней *вся Божественная силы, яко к животу и благочестию*, то есть всё потребное для благочестивой жизни, или для благочестия и блаженства (1Пет.3:10). Призвание нас к христианству совершается *славой* (для славы) *и добродетелию* (в русском *благостию*) Сына Божия (διὰ δόξης, в некоторых лучших рукописях ἰδίᾳ δόξη), что даёт мысль о том, что наше призвание совершается не нашими силами, а собственной славой и добродетелью призывающего нас Сына Божия.

Стих 4. *Честная нам и великая* (μεύιουτα – величайшая) *обетования даровашася*. Через веру в Иисуса Христа подаются христианам не только драгоценные и великие, но и величайшие

обетования, которые ещё даны в Ветхом Завете, как-то: призвание в Царство Мессии; высочайшее – какое только доступно человеку – познание Бога, оправдание верой во Христа, участие в благодатных таинствах и наследие Царства Небесного. Но осуществление сих обетований началось только в Новом Завете и окончательно совершится по Втором Пришествии Иисуса Христа. Самое важнейшее и величайшее из обетований и благодеяний, оказанных нам, людям, воплощением Сына Божия, было то, что мы стали *Божественного причастницы естества*. Через сотворение по образу Божию человек соделался только Богоподобным, получил только некоторые свойства, сходные со свойствами Высочайшего Существа: духовность, бессмертие, разумность, нравственную свободу, в некоторой степени творчество (в рождении детей), власть над земными тварями и подобное.

Чрез воплощение Сына Божия человеческая природа так тесно соединилась с Божественным естеством, что стала причастной тем свойствам и той славе, которые принадлежат одному только Богу, стала Божественной, *обожилась*.

От Христа – Богочеловека Божественные свойства переходят и ко всем христианам, которые верой, благочестием, благодатию Святого Духа, особенно же причащением Божественных Тела и Крови Христовых будучи соединены со Христом как члены со своей Главой, составляют с Ним одно Тело, Церковь Его.

Стихи 5–7. Апостол увещевает христиан, чтобы они, получив великие и драгоценные обетования и все необходимые для благочестивой жизни силы, удалялись от господствующих в мире растлевающих похотей и употребляли всё старание к обнаружению и умножению в себе разных видов добродетели.

Начертанная апостолом таблица добродетелей есть осьмиступенная лестница усовершенствования христианина, возводящая его от веры к любви, которая по апостолу Павлу, есть *союз совершенства* (Кол.3:14; 1Кор.3:13). Основанием или началом служит *вера*. С ней должны быть соединены *добрые дела* (Иак.2:17). Для избежания опасностей, угрожающих исполнению добрых дел, нужна *рассудительность* (γνῶσις), то

есть знание тайн Божиих и обязанностей христианина, без чего сама добродетель будет действием слепца.

При знании необходимо *воздержание*, укрощение чувственных побуждений и, может быть, **умеренность в самом знании** (Рим.12:3). Но ещё более необходимо *терпение*, постоянство в добродетели и стойкость в страдании. Плодом его будет *благочестие*, **то есть направление мыслей и дел наших к Богу, как к Отцу и главной цели нашего существования.**

Отсюда *братолюбие*, то есть **любовь к близким по крови, по жизни, по вере**, и, наконец, как **высшая ступень любви к ближним**, *любовь* ко всем людям, как чадам одного Отца Небесного, без различия происхождения, веры, любовь даже ко врагам.

[**Стих 9.** *Слеп есть, мжай* (в русском: *закрыл глаза*). «Выражение сие взято с мышей, которые под землёю постоянно остаются в слепоте» (Феофилакт)].

Стих 10. *Не имате согрешити никогдаже* (в русском: *никогда не преткнётесь*), *не потеряете спасения* (Рим.11:11), апостол говорит не о безусловной невозможности для христианина грешить, а о постепенном восхождении его по лестнице добродетелей и достижении совершенства путём усиленных подвигов; почему и говорит: *посему, братия, более и более старайтесь делать твёрдым ваше звание и избрание: так поступая, никогда не преткнётесь.*

Где постепенность трудов и усилий, а вследствие того и постепенность развития и усовершенствования – там не может быть настоящего совершенства; стало быть, там возможны и остановки в действиях и преткновения на пути; там возможны и падения (грехи), которые, впрочем, не мешают дальнейшему ходу развития и достижения совершенства.

Стих 12. *Не обленюся* (в русском: *не перестану*)... Апостол не перестаёт напоминать христианам о том, о чём им было доселе проповедано (1Пет.1:12), хотя и уверен, что они твёрдо стоят в настоящей истине, то есть в этой не забытой ими, но всегда присущей им истине.

Стих 14. Побуждение к напоминанию о твёрдости звания (**стих 10**). Апостол указывает в приближении своей смерти, о которой он получил откровение от Иисуса Христа. Это откровение дано было, по свидетельству Евангелиста Иоанна, по воскресении Иисуса Христа (Ин.21:19); а по свидетельству предания (Leo magn. serm. 80, с. 5; Ambros. serm. 68; Origen., in Ioann. 1:21), повторено перед самой смертью апостола, когда он готовился уйти из Рима и в воротах города встречен был Господом, объявившим ему, что идёт в Рим, чтобы снова быть распятым.

Стих 15. *Потщуся и всегда имети вас по моем исходе, память о сих творити.* Обыкновенно по ходу мыслей предполагают, что апостол желал бы, чтобы христиане и после смерти его помнили о необходимости твёрдого стояния в своём звании, и чтобы побуждением к тому служило для них это второе Послание. Но греческий текст: *σπουδαῖω καὶ ἐκάσποτε ἔχειν ὑμᾶς*, в связи с предыдущими стихами, выражает прямое обещание апостола или намерение его – всегда, даже после своего исхода, иметь их такими, чтобы они помнили всё теперь сказанное им.

Так как в предыдущих стихах (2Пет.1:13–14) апостол уже сказал о том, что пока он жив, будет считать своим делом напоминать им о своих наставлениях: то естественно заключить, что теперь он даёт обещание христианам заботиться о них и после своей смерти, то есть молиться перед Богом, чтобы они твёрдо помнили Его наставления.

Стих 16. Свой проповедь о Пришествии Иисуса Христа апостол отличает от проповеди тех, которые распространяли в народе нелепые басни о богах, каковы языческие поэты, и о Христе, каковы еретики (сравните 1Тим.1:4; Тит.1:10), особенно из числа обрезанных. Последние, желая преувеличить славу Мессии, сочиняли бесконечные родословия, приписывали Иисусу Христу чудеса, которые Он будто бы совершал в младенчестве и которые, по их мнению, должны доказать Его Божественное величие. Не таков он, действительный очевидец величия Христа во время преображения. Он проповедует только то, что видел и слышал. Чудо преображения апостол избирает,

как ближе всего относящееся, по своей славе, ко Второму Пришествию Христову, о котором он проповедовал и проповедует ныне.

Стих 19. *И имамы известнейшее пророческое слово.* Второе свидетельство о славе Иисуса Христа есть Ветхозаветное пророчество. Хотя слово пророческое не *известнее* гласа Бога Отца, слышанного апостолом на Фаворе (выше, стихи 17–18), а напротив, по замечанию блаженного Августина (Serm. 43, с. 4 de verbo Apost.), само стало *известнее*, твёрже от этого гласа; но апостол прямо противопоставляет его хитросплетённым басням, на которые ссылаются лжеучители (выше, стих 16), и побуждает христиан обращаться к нему как к светильнику, сияющему *(в тёмном месте)*, распространение христианства сравнивает с появлением дня, Второе Пришествие Христово уподобляет **восходу денницы** или, лучше, восходу Солнца. Одна мысль об этом должна пролить свет в сердцах христиан.

Стих 20. *Пророчество книжное, по своему сказанию не бывает.*

Эти слова понимают так: никто не должен, потому что и не может, объяснять, разрешать пророчества по своему соображению. **Дух Святый внушал эти пророчества; Он же внушил и разрешение их.** Русский перевод выражает эту мысль: *никакого пророчества в Писании нельзя разрешить самого собой*. Иначе мысль апостола можно выразить так: никакое пророчество само в себе не представляет разрешения. Как бы ясно оно ни казалось, полное разрешение его даётся только в исполнении. Прежде этого исполнения люди, пророки, могли говорить о будущих событиях только по вдохновению Святого Духа. Если мы имеем целый ряд ветхозаветных пророчеств о Христе, то полное разрешение их мы видим в жизни Иисуса Христа, свидетелями которой были апостолы.

Стих 21. Происхождением пророчеств от Духа Святого апостол резко отличает их от ложных прорицаний языческих оракулов и богов, от обманчивых гаданий, зависевших от произвола и хитрости жрецов, и от тёмных предчувствий

человека, зависящих от физиологического или психического его настроения.

Предостережение от лжеучителей

(2Пет.2:1–22)

Указав важность пророчеств и истинное происхождение их от Духа Божия, апостол переходит к тем пророчествам и тем пророкам, которых нужно остерегаться. Всегда бывали и будут ложные пророки. Их признак – **отвержение Искупления, совершённого Иисусом Христом**, побуждение к пророчеству – любостяжание, участь – вечная гибель (2Пет.2:1–3). Этой последней они не избегнут, как не избегли падшие ангелы, нечестивый первый мир и города Содом и Гоморра; между тем как праведный Лот спасён из среды обречённых погибели (2Пет.2:4–9). Главные пороки этих людей: разврат, дерзость и злословие, вседневные удовольствия, любостяжание, подобное тому, какое сделало Валаама преступником воли Божией (2Пет.2:10–16).

Эти люди подобны безводным облакам; своим пустословием они увлекают неопытных в заблуждение, обещая им свободу и вместо того делая их рабами греха. И это рабство ещё постыднее, чем рабство до крещения: оно подобно возвращению пса на свою блевотину или свиньи в прежнюю грязь (2Пет.2:7–22).

Стих 1. Как в Ветхом Завете являлись лжепророки, которые противодействовали истинным пророкам, так и в Новом Завете являются и будут являться лжеучители, которые введут пагубные ереси. Понимая слово *пророк* в смысле толкователя (1Кор.14:3 →), апостол, очевидно, указывает здесь на появление таких именно ложных толкователей, или лжеучителей в Церкви (2Пет.3:16). Указанный апостолами признак лжеучителей и еретиков, отвержение искупившего Господа (сравните 1Ин.4:3), относится не только к еретикам апостольского времени, но и всех времён. **Всегда заблуждение ереси так или иначе касалось отвержения догмата Воплощения, или Искупления.**

Стих 3. *В преумножении льстивых словес вас уловят* (ἐμπροεῦσονται – производят торговлю). Образ взят с купцов,

которые, желая заманить неопытных покупателей, умножают льстивые слова о своём товаре.

Стих 4. *Пленицами мрака связав* (в русском *узами адского мрака*). Апостол говорит о страшном наказании, которому подвержены падшие духи. Они находятся во тьме, связанные узами, – и хотя время окончательного суда для них ещё не наступило, но они уже мучаются в преисподней.

[Слово *связав* (ταρταρώσας), раз только встречающееся в Новом Завете, очевидно, указывает на свержение злых духов в тартар, столь хорошо знакомый языческим поэтам].

Предаде на суд мучимых блюсти. Здесь апостол Пётр, вслед за Иудой (Иуд.1:6) открывает нам один печальный факт из истории небожителей, из которого мы узнаём, что первенцы создания Божия, бесплотные духи – сотворённые, без сомнения, светлыми и невинными – согрешили и, как оставшиеся нераскаянными, не были пощажены правосудием Божиим, но связанные узами мрака низвергнуты в тартар и там мучаются в ожидании будущего Страшного Суда.

Стих 5. [*Осмаго Ноя.* Ной был по счёту десятым патриархом от сотворения мира; восьмым же он называется по числу спасшихся от потопа, как русское *сам – восемь*. Это подтверждает и русский перевод: *в восьми душах сохранил семейство Ноя*].

Ной назван проповедником правды, потому что проповедовал праведный суд Божий грешникам первого мира. У Феофила антиохийского (к Автолику), он называется проповедником покаяния; у Климента римского (1Кор.9) проповедником обновления мира.

Стих 10. Апостол изображает лжеучителей и делит их на два разряда: скверных развратников и своевольных презрителей власти. Точно так же изображает их и апостол Иуда (Иуд.1:8).

[*Славы не трепещут хуляще.* Под «славами» здесь разумеются высшие, пользующиеся высокой славой лица. Посему русское *не страшатся злословить вышних*].

Стих 11. Апостол указывает крайнюю степень дерзости еретиков в том, что они, не имея никакой силы и власти,

злословят высших, между тем как действительно сильные и имеющие власть, видя непокорных ангелов, не произносят над ними суда перед Богом. Апостол Иуда яснее говорит это об архангеле Михаиле в отношении к диаволу. Злые же ругатели – еретики – дерзко восстают против тех, которые кажутся им недостойными славы.

Стих 13. *Питающиеся лестьми своими, ἐν ταῖς ἀπάταις* (по друг. чтению – ἐν ταῖς αὔραις, – сравните Иуд.1:12). Апостол Павел обличал коринфян в беспорядках, которые они производили на вечерах любви (1Кор.11:17 →).

В последствии времени эти вечера (агапы) в некоторых местах, под влиянием лжеучителей, превратились в собрания бесстыдства и разврата. Собор лаодикийский (около 364 года) 28-м правилом, и Собор Трульский (691 года) правилом 74-м **запретили их везде, где они еще удерживались даже в приличном виде.**

Стих 15. Книга Числ не указывает, в чём именно состояло преступление Валаама; но из последующей истории пребывания евреев в земле моавитской (Чис.25) и из ясных обвинений апостолов против него (Откр.2:14) видно, что он именно подал Валаку пагубный для евреев совет соблазнять их моавитскими женщинами и увлечь их в разврат.

Стих 17. *Облацы и мглы от ветр преносими.* Как облака, разгоняемые ветром, обманывают ожидания людей не проливая дождя, так лжеучители своими обещаниями обольщают христиан, не доставляя им ни истинной свободы, ни ожидаемого блаженства (2Пет.2:18–19). Или – как бурный ветер на море, соединённый с темнотой и дождём, часто служит причиной гибели мореплавателей, так и лжеучители своими туманными измышлениями служат **причиной гибели простодушных и доверчивых их слушателей.**

[**Стих 22.** Пословица о псе, возвращающемся на свою блевотину, взята апостолом Петром из Притчей (Притч.26:11), а о свинье, валяющейся в грязи, вероятно, из народных уст. Она встречается у раввинов, у Филона и у греческих писателей (Арриана)].

Учение о Втором Пришествии Иисуса Христа и заключительные увещания апостола
(2Пет.3:1–18)

Опасное заблуждение еретиков, разрушая начала нравственности, получило главным образом свою силу в безнаказанности. Лжеучители нагло насмехались над напрасным, по-видимому, ожиданием скорого Пришествия Христова, и **возбуждали сомнение как в нём, так и в кончине мира.**

Апостол в своём завещании, возбуждая чистый смысл своих читателей, говорит, что появление таких именно лжеучителей было предсказано пророками и что остерегаться их заповедано Спасителем и апостолами (2Пет.3:1–3).

Опираясь на неизменяемости вещей, лжеучители забывают о начале мира и о предназначении его к гибели от воды и огня. Древний мир погиб от воды.

Нынешний погибнет от огня (2Пет.3:4–7). Это должно быть скоро. Если же и кажется, что Господь медлит, то это делается для спасения людей же. Пришествие Господне будет внезапно и страшно, а потому и ожидающим Пришествия должно быть святыми, так как в обновленном мире живёт только правда (2Пет.3:8–13).

В заключении апостол увещевает к достойной встрече Господа, ссылаясь на учение апостола Павла о том же Пришествии, опровергает лжеучителей, искажающих это учение, и, сделав против них предостережение, желает читателям возрасть в благодати и познании. Прославлением Иисуса Христа он оканчивает Послание (2Пет.3:14–18).

Стих 2. *Прежде реченные глаголы от святых пророк.*

Думают, что апостол говорит здесь о появлении лжеучителей, о которых он предсказывал или при устной проповеди или, отчасти, в первом Послании (1Пет.4:17). Но вернее видеть здесь указание апостола на пророчество о кончине мира.

Дальнейший смысл стиха ясно указывает на то, что апостолы, согласно с заповедью Спасителя, предостерегали христиан от лжеучителей и предрекали Пришествие Христово.

[О каких апостолах здесь говорит Петр, трудно сказать. Большая часть рукописи называет их *вашими* (υμῶν), разумея, может быть, под ними апостола Павла и его учеников; в других рукописях читают *наших* (ἡμῶν) в смысле: *нас – апостолов*].

Стих 3. *В последние дни*, в смысле *в последующее время*, в будущем. Неизменяемость Законов природы и однообразие течения жизни человеческой всегда были для свободомыслителей основанием не верить Провидению Божию и возможности для всемогущей воли Творца по Своему свободному усмотрению изменить лице земли.

Стих 5. *Земля от воды и водою составлена*. Под *водой* здесь должно разумеать первоначальный хаос (Быт.1:2); выражение *водою* относится к положению земли на воде. Древние верили, что как земля, так и небо произошли из воды, и в современной науке есть мнение о таком же происхождении земли (Нептунизм).

Стих 7. Как несомненно происхождение земли из воды и гибель первого мира в воде, так же несомненна и гибель нынешнего мира в огне. Предание (Флав., Древн. иуд., 1:3) приписывает ещё Адаму предсказание о двукратной гибели мира – раз от воды, другой раз от огня. Пророки и апостолы положительно учили этому, а наука, доказывая вулканическое образование земли и небесных светил, склоняется к тому заключению, что и конец мира может быть скорее всего огнём. Впрочем, огненный конец земли не уничтожит её, а только истребит нечестивых людей на ней. Сожжённые огнём земля и небо явятся и будут существовать в обновлённом виде.

Стих 9. *Долготерпит на нас, да вси в покаяние приидут*. Утешительное объяснение мнимой медленности Господа в исполнении обетования о скором Своем Пришествии. Собственное желание избежать гибели и братское участие в спасении ближних должны, таким образом, умерять желание нетерпеливых, ждущих скорого Пришествия Христова. Впрочем, и обетование не нарушается: у Господа 1000 лет – как один день, и один день, как 1000 лет.

В малых размерах человек и сам испытывает это, и для него часто несколько лет проходит как день вчерашний, и

минуты ожиданий считаются годами. Чтобы придать более силы и убедительности своим словам, апостол и себя включает в число требующих долготерпения Божия.

Стих 12. Конец мира, по апостолу, будет состоять в горении составных веществ (стихий) земли и Неба.

Стих 15. *Возлюбленный наш брат Павел.* Такое название, служившее для многих поводом к отвержению всего второго Послания, указывает на ближайшее мирное отношение между двумя великими апостолами. И потому предположение, что второе Послание апостол Пётр написал для поддержания своего достоинства, будто бы униженного заметкой апостола Павла о Петре (Гал.2:11 →), оказывается вымыслом. Если бы Пётр смотрел неблагоприятно на апостола Павла или считал его лжеапостолом – как стараются представить некоторые толкователи – то он не усомнился бы сказать об этом и в Послании, как делают это апостолы в отношении к лжеучителям (Откр.2:2).

Стих 16. *Во всех своих Посланиях.* С уверенностью можно допустить, что апостол Пётр понимает здесь, по крайней мере, Послания апостола Павла к малоазийским Церквам: к ефесянам, галатам, колоссянам и хоть одно Послание к Тимофею, как предстоятелю Церкви ефесской. Если же апостол здесь понимает собственно учение апостола Павла о Втором Пришествии, то к перечисленным Посланиям нужно присоединить и Послания к солунянам, в которых заключается это учение, и которые, по свидетельству самого Павла (2Фес.2:2), очень скоро подверглись подлогу и лжетолкованию. Эта заметка апостола Петра даёт нам возможность видеть, как внимательно следили апостолы за трудами великого апостола языков и **как рано уже в первой Церкви собирали и берегли все писания учеников Христовых.**

Стих 18. Апостол оканчивает тем же, чем и начал Послание: желанием возрастания в благодати и познании Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа.

Послания апостола Иоанна

Краткие сведения о писателе

Святой апостол Иоанн Богослов происходил из Вифсаиды Галилейской и был сын Зеведея (Мф.4:21) и Саломии (Мф.27:56; Мк.15:40), которая, по свидетельству блаженного Феофилакта (Пред. на Евангелие от Иоанна), была дочерью Иосифа обручника от первого брака; то есть **Иоанн был племянником Иисуса Христа**. В ранней молодости он сделался последователем Крестителя Иоанна, а по крещении Иисуса Христа последовал за Ним (Ин.1:35→) Впрочем, некоторое время продолжал вместе с братом своим Иаковом занятие рыбной ловлей при отце, пока не был совершенно призван к званию **ловца человеков** (Лк.5:10; Мф.4:21). В числе учеников Христовых он постоянно был отличае́м особенной любовью Спасителя, вместе с Петром и братом своим Иаковом. За свою ревность он получил название *сына Громова* – *Воанергес* (Мк.3:37), а за нежную привязанность ко Христу удостоился возлежать на персях Его во время последней вечери и сделался сыном Божией Матери у Креста (Ин.19:26). По сошествии Святого Духа на апостолов он наряду с апостолом Петром принимал деятельное участие в устройстве Церкви иерусалимской (Деян.3:1); вместе с ним же был посылаем в Самарию, дабы помолиться за новообращённых о принятии ими Духа Святого (Деян.8:14), и затем опять пребывал в Иерусалиме, по свидетельству предания (Niceph. Hist. eccl. 2:42; Baron. Ann. eccl. ad ann. 48), до самой смерти Богоматери, то есть до 48 года или даже 51 года по Рождестве Христовом.

О деятельности его в Иерусалиме можно судить по тому, что он у верующих получил имя *столпа Церкви* (Гал.2:9). После святого Успения Пресвятой Девы, он оставил Палестину и утвердил своё пребывание в Ефесе, но не надолго. Вскоре предание указывает нам его в Риме (Tertull. de Praescr. c. 36; Hieronym Comm. in Matth. XX, 22. Euseb. Demonstr. evang. III, 5), откуда он, после того как остался невредимым в кипящем масле, был сослан в заточение на остров Патмос Императором Домицианом, как свидетельствует Ириней (Adv. haer. 5:30,3) и за

ним утверждают последующие церковные историки, или – вероятнее – Нероном, как уверяет Сирский Апокалипсис и блаженный Феофилакт (Пред, на толк. Иоанна) и как можно догадываться на основании внутренних признаков происхождения Апокалипсиса. С Патмоса святой Иоанн, по смерти гонителя, возвратился в Ефес и здесь провёл остаток дней своих, прожив до начала царствования Траяна, то есть до конца 1-го столетия или даже до начала второго (Евс., Ц. Ист. 3:20,23).

Общие замечания о происхождении Посланий.

По возвращении из ссылки апостол Иоанн нашёл малоазийские Церкви в жалком положении. То, против чего боролись апостолы Пётр, Иаков, Иуда и особенно Павел со своими учениками и против чего направляли свои Писания, теперь опять усилилось и возросло из-за тяжких гонений, успевших истребить главных деятелей христианства.

В замену иудейских заблуждений, потерявших свою силу с падением иудейства, начали проторгаться в Церковь заблуждения философские. Лжеименный разум (γυνῶσις), опираясь на знание философии и тайных наук и на мнимые откровения, **смеялся над обетованиями Господа о скором Пришествии, отрицал воскресение мёртвых и кончину мира, и, наконец, в своём развитии дошёл и до отрицания действительного Воплощения Сына Божия** (докетизм). Особенно в Малой Азии, в Ионических городах, в этом центре Азиатской роскоши и разврата и греческой учёности, привилось и усилилось это гностическое направление.

Апостол Иоанн ещё с Патмоса направлял апокалиптические письма и видения против лжеучения – а по освобождении из ссылки и совсем переселился в Ефес. Здесь он своей проповедью и письменными трудами успел совершенно очистить истинное учение от всякой примеси лжи и так поднял и распространил христианство в областях Малой Азии, что уже в начале 2-го столетия Плиний Младший, правитель Вифинии, в своём письме к Императору Траяну, жаловался на упадок в ней язычества. Плодом обширной и ревностной деятельности апостола Иоанна в Малой Азии, кроме его Евангелия, были три Послания.

Первое Послание апостола Иоанна

Подлинность Послания

В первом Послании Иоанна имя его отсутствует и в заглавии, и в тексте. Но что Послание принадлежит ему, в этом можно убедиться на основании внутренних указаний Послания. Писатель говорит о себе, как о ближайшем очевидце и свидетеле жизни Иисуса Христа (1Ин.1:1–3), и эти указания, а равно сходство в образе выражения, в мыслях и характере содержания с четвёртым Евангелием, говорят о принадлежности Послания апостолу Иоанну.

Кроме того, самые ясные и положительные свидетельства, идущие к нам из самой глубокой древности, утверждают происхождение этого Послания от Иоанна. Святой Поликарп Смирнский (ум. 155), ученик апостола Иоанна, в своём Послании к филиппийцам (глава 8), написанном около 107 года, приводит одно место из этого Послания (1Ин.4:3). И другой ученик Иоанна, Папий (около 140 года), по свидетельству Евсевия (Ист. Ц. 3:39), также пользовался этим Посланием.

Святой Ириней, ученик Поликарпа (adv. haer. III, 16, n. 8), Климент александрийский (Strom. 2, с. 14), Тертуллиан (adv. Prax. с. 15), Ориген (у Евс. Ц. Ист. 6:25), приводят места из этого Послания с именем Иоанна.

В Каталоге Муратория и у Иеронима (De vir. ill. с. 9) читаем самое начало Послания. Евсевий утверждает (Ист. Ц. 3:24), что у древних это Послание считалось несомненно подлинным (ομολοῦσθαι μὲν). Имеется оно и в Сирском переводе – *пешито*.

Назначение Послания и отношение его к Евангелию

Первое Послание Иоанна не носит в подлиннике никакого надписания и представляет нечто вроде письменного наставления, без определённого назначения к какой-нибудь Церкви или лицу. Судя по отсутствию эпистолярных форм, как-то: приветствия в начале Послания и апостольского благословения в конце, некоторые даже не считали его Посланием; но это имя усвояют ему все древние свидетельства и подтверждают частые обращения писателя к читателям в чтении Послания. Посему приличнее всего смотреть на это Послание, как на окружное, в собственном смысле *соборное*. Будучи предстоятелем и главным руководителем Церквей малоазийских, апостол Иоанн мог написать это Послание для сообщения его всем этим Церквам, а такое назначение делало излишним личные приветствия и благопожелания. Но чтобы лучше понять как само назначение Послания, так и причину той формы, в которой оно явилось, следует обратить внимание на отношение Послания к Евангелию.

Ближайшее рассмотрение содержания и некоторых выражений Послания указывает на самую тесную связь между Посланием и Евангелием. Апостол в начале Послания обещает написать читателям то, что он, или, лучше, апостолы, видели, слышали и осязали (1Ин.2:1–5), и между тем такого благовестия о Слове жизни нет в самом Послании. Оно составляет содержание Евангелия. То же самое повторяется и в других местах Послания (1Ин.2:12–14), а в конце прямо говорится (1Ин.5:13), что оно написано с целью укрепить их в вере в Сына Божия, дабы верующие знали, что веруя в Сына Божия, мы имеем жизнь вечную – а таковую цель и предполагает Евангелие от Иоанна (Ин.20:30–31).

Наконец, всё Послание имеет в виду тех же еретиков, против которых написано и Евангелие от Иоанна (Ephr. adv. haeres. 28). Поэтому очень вероятно то мнение, что **первое Послание Иоанна есть не что иное, как предисловие к четвёртому Евангелию**, или лучше, то одобрительное

окружное Послание, при котором апостол Иоанн отправлял своё Евангелие к малоазийским Церквам. Замечательно, что апостол Иоанн в своём Послании, говоря от своего лица, очень часто меняет форму единственного числа на множественное (Сравните главы 1Ин.1:1–5 = 1Ин.2:1,7,12 и другие; 1Ин.4:14).

Предание о происхождении Евангелия именно утверждает, что оно написано было Иоанном и отправлено от лица многих бывших с ним апостолов и учеников (Каталог Муратория; Иероним, Comm. in Matth. Prolog.; de viris ill. с. 9). Таким образом, как и Евангелие, это Послание было назначено для всей Церкви и писано от лица всей Церкви.

Цель Послания

Признав Послание апостола Иоанна предисловием к его Евангелию, мы должны признать, что **и цель Послания была та же**, которую имел апостол Иоанн **при написании Евангелия**. Как видно из некоторых мест Послания, в среде христиан появились еретики, которые, надмеваясь ложным знанием (γνῶσις), **не признавали Иисуса Сыном Божиим** (1Ин.4:15; 1Ин.5:5), **отрицали Его Воплощение** (1Ин.4:3) и **мессианское значение** (1Ин.2:22), а также отвергали свидетельства, которые Бог Отец дал об Иисусе Христе, как Сыне Своём (1Ин.5:10). В нравственном отношении они признавали достаточным одно знание (1Ин.2:4) и, на основании будто бы этого высшего знания, вводили полную разнузданность нравов. Таким образом они совершенно подрывали учение, которое проповедовали апостолы (1Ин.3:23; 4:9,14; 5:13,20). Апостол называет этих еретиков антихристами (1Ин.1:18) и говорит, что они вышли из среды самих верующих (1Ин.2:19).

[Из указаний Апокалипсиса (Откр.2:9; 3:9) можно догадываться, что **эти еретики были иудействующие**, а святой Ириней, один из ближайших преемников апостола Иоанна в борьбе с теми же еретиками, называет и главу их – Керинфа (Adv. haer. 1:25,1; 3:11,1), который действительно был иудей, и, по свидетельству Епифания (Haer. 28, п. 2), был из числа тех, которые восстали против Петра и Павла за крещение ими язычников без обрезания (Деян.13:3; 15)].

Другой ряд еретиков, именно вышедших из среды ближайших учеников апостольских, были Николаиты, или Валаамиты (по-еврейски Билеам = греческому Νικόλαος), которые получив своё имя, а не начало (Ириней, Adv. haer. 1:26,3) от одного из семи диаконов, Николая (Деян.6:5), вместе с Именеем и Филитом (2Тим.2:17–18), утверждали, что Воскресение уже было в Крещении и Покаянии, и отвергали Искупление, совершённое Иисусом Христом (= 2Пет.2:1; Иуд.1:11; Откр.2:6,15) и, тем самым, как явление Сына Божия, так и страдания Его считали призрачными, кажущимися δοκεῖν,

почему в последствии времени и названы *докетами* (Ignat. ad Smyrn., 2:4–5; ad. Trall.c. 10).

[В нравственном отношении они также проповедовали разврат, почему и названы Валаамитами – по имени Валаама, который научил моавитян увлечь евреев в разврат и идолопоклонство (Сравните 2Пет.2:15)].

Против этих лжеучителей, как видно из предания (Ириней, adv. haer. 3:2,1; Епифаний, haer. 69; Иероним, catal. с. 9), написано было Евангелие от Иоанна; против них же, стало быть, писано было и его первое Послание. Утвердить истину Воплощения Сына Божия и спасительность совершённого Им Искупления, доказать верующим, что только веруя в Сына Божия и исполняя Его заповеди, они будут иметь жизнь вечную (1Ин.5:13 = 1Ин.3:23–24), и показать верные признаки, по которым они могут узнавать еретиков (1Ин.2:4,22; 4:6) – было главной целью Послания.

Место и время написания Послания

О времени и месте написания Послания не сохранилось никаких исторических свидетельств, и в самом Послании нет и следов. Однако, все вообще толкователи согласны, что Послание написано после Евангелия или с Евангелием одновременно, и написано в глубокой старости Иоанна. А так как Евангелие написано по возвращении апостола Иоанна из ссылки, то, относя эту ссылку ко времени Императора Домициана, нужно положить, что Евангелие, а стало быть, и Послание Иоанна могло быть написано не раньше 96 года, то есть года смерти Домициана и воцарения Нервы. Ближе еще можно определить появление Послания в 97-м или 98-м году, когда апостол Иоанн достаточно мог ознакомиться с состоянием малоазийских Церквей. С этим предположением согласно то мнение, что Евангелие от Иоанна было почти последним письменным произведением апостольского времени. Если даже принять то мнение, что апостол Иоанн был сослан на Патмос Нероном и возвратился при Гальбе, то есть после 68 года, то нет надобности предполагать непосредственно за сим появление Евангелия и Послания. Слишком сильное развитие ересей, что ясно открывается из Послания, и довольно заметный навык в греческом языке, каким писано Евангелие и Послания, чего не замечается в Апокалипсисе, написанном во время ссылки – заставляют предположить довольно позднее время появления Евангелия и Послания.

Святой Епифаний (Наег. 51, п. 12) говорит, что апостолу Иоанну во время написания Евангелия было 90 лет. А так как он призван к апостольству в очень ранней молодости (Иероним, Adv. Jovian. 1, р. 168), то девяностолетней возраст апостола Иоанна можно относить к последним годам первого столетия, то есть опять к 97-му или 98-му году по Рождестве Христовом.

Апостол Иоанн Богослов, по единодушному свидетельству всех древних писателей, провёл последнее время своей жизни в Ефесе; там же, стало быть, он написал и своё Послание.

Δействительно, на некоторых рукописях есть надписи: Ἰωάννου
ἐπιστολὴ καθολικὴ πρώτη ἐγράφη ἀπὸ Ἐφέσου.

Главные мысли Послания

Содержание Послания не представляет определённого плана в изложении и развитии мыслей и точного расчленения материала. Но мысли Послания находятся в тесной связи между собой и все направлены к одной цели, проникнуты одним характером. После краткого вступления, показывающего истинность апостольского благовествования (1Ин.1:1–4), апостол доказывает, что наше общение с Богом Отцом совершено искупительной смертью Иисуса Христа и **обязывает нас** к исполнению заповедей (1Ин.1:5–2:11). Лжеучители, отвергая истину Воплощения Иисуса Христа и значение Его Искупления, разрывают это общение с Богом, а затем и общение с ближними; по этому последнему признаку можно узнать их (1Ин.1:12–4:6). Христиане приглашаются, поэтому, любить ближних и Бога в доказательство своего общения с Богом и для получения жизни вечной (1Ин.4:7–5:21).

Характер Послания

Отличительная черта Послания – дух любви, влекущий христианина к вере и к деятельной любви к Богу и ближнему. Как наперсник Божественного Учителя любви, апостол проповедует истинную любовь и предостерегает своих чад от любви ложной.

В отношении теоретическом истинная любовь есть познание Бога (1Ин.4:8), в отношении практическом – исполнение Его заповедей (1Ин.2:5; 5:3). По отношению к Богу она рождает веру (1Ин.4:16), по отношению к ближним – любовь к ним (1Ин.4:11), по отношению к самому себе – надежду или дерзновение на день Суда (1Ин.4:17). Такая любовь христиан находит своё основание в Боге, в любви Его к нам; Он Сам есть Любовь, и Его-то любовь к людям низвела на землю Сына Божия и совершила великое дело нашего Искупления (1Ин.4:8–10).

Не такова любовь к миру; она обнаруживается в похоти плоти, в похоти очей, и в гордости житейской (1Ин.2:15–16); она враждебна Богу; она ложь и грех, потому что рождается от диавола (1Ин.2:21; 3:8), и ведет человека во тьму и в смерть (1Ин.2:11; 5:20). Впрочем, апостол только мимоходом касается этой мрачной любви, как бы не желая осквернять свои уста речью о ней.

ИЗЛОЖЕНИЕ СОДЕРЖАНИЯ ПОСЛАНИЯ ДЛЯ ПОСЛЕДОВАТЕЛЬНОГО ЧТЕНИЯ

Вступление

(1Ин.1:1–4)

Апостол не посылает своим читателям приветствия и не поставляет в заглавии своего имени. Но он пишет как очевидец, как ученик, непосредственно обращавшийся с Словом Живым, и в этом обращении с Ним полагает достоверность своего благовестия, цель которого та, чтобы и читатели имели общение с Богом Отцом и Его Сыном, как имеют это общение апостолы, и чтобы они в этом общении нашли полную радость (1Ин.1:1–4).

Глава 1:1. *Еже бе исперва.* В Евангелии (Ин.1:1) апостол Иоанн говорит о Слове, Которое было *в начале*, и здесь он обещает благовествовать об этом же Слове жизни, Которое было *от начала* (русский перевод). Такое сходство начала Послания с началом Евангелия, уже по замечанию древних (Evs. Hist. eccl. lib. VII, cap. 27), указывает на тождество предмета писаний и учения о Боге-Слове. Относить это к началу проповеди апостольской или жизни Христовой не позволяет следующее за сим выражение – *Слово жизни*, под которым вовсе нельзя разуметь учение о Христе (Флп.2:16), но именно Бога-Слова, потому что апостол далее (стих 2) прямо говорит, что эта жизнь вечная была у Отца и явилась нам, и в Евангелии утверждает, что Бог Слово искони бе, и что *в том живот бе, и живот бе свет человеком* (Ин.1:1,4).

Употребление одних и тех же слов: λόγος, ζωή, ἥν πρὸς ещё более подтверждает это сродство понятий и отношение их к одному предмету.

Руки наша осязаша, ἑψηλάφησαν. Кроме свидетельства слуха и зрения, апостол Иоанн представляет свидетельство ещё одного, очень важного чувства – осязания, чтобы показать как бы даже невозможность ошибки. Когда апостолу Фоме рассказали другие апостолы, что они видели воскресшего Господа (Ин.20:25) и слышали Его приветствия (19–20), он не поверил их свидетельству и желал только осязанием удостовериться в истине их слов. Апостолы неоднократно своим прикосновением к Иисусу Христу могли убедиться, что

говорящий и живущий с ними не есть призрак, как утверждали докеты; а Евангелист Иоанн, возлежавший на персях Господа, ещё сильнее мог убедиться, что Слово жизни был действительный человек. Сам Иисус Христос, для большего убеждения Своих учеников, требует, чтобы они осязали Его *ψηλαφήσατε* (Лк.24:39).

Стих 2. *Возвещаем вам живот вечный.* Слово *жизнь*, ζωή, через приложение слова *вечный*, означает здесь Самого Сына Божия, Источника жизни, то есть, употреблено здесь не в отвлечённом смысле, а в предметном (конкретном), потому что говорится *жизнь была у Отца и явилась нам*, – как и Спаситель говорит о Себе: *Аз есмь путь, и истина, и живот* (Ин.14:6). От вечного источника жизни и жизнь подаётся вечная. Но эту вечную жизнь нужно понимать не в смысле только бесконечного, непрерывного существования, или бессмертия – бессмертием в смысле непрекращаемости бытия, как известно, одарены все сотворённые существа: и ангелы, и злые духи, и люди, и даже материальные вещи. Вечная же жизнь есть полнота бытия, обладание всеми свойствами и совершенствами, необходимыми для непрерывного существования и наслаждения жизнью, и потому есть высочайшее блаженство. Хотя обладание такими свойствами составляет принадлежность одного Божества, как Существа вечного, самобытного и всесовершенного; но в некоторой степени оно уступлено и существам сотворённым, и между прочим – христианам. Христиане удостоиваются вечной жизни уже здесь на земле, как скоро уверовали в Сына Божия и восприняли Его в себя, потому что Он есть жизнь вечная, по словам пророка и апостола: *праведный от веры жив будет* (Авв.2:4; Рим.1:17; Гал.3:11). В этом смысле и говорит апостол: *живот вечный дал есть нам Бог, и сей живот в Сыне Его есть: имеяй Сына Божия* (то есть верующий в Него) *имать живот* (1Ин.5:11–12).

Наглядным или осязательным образом мы, как христиане, удостоиваемся этого в причащении Божественного Тела и Крови Христовых, через которые мы делаемся, по выражению апостола, *причастниками Божественного естества* (2Пет.1:4).

Таким образом, слово *вечный* включает в себе не только понятие о чём-то противоположном временному, конечному, но и понятие о высшей степени совершенства или Божественности. Из вышесказанного же видно, что такое совершенство достижимо и теперь, на земле, и присуще всякому верующему: так как он живёт уже не для себя, а для Христа, живёт жизнью во Христе (Гал.2:20).

[Слово *возвещаем*, ἀπαγγέλλομεν – не то же, что *благовествуем* – εὐαγγελλίζομεθα, и не может относиться ни к устной проповеди апостола, потому что дальше оно заменено словом *пишем*, ни к настоящему Посланию, потому что в нём нет собственно упоминаемого возвещения – а лучше всего может относиться к прилагаемому при Послании Евангелию].

Стих 3. *Да и вы общение имате с нами.* Это общение верующих с апостолом, а через них и вместе с ними, и с Богом Отцом и Сыном Его Иисусом Христом – составляет главную цель Пришествия Сына Божия на землю.

Да вси едино будут – молится Он в Своей предсмертной первосвященнической молитве: *Якоже Ты, Отче, во Мне, и Аз в Тебе, да и тии в Нас едино будут* (Ин.17:21).

Вера в проповеданное апостолами слово связывает верующих с ними в одно духовное общество, а благодатные дары Святого Духа, которые Он обильно излил на апостолов по Вознесении на небо и которые подаются всем верующим в таинствах, соединяют, скрепляют это общество в одно живое и целое тело, имеющее своей главой Самого Христа – Бога, и таким образом соединяют и с Самим Богом. Апостол Павел предвидит и то время, когда все и вся покорится Сыну Божию, а Им будет покорено Богу Отцу: *и будет Бог всяческая во всех* (1Кор.15:28).

Стих 4. *Да радость ваша будет исполнена* (в русском переводе *совершена*). То же самое говорил и Спаситель ученикам Своим, прощаясь с ними (Ин.15:1) Он обещал им, что если они будут исполнять заповедь о любви, то пребудут в любви Его, то есть будут любимы Им и будут в общении с Ним, а через Него и с Отцом Его – и это будет исполнять сердца их величайшей радостью (Ин.15:10–11; 16:24; 17:13): ибо если Бог

Своего Сына не пощаде, то за нас всех предал есть Его: како убо не и с Ним вся нам дарствует (Рим.7:32). Радость здесь – блаженство; она совершенна, потому что и Бог, подающий её, совершен. Как заповедь о любви есть сокращение всего Закона, а любовь есть союз совершенства (Кол.3:14): так обещанное соединение с Богом есть обетование всех высочайших благ, есть полная и совершеннейшая *радость о Дусе Святе (Рим.14:17).*

Увещание к хождению во свете

(1Ин.1:5–2:11)

Цель благовестия, которое посылается верующим, есть общение через апостолов с Богом Отцом и Сыном Его. Но Бог есть свет, и желающие общения с Богом должны ходить во свете, то есть исповедовать свои грехи, чтобы очистить себя от тьмы греховной; потому что только тогда они станут искать очищения их в крови Иисуса Христа (1Ин.1:5–10), Который принёс Себя за грехи всего мира (1Ин.2:1–2), и, **во-вторых**, соблюдал заповеди Его, потому что только под условием исполнения заповедей возможно познание Бога (1Ин.2:3–6). Главнейшая из этих заповедей, древняя по времени и новая по значению, заповедь, ведущая к свету, есть заповедь о любви к ближнему. Неисполняющий этой заповеди ходит во тьме (1Ин.2:7–11).

Стихи 5–7. Бог Свет есть. Апостол Иаков называет Бога *Отцом светов (Иак.1:17).* Иисус Христос, как Сын Божий, рождённый из сущности Бога Отца, есть также Свет от Света, Бог истинный от Бога истинного – а потому название Света принадлежит и Ему в той же степени и в том же смысле, как и Богу Отцу. Он и Сам называл Себя *светом мира (Ин.8:12; 9:5; 12:46)* и апостолы и пророки называли Его *светом (Ин.1:4,9; 3:19; Лк.1:78–79; 2:32; Ис.42:6; 40:1).*

Кроме того, во многих местах Писания свет служит символом, свойством, принадлежностью Бога. Как с понятием о свете соединяется понятие о чём-то чистейшем, тончайшем, совершеннейшем: так и с понятием о Боге, Отце светов (Иак.1:17), мы должны соединять мысль о Существом всесовершеннейшем. В отношении нравственном, Бог есть

существо Святейшее и Истиннейшее. Он даёт людям истинное познание, и потому те, которые действительно познали Его, ходят во свете, в истине, в святости – чуждаются лжи и греха. Как и апостол Павел увещевает: *якоже чада света ходите: вси бо вы сынове света есте и сынове дне* (Еф.5:8; 1Фес.5:5).

Апостол Иоанн пишет против гностиков, которые, хвалясь знанием Бога, лгут и грешат. Истинное познание Бога или хождение во свете обнаруживается в общении друг с другом, то есть в любви к ближним: новый признак, по отсутствию которого узнаются еретики, большей частью обнаруживающие ненависть к ближним.

[При рассмотрении 5-го стиха, слова *Бог есть свет*, по ближайшей связи с предыдущими: *И сие есть обетование, еже слышахом от Него и поведем вам*, оказываются взятыми из слов Самого Спасителя; но таких слов буквально не находится в Евангелии; их можно считать сокращением слов Спасителя о Себе, как свете (Ин.8:12; 9:5 и другие)].

И тьмы в Нем несть ни единыя. Апостол очень часто выражает одну и ту же мысль и с положительной и с отрицательной сторон. Так и здесь. Назвав Бога Светом, апостол усиливает своё выражение указанием на отсутствие в Нем какой бы то ни было тьмы, то есть на отсутствие не только греха, лжи, нечистоты, но и какого-либо недостатка и несовершенства. Стало быть, это выражение равносильно словам апостола Иакова (Иак.1:17), который говорит, что у *Отца светов несть изменения или преложения сень*.

Стих 6. *Аще речем, яко общение имамы с Ним, и во тме ходим, лжем и не творим истины.* И здесь опять апостол свою мысль выражает двояко: *лжем и не творим истины*. Из понятия о Боге-Свете естественно вытекает, что и все, находящееся в общении с Ним, должны быть проникнуты Его светом, сами стать светлыми, или как Сам Спаситель говорил: должны быть *сынами света* (Ин.12:36), *вторыми светами*, как Церковь называет и ангелов (смотрите стихиры и канон бесплотным Силам), по их близости к Богу-Свету и постоянному предстоянию Престолу Божию, и по их нравственной и умственной чистоте и светлости. Кроме того, и находясь в

общении с Богом, верующие должны находиться и в общении или любви друг с другом.

Стих 7. *И кровь Иисуса Христа, Сына Его, очищает нас от всякого греха* (Сравните [1Пет.1:19](#)). Хождение во свете представляет как необходимый плод действия на нас очистительной крови Иисуса Христа. Кто не ходит во свете, тому это очищение не приносит пользы.

Стих 8. Говоря о хождении во свете, апостол отклоняет заблуждение еретиков, которые думали, что человек может не грешить. **Сознание испорченности своей природы и греховности, то есть совершения более или менее тяжких грехов, должно быть постоянно присуще христианину;** но он не должен смущаться этим; грех, созданный и заглаженный покаянием, очищается кровью Спасителя, потому что **человек, кающийся во грехах, сознаёт своё бессилие и постоянную необходимость в Исповителе.** Напротив, непризнающий себя грешником делает лживым Самого Бога, Который, зная греховность человека и видя его бессилие, послал Своего Сына для спасения его; а он отвергает эту помощь как ненужную, как будто он сам мог себя спасти от греха и всех тяжких последствий его.

Притом же человек не однажды только и не на первых только порах нуждался в помощи Божией, но и всегда, в продолжении всей своей жизни нуждается в ней, потому что **не может оставаться безгрешным.** Иначе человеку после Крещения – то есть духовного возрождения – не было бы надобности ни в благодати, ни в Церкви, ни в таинствах, ни в молитве, ни в добрых делах⁶. Апостол положительно утверждает, что и он, несмотря на обилие благодати Духа Святого, излианной на апостолов в день Пятидесятницы, не только не считает себя безгрешным, но и осуждает тех, которые дерзнули бы считать себя таковыми. [Какое глубокое смирение любимого ученика Христова! Какой сильный урок для современных сектантов, мнящих себя быть праведными и не нуждающимися уже ни в Церкви, ни в помощи Божией для спасения!]

При этом нужно заметить, что апостол, говоря о сознании во грехах, понимает не общее только признание своей греховности, но исповедание определенных грехов, каждого порознь, для чего уже требуется полное и частное, столь тяжёлое для человека, самоосуждение.

Стих 9. Бог, спасающий грешника, называется *верным* в том смысле, что обещанное прощение грехов Он непременно подаст кающемуся; а *праведным* Он называется потому, что и внутренне очистит грешника от неправды, предложив ему в страданиях Иисуса Христа умиловительное **средство, удовлетворившее Его правде.**

Глава 2:1. *Ходатая* (παράκλητον, в Вульгате advocatum). Иисус Христос представляется не только посредником, принимающим участие в оправдании виновного – каковы судебные адвокаты – но Ходатаем в обширном и высшем смысле, Заступником и Ответчиком, Который принимает на Себя ответственность за чью-нибудь вину. Дух Святой называется также Ходатаем (παράκλητος) *другим* (Ин.14:16), как **продолжающий ходатайство Христа** (Рим.8:26). Продолжается и подтверждается высказанная выше мысль о возможности грехопадений для христиан, и вместе с тем – получения прощения грехов по ходатайству Иисуса Христа, но, понимается, под условием покаяния грешника.

Стих 3. *О сем разумеет яко познахом Его, аще заповеди Его соблюдаем.* Соблюдение заповедей и для нас самих и для других может служить лучшим доказательством того, что мы знаем Бога. Связь Богопознания с исполнением заповедей заключается в любви. Познавая Бога и Его совершенства, мы невольно влечёмся любовью к Нему, а известно, что весь Закон, все заповеди суть сокращение одной заповеди о любви; они требуют любви и ведут к любви. *Аще кто любит Мя, слово Мое соблюдет* (Ин.14:23), – говорил Спаситель.

Цель Закона состояла в том, чтобы сделать людей святыми и совершенными, как свят и совершен Бог. Познание Бога открывает человеку эту святость и совершенства и в то же время побуждает его к подражанию Богу. Начало же познанию Бога может быть положено в семье, среди близких, когда

человек, возрастая от младенчества и испытывая на себе любовь родителей, членов своего рода и окружающих его единоплеменников (малых близких), постепенно научается **выражать и присущую ему от рождения любовь к Родителю Небесному**, соединившему все народы, кроме уз родства, и узами веры в Него, **и ко всему Его творению** – земле, её недрам, растительному и животному миру и всему, еже в ней и на ней – хранить, беречь, растить и заботиться о чём является одной из заповедей, данных человеку в Раю.

От любви к Богу человек незаметно и необходимо переходит к любви к ближним, отражающим в себе свойства и образ Бога, Своего Отца, и составляющим предметы Его Отеческой любви и заботливости, любит, как подражателей Богу своей жизнью и познанием Бога приближающихся к Богу, и тем самым облегчающих для него самого познание неведомого и неприступного в свете Своём Бога.

Апостол везде употребляет местоимение *мы*, чтобы показать, что он не исключает и себя из числа грешных, нуждающихся в оправдании через Иисуса Христа.

Стих 7. *Не заповедь нову пишу вам, но заповедь ветху, юже имеете исперва.* Заповедь о любви к ближнему называется ветхой, потому что она дана была еще при сотворении человека, во внутреннем законе его совести, и в таком виде известна была людям и прежде проповеди христианства; она потом сделалась одной из главных заповедей Закона Моисеева (Лев.19:18; Лк.10:27), и в этом виде была известна всем иудеям.

Но она не только была, но и стала ветха – то есть она забывалась, ложно толковалась, сужена была до любви к ближним по плоти, по месту, по вере (Лк.10:29; Мф.5:43), и потому требовала **полного обновления**. И она действительно дана была Иисусом Христом как заповедь совершенно новая, неизвестная доселе (Ин.13:34). Она особенно нова была для язычников, которые заглушали её своими страстями. Апостол, предлагая заповедь о любви и обращаясь ко всем вообще христианам, одним напоминает Закон совести, другим Закон Моисеев. Эта заповедь о любви не нова уже и для христиан,

потому что они слышали её от начала. Но она нова (стих 8), потому что только теперь они начали сознавать её и проводить в жизнь; потому что только теперь тьма неведения Бога и ненависть к ближним проходит для них – и в их жизни уже светит истинный свет.

Предостережение от лжеучителей

(1Ин.2:12–28)

Предложив заповедь о любви к ближнему, апостол обращается с сугубым увещанием ко всем возрастам: **не любить мира** и ничего мирского (1Ин.2:12–17).

Опасность нынешнего времени состоит в том, что появились антихристы, которых можно узнать по тому, что они отвергают мессианское достоинство и Божество Иисуса Христа (1Ин.2:18–23). Лучшее средство уберечься от обольщения этих лжеучителей – твёрдо стоять в учении, которое христиане приняли от начала (1Ин.2:24–28).

Стихи 12–14. *Пишу вам, чадца,.. отцы,.., юноши,.., дети... Писах вам, отцы,.., юноши...*

[Повторением поочерёдного воззвания к детям, отцам и юношам апостол выражает настойчивость своего увещания; уменьшительными именами: τέκνία, νεανίσκοι, παῖδια – отеческую нежность; исчислением возрастов – обязанность увещаний для всех христиан; переменной времён (*пишу, писах*) – **постоянство увещания**].

В различении естественных возрастов читателей, которым апостол предлагает свои увещания, можно видеть (с Августином и Феофилактом) различие и духовных возрастов их, или степеней их нравственного развития, потому что каждому из этих возрастов апостол приписывает особенные свойства: детям – прощение грехов, указывая на их недавнее духовное рождение (крещение), в котором они получили только прощение грехов, но не окрепли ещё ни для борьбы со врагом (как юноши), ни утвердились в познании Сущего, что свойственно уже мужам; отцам – как старейшим возрастом, как утвердившимся в вере, приписывает познание Сущего от начала (от вечности рождённого Бога Слова) и называет их отцами, потому что познав Бога, они и других могут наставить в

этих великих истинах, могут рождать в жизнь духовную; юношей называет сильными, потому что они усвоили себе Слово Божие, которым, как мечом духовным (Еф.6:17), могут победить и победили диавола. Отрокам же, как начинающим учиться, приписывает только познание Бога вообще, как бы низшую степень Боговедения, на которой человек познаёт только общие свойства и действия Божества, обнаруживаемые в творении мира и Промышлении. Познание же чрезвычайных действий Божиих, являемых в Воплощении Сына Божия и в Искуплении человека, апостол считает высшей степенью Богопознания, недоступного для отроков.

Стих 15. *Не любите мира, ни яже в мире.* Под миром апостол понимает не совокупность творений Божиих – как получивших своё бытие от Бога и о которых Сам Господь по завершении творения сказал, что всё сие добро зело (Быт.1) – и не род человеческий вообще, который любим Самим Богом (Ин.3:10), но всё то, что в мире и людях испорчено грехом и даёт пищу греху – что сделалось враждебным Богу (Иак.4:4) и лежит во зле (1Ин.5:19), иначе сказать то, что в самом человеке влечёт его ко греху (Рим.7:17 →).

Частнее апостол определяет (стих 16), что такое этот мир, а именно: *похоть плотская, похоть очес и гордость житейская*. Он называет здесь те душевные состояния или страсти, который возбуждаются предметами мира, показывая тем что **не самые предметы неодушевлённые и одушевлённые нечисты, а неправильное употребление их, воззрение на них с нечистыми мыслями делает их поводом ко греху (Мф.5:28); делает их нечистыми.**

Прекрасное создание Божие жена, но и одно нечистое воззрение на неё может повести человека ко греху (Мф.5:28); *невинно вино*, говорит Премудрый, *но пьянство укоризненно* (Притч.20:1). Так рождается похоть плотская.

Другая похоть – похоть очей, то есть всякое порочное желание видеть, знать и испытывать. Она рождается при виде всего, обладание чем может доставить человеку удовольствие, например, при виде богатства (Еккл.4:8). *Ад и погибель не насыщаются, такожде и очи человечести не насыти*

(Притч.27:20). Наконец, гордость житейская, желание поставить себя выше других, превозношение даже действительными достоинствами (Лк.18:11). *Начало греха гордыня* (Сир.10:15), а *в гордости погибель и развращение много* (Тов.4:13). Таков, по апостолу, мир. **Не любить мира, значит не любить своих страстей, своих порочных расположений**, влекущих к миру и в его предметах находящих себе пищу, а затем – не любить и того, что возбуждает эти страсти, коль скоро мы не умеем надлежаще управлять ими.

Стих 17. *Мир преходит, и похоть его.* Мир не вечен, и предметы, которыми так увлекается человек, не долговечны; сам человек и его страсти скоропреходящи: но особенно важно то, что человек никогда не может удовлетворить своих страстей; после того, как он достигает высшей степени удовольствий, он должен сказать с Екклезиастом: *и се вся суета и произволение духа* (Еккл.2:11). Не таков *творяй волю Божию*: исполнение заповедей Божиих более и более укрепляет волю и силы самого человека. Предмет и цель его желаний – Сам Бог – вечен и совершенен и может удовлетворить самым высоким стремлениям человека, тем доставив ему постоянное, вечное блаженство. Такой человек *пребывает во веки*.

Стихи 18. *Последняя година* (ἐσχάτη χερίστῃ, опасное, дурное, злое время, как и у апостола Павла (2Тим.3:1), *времена люта*).

Апостол Иоанн обращает внимание читателей не на близость своего времени от конца мира, а на качество времени. Получив особенное откровение о последних днях мира, он мог, конечно, знать, что ещё не скоро наступит последняя в порядке времён година; но из того же откровения и на основании предсказанного Господом (Мф.24:23), он легко мог видеть, что наступившее время по качествам своим есть время последнее. Доказательством этого служит появление антихриста, под которым разумеется здесь не дух времени, противодействующий Христу и Его учению, не антихристианское направление, скептически и враждебно относящееся к христианству, но действительное, определённое лицо (в греческом ὁ ἀντίχριστος с определённым членом), человек

беззакония, сын погибели (2Фес.2:3) который явится в последнее время мира и будет отвергать не только Христа, Сына Божия, но и Бога Отца, то есть будет отвергать всякую религию (ниже, стих 22). Апостол Павел, гораздо раньше Иоанна, яснее и подробнее изобразил свойства и действия этого противника Христова, указал и время появления его (2Фес.2:3–9), и потому Иоанн только подтверждает учение апостола Павла, указывая, что антихрист действительно придёт и даже теперь появляется. Появляется, впрочем, не сам антихрист, не то лицо, которое вступит в последнюю и ожесточённую борьбу со Христом, но являются антихристы, предшественники последнего антихриста, появляются лжеучители, пролагающие путь самому антихристу. Появление-то их и делает настоящие времена тяжёлыми, последними.

Стих 19. *От нас изыдоша, но не беша от нас.* Лжеучители появлялись и появляются из среды самих христиан. Апостол, конечно, понимает Симона волхва, который был крещён Филиппом (Деян.8:13–24), Именея и Филита (2Тим.2:17–18), отступников истины, Керинфа (*Epiroth.*, *adv.haer.*23:2), который был в числе обращённых от обрезания.

Стих 20. *И вы помазание имате от святого, и весте вся.* Святым здесь называется Сам Иисус Христос (Сравните Откр. 3:7), как Податель Духа Святого всем верующим и как исходатайствовавший Его от Отца (Ин.15:26; 16:7), а потому и помазание, сообщаемое христианам, называется полученным от Него (ниже, стих 27). Говоря о появлении антихристов, апостол не считает нужным распространяться об этом предмете, который должен быть **хорошо известен христианам**. Их внутреннее убеждение, их твёрдое знание должно помочь им открывать появление антихристов. Апостол говорит не для научения, но для утверждения в том, что они знают.

Помазание, *χρίσμα* употреблено приспособительно к слову *Χριστός*, *Χριστιανός*, *помазанный*. Мысль апостола выражается так: вы легко можете отличить антихристов, противников Христа, потому что вы настоящие христиане, вы помазаны, а христианин и значит помазанник.

Название помазанных тем с большим правом могло быть прилагательно к христианам, что, по свидетельству отцов Церкви, со времён уже апостолов (Cyrill, Catech. 3; Gregor. Magn. 1:5.19–20 и другие), для получения крещаемыми даров Святого Духа употреблялось помазание миром. Это помазание, употреблявшееся в Ветхом Завете только для посвящения царей, первосвященников и пророков, в Новом сделалось общим для всех христиан, как избранных быть *царями и иереями Богу* через Христа (Откр.1:6) и образовать царство священников (1Пет.2:9).

Сопровождаемое внутренним помазанием Духа Святого, оно сообщает христианам, кроме многих других даров, и дар ведения и разума в высшей степени, почему апостол и прибавляет: *и вместе вся*. Впрочем, на основании сих слов апостола, мы не должны приписывать себе какое-то Божественное ведение и считать для себя какое-либо учение и наставление в истинах веры излишним, как это думают некоторые сектанты.

Такая самоуверенность в достаточности и правильности своих религиозных познаний очень похожа на ту самоуверенность, с которой вопрошавшие исцелённого Иисусом Христом слепорождённого фарисеи утверждали, что Исцеливший его – человек грешный и потому не мог исцелить его, а на замечание прозревшего, что грешников Бог не слушает, с гордостью ответили ему, что он сам весь во грехах родился, и не может учить их, людей непогрешимых (Ин.9:24,31,34). Не всё ведение принадлежит христианину, а только ведение всего необходимого для спасения – и только такое ведение подаёт ему Святой Дух во время миропомазания.

Стих 22. *Кто есть лживый, точию отменяйся, яко Иисус несть Христос?* Чтобы показать силу лжи еретиков, апостол говорит, что только тот и *лжец* (ψεῦδοτης, лжец в собственном смысле, по преимуществу), кто отвергает, что Иисус есть Мессия, Сын Божий, пришедший для спасения людей.

Еретики не признавали Иисуса Христа Сыном Божиим, но хвалились тем, что знают Бога Отца. Таковы были иудеи и выродившаяся из них христианская ересь эвионитов. Таковы

ещё были гностики, хвалившиеся знанием Бога и низводившие Иисуса в ряд обыкновенных людей, утверждавшие только, что с Ним во время Крещения соединился один из эонов, Христос. Апостол опровергает эти лжеучения и доказывает, что непризнание Сына есть вместе непризнание и Отца и что те, которые хвалятся знанием Бога, обманывают и себя, и других. Только из познания свойств и действий Сына можно узнать и действия Бога Отца, как и Спаситель говорит: *видевый Мене, виде Отца: яко Аз во Отце и Отец во Мне есть* (Ин.14:9–10).

Стих 23. *Всяк отменяяся Сына, ни Отца имать: а исповедаяй Сына и Отца имать.* Эти слова составляют лишь повторение слов Самого Спасителя, сказанных Им ученикам перед отправлением их на проповедь (Мф.10:40; Лк.10:16) и в последней прощальной беседе с ними (Ин.13:20). Говоря ясно и определённо о единосущии Сына Божия со Отцом, эти слова естественно дают разуметь и то, что кто верует в Сына Божия, кто воспринимает Его в себя, носит Его в сердце своём и соединяется с Ним – тот через Сына соединяется и с Богом Отцом. Иисус Христос говорит: *аще кто любит Мя, слово Мое соблюдет, и Отец Мой возлюбит его и к нему приидем и обитель у него сотворим* (Ин.14:23). И напротив, кто не признаёт Сына, тот не знает и Отца. Но почему апостол требует от своих читателей не только веры, но и исповедания? Если верующий во Христа соединяется с Ним и имеет жизнь вечную (Ин.6:47), то для чего ещё исповедание веры? Это нужно для того, чтобы вера не была бесплодна, чтобы она не заглушалась ни печальми века сего, ни лестью богатства, ни сластями житейскими (Мф.13:22; Мк.4:19; Лк.8:13–14). Вера должна наполнять всё сердце человека так, чтобы кроме Бога в нём не жило ничто другое, не коренилась никакая страсть, никакая привязанность. Тогда эта вера обнаруживается и в словах, и в делах, тогда она *исповедуется устами* и приносит спасение человеку (Рим.10:10).

Стих 27. *Помазание в вас пребывает.* Всегда и во всём Дух Святой руководит верующих в познании истины, так что они **не нуждаются ни в новых учителях, ни в особенных разъяснениях.** Это, впрочем, надобно относить не к каждому

члену Церкви в отдельности, а к целому обществу верующих христиан, ко всей Церкви. Есть между верующими младенцы верой, требующие обучения, *несмысленнии* (Гал.3:1), требующие вразумления, есть даже заблуждающиеся, но исправляемые обличением. Для таких нужны учителя, то есть такие лица, которые бы своей верой и знанием предшествовали, указывали путь или, как говорит апостол Павел, *возгревали дар Божий, живущий* в христианах (2Тим.1:6).

Стих 28. Апостол заключает своё увещание напоминанием близости Пришествия Христова и обещанием *дерзновения*, то есть уверенности в оправдании в день Суда. *Не посрамимся* = не будем осуждены.

О различии между чадами Божиими и чадами диавола (1Ин.2:29–4:6)

Указав верующим опасность со стороны лжеучителей, апостол побуждает их воздерживаться от грехов, потому что они рождены от Бога праведного, а детям свойственно стремиться быть подобными отцу (1Ин.2:29; 3:1–3). Грех, как преступление Закона Божия, удаляет человека от Бога. Иисус Христос, безгрешный, Своим явлением уничтожил грех, и все, имеющие общение с Ним, уже не грешат, а те, которые грешат, уже не дети Божии, а дети диавола (1Ин.3:4–9). Ближе, дети Божии и дети диавола различаются тем, что одни любят ближних своих, другие ненавидят. Так, Каин убил брата своего по ненависти к нему за то, что тот был добр; так за то же и мир не любит христиан (1Ин.3:10–13). Но христиане любят ближних, следуя примеру Христа, страдавшего за других (1Ин.3:14–17). Впрочем, они должны любить не на словах только, а на деле, чтоб и сердце не осуждало их. Тогда они с уверенностью могут просить всего от Бога, как исполнившие заповедь Его и пребывающие в общении с Ним (1Ин.3:18–24). Общение с Богом узнается по духу, которого верующие получают от Него; но при этом нужно различать духов Божиих от духов ложных. Их легко узнать по тому, исповедуют ли они воплощение Сына Божия, или отвергают, и затем, слушают ли апостолов, проповедников истины Воплощения, или отвергают (1Ин.3:4:1–6).

Стих 29. Иисус Христос называется *праведником*, как по отношению к Суду, о котором выше упомянул апостол, так и по отношению к добродетелям, которыми должны отличаться все рождённые от Бога, и по преимуществу Он, рождённый из существа Самого Бога, Праведнейшего и Святейшего. «Если вы познали, что Он Праведен, то, без сомнения, знаете и то, что делавший правду рождён от Него; ибо Праведный рождает праведных. А сколь великую честь и дерзновение доставляет это, всякий из вас знает, ровно как и то, какова и колика любовь и благодать, которую Он подаёт нам. Ибо вы знаете, что Он дал вам право быть и почитаться детьми Его» (Феофилакт).

Глава 3:1. [*Видите, какову любовь дал есть Отец нам. Так как проявление этой любви Божией к людям изображено в Евангелии (Ин.3:16), то в этих словах можно видеть указание на то, что к Посланию было приложено Евангелие*].

Да чада Божия наречемся и будем. Бог дал верующим право, власть (ἐξουσίαν) не только почитаться, но и действительно быть чадами Божиими (Ин.1:12), сделал нас таковыми, исполнив наши души благодатных даров Духа Святого, возродив нас Духом и соделав нас причастниками Божественного естества (2Пет.1:4).

Мир не знает нас. Под миром и здесь разумеется всё злое, враждебное Богу; в частности – язычники и Иудеи.

Не знает – не любит; причина нелюбви к нам – христианам – неведение Бога и вражда против Бога.

Стих 2. *Не у явися, что будем.* Эти слова относятся к неизвестности будущей славы чад Божиих. Хотя мы и знаем, что мы, как дети Божии, будем подобны Ему в святости и славе; но самой славы не можем и представить себе, потому что, по выражению апостол Павла (1Кор.13:12), *видим ю ныне якоже зеркалом в гадании, тогда же лицом к лицу*. Лицезрение Бога, которого теперь лишены самые праведники, будет тогда причиной и источником их славы и блаженства, а тогда именно мы узрим Его, *якоже есть*.

Стих 3. *Имеяй надежду на нъ (на Бога), очищает себе, якоже Он чист есть.* Как в обыкновенной жизни надежда поддерживает в страданиях, укрепляет в деятельности,

содействует в достижении цели: так и в жизни религиозной надежды сделаться Богоподобным возвышает человека и очищает его от всякого греха. «Как зеркало тогда отражает образы, когда чисто: так может созерцать Бога и разуметь Писания только чистая душа» (Феофилакт); *ибо чистии сердцем Бога узрят* (Мф.5:8).

Стих 4. *Всяк творяй грех, и беззаконие творит.* Апостола полнее можно выразить так: чадам Божиим прилично исполнять волю своего Отца, выраженную в Законе; а тот, кто грешит, нарушает Закон, поэтому поступает против воли Отца или, еще более, как увидим далее, тот делается уже не сыном Божиим, а сыном диавола.

Стих 6. *Всяк, уже в Нем пребывает, не согрешает.* Разумеется не совершенная безгрешность или способность не грешить после вступления в ближайшее общение с Иисусом Христом, а только нежелание грешить, отвращение от греха и постепенное очищение себя от греховных привычек и склонностей. Грехи и при этом всё-таки возможны: но только грехи немощи, неосторожности, неведения и невольные.

Стих 7. *Творяй правду* (Ин.5:29). Под *правдой* собственно разумеется оправдание грешного человека перед праведным Судом Божиим. А так как оно достигается добродетелью человека, то апостол, вместо того, чтоб сказать: *делающий добрые дела*, говорит: *делающий правду*, старающийся достигнуть оправдания.

Стих 8. *Исперва* (ἀπ' ἀρχῆς) *диавол согрешает.* Апостол указывает на первоначального виновника греха – диавола, как и Спаситель называет диавола *човекоубийцу искони*, ἀπ' ἀρχῆς (Ин.8:44). Мысль апостола та, что при всяком грехе человека *сначала* – диавол грешит, а потом то же самое повторяет за ним – по его примеру и внушению – человек.

Да разрушит дела диавола, то есть уничтожит грех и все те печальные последствия, которые внесены грехом в мир.

Стих 9. *Семя Его в нем пребывает.* Под семенем Божиим разумеется благодать Святого Духа, получаемая человеком в Крещении и других таинствах и приносящая в нём плоды духовные (Гал.5:22). Апостол Пётр таким семенем называет

слово Божие (1Пет.1:23), проповедь о Христе, как первоначальное средство призвания в Царство Божие и к участию в дарах Духа Святого.

И не может согрешати. Прежде апостол говорил только, что рождённый от Бога не грешит, теперь усиливает это выражение тем, что он и не может грешить, так как **живущий в нём Дух Божий более и более удаляет его от грехов и укрепляет его в делании добра настолько, что уклонение от добродетели становится уже невозможным.** Определяя различие между детьми Божиими и диавола, апостол рассматривает признаки тех и других с разных сторон.

Прежде он сказал, что, кто делает грех, тот от диавола, теперь он говорит опять то же, но с отрицательной стороны: *всяк не творяй правды, несть от Бога.* Есть люди, которые, по-видимому, не делают ничего худого, но не делают и ничего доброго; апостол исключает их из числа чад Божиих. И далее, чтоб не оставлять и тени сомнения на этот счёт, прибавляет: *и не любяй брата своего;* это для тех случаев, когда подобные люди, в подтверждение своего рождения от Бога, могли бы указать на некоторые свои добрые дела.

Стих 11. *Се есть заветование* (ἀγγελία = ἐντολή), потому что заветование есть вместе и заповедь завещателя. Апостол, очевидно, говорит о заповеди, данной Иисусом Христом апостолам: *Сия есть заповедь Моя, да любите друг друга* (Ин.15:12). Эта заповедь называется в русском *благовествовании*, потому что заповедь о любви составляет сущность проповеди Христовой, главный предмет Его Евангелия.

Стих 12. *Каин от лукавого бе,* то есть от диавола. Пример Каина приведён апостолом с целью нагляднее представить братоубийственные отношения лжеучителей к верующим.

[*Закла брата своего, ἑσφαξε.* Образ взят от заклания жертвенных животных. Глагол σφάγειν имеет такое именно значение. Очень может быть, что этим выражением апостол хочет указать на самый род совершённого Каином убийства, хотя ни в Священном Писании, ни в Предании на это нет указания].

Стих 14. *Пребывает во смерти.* Под смертью понимается здесь то нравственное состояние, в котором человек неспособен к деланию добрых дел, и вечная смерть, как неизбежное следствие такого состояния.

Стих 15. *Всяк ненавидяй брата своего человекоубийца есть.* Ненависть к ближним ведёт к убийству. Иисус Христос и гневающихся на ближних осуждает, как убийц (Мф.5:21–22). В понятии апостола, ненавидящий брата своего уже убивает его в сердце своём, и если не совершает наружного убийства, то потому только, что удерживается страхом суда или другими побуждениями (Мф.5:26).

Стих 16. *Должны есмы по братии души полагати.* В противоположность тем, которые ненавидят ближних и делаются человекоубийцами, апостол указывает на пример Иисуса Христа, Который из любви к людям положил душу – то есть жизнь Свою за них. Этим примером апостол побуждает и людей к такой же любви. Любящий ближних не только не отнимает жизни у них, но и свою жизнь полагает за ближнего.

Стих 17. *Затворить утробу* (в русском: сердце) – выражение внутреннего нерасположения к ближним. *Како любви Божия пребывает в нем?* «Любовь преклонила Богочеловека положить душу Свой за нас; по Его примеру и мы должны полагать души за братьев. Но как говорить о положении души за братьев, когда мы видим, что некоторые не удовлетворяют братьев своих в необходимом для жизни, и притом не бедные средствами, но владеющие богатством мира сего. Если они затворили сердце в этом малом и явились недостойными любви Божией: что показали бы они, когда потребовалось бы от них большее – умереть за брата?» (Феофилакт).

Стих 18. *Не любим словом ниже языком, но делом и истиной.* Уже по самому значению заповедуемой Богом любви можно судить, что в ней не должно быть ничего притворного, лицемерного, показного – что эта любовь должна быть чистой, живой, деятельной и истинной. Правда, можно и говорить о своей любви любимому существу, но нужно сопровождать слова любви и делами любви. Кто же говорит только о любви и не

делает дел любви, тот лжец и обманщик. От такой-то любви и предостерегает апостол.

Стих 19. *О сем разумеет, яко от истины есмы.* Любовь истинная в нас служит признаком нашего высокого внутреннего достоинства, даёт нам возможность увериться, что мы от истины, то есть от Бога. Иисус Христос говорит Пилату, что пришёл в мир свидетельствовать об истине и что слушают Его только те, которые происходят от истины (Ин.18:37). *И пред Ним смиряем* (в русском: *успокаиваем*) *сердца наша.* Успокоение сердца есть плод нашей любви к ближним.

Стих 20. *Аще зазирает нам сердце наше.* Мысль вносная, которая в связи с предыдущим и последующим может быть выражена так: сознавая в себе истинную любовь, мы успокаиваем сердца наши перед Богом, так что, если сердце наше и упрекает нас в каких-нибудь пороках, то мы надеемся, что Бог, всеведающий и знающий больше сердца нашего, не осуждает нас. При таком смысле следующий стих будет только усилением этого стиха. [Впрочем, русский перевод рассматривает этот стих в противоположности стиху 21-му и приписывает Богу осуждение: «если сердце наше осуждает нас, то кольми паче Бог, потому что Бог больше сердца нашего»; но оснований для такого повода не имеется].

Стих 22. *Егоже аще просим, приемлем от Него, яко заповеди Его соблюдаем.* Речь о Боге Отце, Который дал людям через Сына Своего заповедь о любви и обещал через Него же верующим исполнять все прошения их, если они будут просить чего от Отца во имя Сына, под условием исполнения заповедей Его (Ин.14:13–14). Повторяя для своих читателей сие обещание Спасителя и возбуждая в верующих надежду на исполнение всех своих прошений, апостол повторяет и самую заповедь или, лучше, сокращает все заповеди, необходимые для спасения, в одну заповедь о вере в Сына Божия.

Стих 23. *Сия есть заповедь Его* (то есть Отца), *да веруем во имя Сына Его Иисуса Христа.* Где и когда дана эта заповедь? Она дана на Иордане и повторена во время Преображения в гласе Бога Отца; она подтверждена и изложена в учении Самого Иисуса Христа, Который от Себя ничего не

говорил, но проповедовал только то, что Ему дал Отец (Ин.6:29; 14:24 и другие). Она открыта была Духом Святым апостолам и от них передана верующим (Ин.20:31) и составляла главный предмет их проповеди (Мф.28:19–20). К сей заповеди апостол присоединяет и другую заповедь о любви к ближним, которая также передана Иисусом Христом апостолам и есть только раскрытие и повторение заповеди Самого Бога Отца, данной ещё в Ветхом Завете (Мф.19:19; Исх.20:13–16; Лев.19:18).

Стих 24. Уверенность в том, что Бог пребывает в нас, поддерживается теми дарованиями, Тем Духом, Который мы получаем от Него. Отсюда апостол переходит к различению этих духовных дарований.

Глава 4:1. Различение духовных дарований в Церкви Новозаветной, в первенствующие времена, было тем труднее, что, по свидетельству апостола Павла каждый член христианского общества имел дарование на пользу Церкви (1Кор.12:7 →; 14:1,5,12,26). Пользуясь этим, еретики выдавали и собственные заблуждения за откровения Духа Святого. Апостол Иоанн даёт признак, по которому христиане могли узнавать этих духов лестчих.

[**Стих 3.** *Всяк дух, иже не исповедует Иисуса Христа во плоти пришедша, сей есть антихрист* (Вульгата, Поликарп Смирнский и некоторые рукописи читают: *антихрист*). Но нынешний греческий текст, славянский и русский переводы – правильные: потому что антихрист будет одно определённое лицо, а не всякий отрицающий Воплощение Сына Божия, что, конечно, не мешает считать всякого отрицателя в известной степени антихристом; и так как подобные отрицатели являлись уже во времена апостолов, то апостол Иоанн и говорит, что антихрист *ныне в мире есть уже*].

Стих 4. *Вы от Бога есте, и победисте тех*, то есть духов лестчих (в Вульгате читаем: *eum*, разумя самого антихриста): *яко болий есть, иже в вас, нежели, иже в мире*. Как ни хитро и ни сильно действуют против верующих лжеучители, но верующие победят их: потому что живущий в них Дух Христов сильнее и больше духа антихристового, действующего в

лжеучителях, живущих в мире и находящихся под влиянием князя мира сего.

Стих 5. *Они от мира суть: сего ради от мира глаголют, и мир тех послушает.* И здесь слово мир принимается в значении греха, порчи, зла; *говорить от мира* (в русском *помирски*) значит говорить о тех предметах, которые возбуждают в человеке грех. Но слушают таких учителей только те, кои сами от мира сего, а рождённые от Бога отвращаются от них.

[Ведь и во всяком обществе только те присутствующие слушают и принимают к сердцу речи говорящего, которые находят предмет разговора приятным и сродным для себя; другие же затыкают уши для таких речей, которые не приятны им – или же вовсе уходят из собрания].

Увещание к взаимной любви

(1Ин.4:7–5:5)

Ряд увещаний своих ко взаимной любви апостол подкрепляет указанием на то, что Сам Бог есть любовь. По любви к нам Он послал Сына Своего на землю (1Ин.4:7–10). Посему и люди должны любить друг друга и исповедовать, что Иисус есть Сын Божий, чтобы Бог мог пребывать в них (1Ин.4:11–15).

Таким образом, любовь к ближним соединяет людей с Богом, даёт им дерзновение в день Суда, и прогоняет всякий страх (1Ин.4:16–18). Эта же любовь к ближним служит доказательством и любви к Богу; она заповедана Самим Богом (1Ин.4:19–21); да и естественно любящим Отца любить и детей, как естественно из любви к Отцу исполнять Его заповеди и побеждать мир верой в Христа Сына Божия, Победителя мира (1Ин.4:5:1–5).

Стих 8. *Не любяй, не позна Бога.* Любовь и знание неразлучны друг с другом даже в обыкновенной жизни. Как ближайшее знакомство с предметом или лицом может более и более располагать нас любить его, или наоборот – отталкивает от него: так в свою очередь и любовь к кому-нибудь или чему-нибудь вызывает в нас желание ближе узнать его прекрасные свойства, а чего мы не любим, того не хотим и узнавать.

В отношении к Богу такое же значение получает любовь не только к Нему, а даже к людям, по тесной связи любви к Богу с любовью к ближним и вообще потому, что любовь есть свойство Божие. Посему апостол и прибавляет далее: *яко Бог любви есть*. «Как благостью называется Бог потому, что по благодати создал мир мысленный и чувственный; так, из любви к нам послав Единородного Сына Своего в мир, показал через сие, что Он есть и любовь» (Феофилакт).

Если ни одно свойство Божие и ни одно имя не может выразить всей полноты бесконечного существа Божия; то свойство любви и название Бога *любовью* более других имён и свойств выражает существо Его. Бог есть любовь в Самом

Себе, Бог – любовь в отношении к тварям, Бог – любовь по существу и по действиям.

Стих 10. *О сем есть любви: не яко мы возлюбихом Бога, но яко Той возлюби нас.* Источник нашей любви к Богу в Самом Боге. Своей любовью к нам Он рождает любовь в нас. Сила и степень любви Божией к людям выражается тем, что Он послал к нам не другого человека, не ангела, но Своего Сына Единородного. Апостол неоднократно повторяет это и настаивает на этой мысли, чтобы показать силу любви Божией к нам.

Стих 12. *Бога никтоже виде нигдеже.* Мысль, по-видимому, отрывочная, но она имеет прямое отношение к тому, что апостол сказал выше о любви к Богу и Богопознании. **Любовь человека к Богу не должна быть только выражением его благодарности Богу за любовь, которую Он являет к людям. Она должна быть лучшим средством приближения к Богу и познания Его.** Чтобы лучше познать предмет, нужно приблизиться к нему, видеть его; Бога же нельзя видеть, и никто никогда Его не мог видеть и познать, как мы видим и познаём другие ограниченные предметы. Только любовь может приблизить нас к Богу так, что через неё мы можем осязать и ощущать Его (Деян.17:27), только через любовь Бог делается видимым и доступным человеку. Видимым Он сделался, во-первых, потому, что по любви к людям послал на землю Своего Единородного Сына, Который исповедал Его (Ин.1:18); видимым, далее, Он становится нам, когда мы любим друг друга и привлекаем к себе любовь Божию, потому что в ближних мы любим образ Божий и, уславшаяся в любви, более и более уподобляемся Богу.

[Взятое безотносительно, это выражение показывает непостижимость существа Божия и недоступность лицезрения Его не только для человека, но и для ангелов. И потому все Боговидения, о которых говорится в Ветхом и Новом Заветах, нужно понимать как чувственные, как видения следа славы Божией, а не самого Лица Его (Сравните Исх.33:23)].

Стих 13. *От Духа Своего дал есть нам.* Сошествие Святого Духа на апостолов, кроме цели просвещения и

утешения, имело ещё целью свидетельство о Самом Иисусе Христе, как истинном Сыне Божиим (Ин.15:26) – *и мы видехом*, прибавляет апостол (стих 14), *и свидетельствуем, яко Отец посла Сына Спасителя миру*.

Стих 15. В связи с исповеданием, то есть признанием Иисуса Христа Сыном Божиим, апостол поставляет пребывание Бога в людях, как и естественно отцу соединяться с теми, которые любят его сына.

Стих 17. *О сем совершается любви с нами (= в нас), да дерзновение имамы в День Судный.* Это совершенство прежде всего нужно относить к любви Божией (стих 12); потому что Бог столько и такую любовь проявлял и проявляет к нам что мы смело можем ожидать помилования от Него и в день судный; почему дальше и говорится: *совершенна любви вон изгоняет страх*.

С другой стороны, и наша любовь так может усовершиться, что мы, как дети смело обращаемся к Отцу – Богу и, любя Его, не боимся Его суда, потому что *страха нет в любви*.

Стих 18. *Страх муку имать.* **Страх разумеется рабский, потому что дети не боятся отца;** страх наказания за грехи, за неисполнение слов Господа: этот страх тем мучительнее, чем более человек сознаёт свою виновность перед Богом и Божие правосудие.

Стих 20. *Не любяй брата своего, егоже виде, Бога, егоже не виде, како может любить.* «Любовь, – говорит блаженный Феофилакт, – образуется через обращение друг с другом; обращение же предполагает, что человек видит своего брата и по обращению с ним ещё более привязывается к нему любовью; ибо **видение весьма много привлекает к любви**. Если же так, то кто ни во что ставит гораздо более влекущее к любви, кто не любит брата, которого видел, как может быть признан истинным, когда говорит, что любит Бога, Которого не видел и Который ни в обращении с ним не находится, ни объемлется никаким чувством?»

Продолжая мысль блаженного учителя Церкви, можно сказать ещё, что обращение человека с Богом или к Богу сближает его с Ним, рождает любовь не только к Богу, но и ко

всем ближним, погашает в человеке всякую ненависть – и вместе делает человека правдивым, заставляет его во всём истинствовать. Посему, кто ненавидит ближнего и в то же время уверяет, что любит Бога, тот лжец: потому что ненависть и любовь несовместимы, и где есть ненависть там и ложь.

Стих 21. *И сию заповедь имамы от Него, да любяй Бога, любит и брата своего.* Эта заповедь составляет сущность нравственного христианского учения. Иисус Христос высказал её законнику, когда тот спрашивал Его; *кая заповедь больше есть в Законе?* (Мф.22:36–39)...

Глава 5:1. *Всяк веруяй, яко Иисус есть Христос, от Бога рожден есть.* В тесной связи с учением о любви к ближним апостол поставлял исповедание, или признание Иисуса Христа Сыном Божиим и считал это признаком истинных чад Божиих. Теперь частнее апостол выражает ту же мысль, направляя её против современных ему лжеучителей; он говорит, что только признающие Иисуса Мессией – Христом суть дети Божии, как и в Евангелии сказано: *елицы прияша Его, даде им область чадом Божиим быти, верующим во имя Его (1:1,12).*

Говоря о любви к детям Божиим, апостол этим не ограничивает любви к ближним тесным кругом верующих, потому что он сам представляет **даже ненависть к кому бы то ни было величайшим грехом, человекоубийством.** Но он этим как бы указывает, что достойнее всего нашей любви чада Божии или, ещё более, достойнее всего в людях их вера в Бога, их любовь к Нему и исполнение Его заповедей. Апостол ещё хочет сказать, что если между верующими во Христа, между чадами Божиими, проявляется нелюбовь – что, конечно, и допускалось лжеучителями и возбуждалось – то чего же ожидать от них в отношении к неверующим, к враждующим на христиан? Взаимная нелюбовь, очевидно, уничтожала самый главный признак учеников Христовых: *о сем разумеют вси, яко Мои ученицы есте, аще любовь имате между собой (Ин.13:35).*

Стих 3. *И заповеди Его не тяжки.* Можно думать, что и это выражение апостол употребляет в обличение лжеучителей, которые, проповедуя распушенность нравов, в доказательство справедливости своего учения указывали на мнимую трудность

и невозможность выполнения всех заповедей Закона. В опровержение их и в ободрение верующих апостол указывает, что заповеди Божии не тяжки, как и Спаситель уверяет труждающихся и обремененных, что *иго бо Его благо и бремя Его легко есть* (Мф.11:30).

Стих 4. *Всяк рожденный от Бога побеждает мир: и сия есть победа победившая мир, вера наша.* Это не обещание верующим награды за исполнение заповедей Божиих и не предсказание того, что ожидает христиан в будущем; нет, это указание на совершившийся факт. Апостол не говорит: наша вера когда-то, *впоследствии*, победит мир; но утверждает, что она уже победила его, что всякий рожденный от Бога, то есть всякий верующий, побеждает мир. Подобно тому, как Божественный Подвигположник, во время Своего служения неоднократно побеждавший диавола, идя на последнюю борьбу с ним и воодушевляя Своих учеников на такую же борьбу, в Своей прощальной беседе с ними воскликнул: *дерзайте, яко Аз победих мир* (Ин.16:33); так теперь любимый ученик Господа, получивший обещание не умереть до тех пор, пока, не увидит *Царствие Божие пришедшее в силе* (Ин.21:22; Мк.9:1), на деле увидел исполнение предсказания Господня о победе Его учения и Его последователей над миром.

Видел он, как бессильная в своей злобе против Назаретского Пророка и Его учеников, иудейская синагога, после убийства Иисуса, воздвигла жестокие гонения против Его последователей, но не могла победить их и сама пала под ударами Рима, навлекши на себя невинно пролитую кровь Сына Божия – а с падением Иерусалима *прейде и сень законная*, тогда как Церковь Христова победоносно продолжала возрастать и укрепляться. Видел апостол Иоанн и другую великую победу, одержанную христианством над язычеством, которое в лице Нерона, Домициана и других Императоров и правителей языческого мира, воздвигало не раз жестокие гонения на последователей Распятого; но чем больше проливалась кровь мучеников, тем более крепла и процветала Церковь, а язычество ослабело.

Число верующих во Христа уже к концу жизни апостола, то есть к концу I столетия нашей эры, возросло до того, что благоразумнейшие из язычников **находили опасным преследовать их**, боясь, чтобы таким преследованием христиан не привести страну к гораздо большему опустошению, чем какое она могла испытать от самой кровопролитной войны (Плиний Младший, правитель Вифинии, в письме к Императору Траяну).

И не только эту внешнюю победу христианской веры над миром видел апостол Иоанн. Он очень хорошо видел и понимал и ту внутреннюю победу, которую одержало христианство над иудейством и язычеством в религиозном, нравственном, научном и общественном отношении и которой обуславливалась и внешняя победа.

Пали древние языческие религии, в нравственную жизнь введены новые высшие начала, расшатаны все устои языческой общественной жизни, изменено и потеряло своё чарующее влияние языческое мировоззрение – и все стороны жизни древнего мира получили иное, новое направление под влиянием христианских идей – и это не на век, не на два, а на целые тысячелетия, и продолжается до наших дней.

Как бы ни смотрели на Христа и Евангелие древние и новейшие мыслители и историки, но никто не может отрицать, что христианство совершило в жизни человечества величайший переворот, подобного которому не знает и не может представить история. Всё современное образование, вся нынешняя общественная и семейная жизнь образованных народов, нравственность и религия приняли и носят характер чисто христианский даже у тех народов и тех лиц, которые не признают Христа и Евангелия.

Равенство, свобода, братство – начертанные на знамени революции – прежде всего проповеданы **Христом и апостолами**, конечно, в высшем и благороднейшем смысле сих слов. Свобода мысли и совести, чистота нравов, признание прав женщины, уничтожение рабства, пыток смертной казни и подобное, справедливость, гуманность, миролюбие и многое другое, чем гордится современное человечество и чего не знал

древний мир – всё это ведёт своё начало от христианства и мало-помалу проникает в жизнь человечества, возвышает и облагораживает личность человека, побеждает животные инстинкты, дикие страсти, разгоняет тьму невежества, эгоизма – словом, побеждает мир. Вот эту-то победу видел и провидел Иоанн и вдохновенно пророчески провозгласил: *сия есть победа победившая мир – вера наша.*

Чтобы понять, каким образом достигается эта победа и как совершился и совершается этот великий нравственный и социальный переворот в мире, нужно обратить внимание на то, что вера, требуемая от нас, христиан, даёт нам возможность принять благодать Святого Духа и с помощью её победить в себе грехи, страсти, всё злое – а раз побеждено зло в человеке, то он может смело бороться и с отцом зла – диаволом, и с орудиями его: миром и злыми людьми – и не только бороться, но и победить их.

Свидетельство о Христе Сыне Божиим

(1Ин.5:6–12)

Важный признак чад Божиих апостол указал в признании Иисуса Христа Сыном Божиим и Пришествия Его на землю во плоти. Но чтобы это признание или вера не казались неосновательными, апостол указывает троякое свидетельство о Божестве Иисуса Христа и человечестве (1Ин.5:6). Первое свидетельство – небесное, Трёх Лиц Пресвятой Троицы (1Ин.5:7); второе свидетельство – земное, свидетельство духа, воды и крови (1Ин.5:8–9); наконец, свидетельство внутреннее, в самом верующем; все эти свидетельства утверждают, что Бог дал людям жизнь вечную в Сыне Своём (1Ин.5:10–12).

Стих 6. *Сей есть пришедый водою и кровию, и духом, Иисус Христос, не водою точию, но водою и кровию.*

[Принятый греческий текст, Вульгата и большая часть рукописей опускают слово: *и духом*; но в нашем славянском и русском переводах, Синайской и других рукописях это слово имеется].

Очевидно, что апостол говорит здесь о действительности Воплощения Сына Божия против докетов, отвергавших эту действительность. По учению апостола Иисус Христос доказал

истинность Своего Пришествия на землю водой и кровью. Вода – крещение, кровь – страдание. Креститься незачем было тому, кто принял только призрачную плоть; страдать и проливать кровь ещё менее мог призрак. Крещение и страдания – два важнейшие события в жизни Иисуса Христа, свидетельствующие о Его Пришествии на землю и о Его Божественном достоинстве.

К этим двум свидетельствам апостол присоединяет ещё свидетельство Духа: Иисус Христос, придя в мир, обнаружил Себя и Духом. Это, конечно, Дух Святый, сошедший на апостолов в день Пятидесятницы и давший самое сильное и несомненное свидетельство об Иисусе Христе, как и Сам Иисус Христос предсказывал о нём (Ин.15:26). Несомненность свидетельства подтверждается несомненностью свидетеля: *яко Дух есть истина*. Говоря о свидетельстве Святого Духа, апостол поставляет своих читателей перед лицом самого свидетельствующего, чтобы кто не подумал, что сказанное им о Сыне Божиим есть его умствование. Апостол как бы говорит: вы сейчас услышите непререкаемые свидетельства того, что Иисус есть Христос и Сын Божий, воплотившийся для нашего спасения. Эти свидетельства не мои, а Самого Духа Божия, Который есть истина; послушайте же стих 7: *Трие суть свидетельствующие на Небеси, Отец, Слово и Святый Дух: и Сии три едино суть*.

Пришествие Сына Божия на землю во плоти и крови было засвидетельствовано Всеми Лицами Пресвятой Троицы. О нём свидетельствовал Бог Отец при Крещении и Преображении (Мф.3:17; 18:5), назвав Его Своим Сыном возлюбленным. Для свидетельства о нём Отец послал Иоанна Предтечу (Ин.1:8; 5:33) и Самому Сыну дал дела, чудеса (Ин.5:36). О сошествии Своём на землю свидетельствует и Сам Бог-Слово, когда говорит: *аще Аз свидетельствую о Себе, истинно есть свидетельство Мое, яко вем, откуда приидох и камо иду: вы же не весте, откуда прихожду и камо гряду (Ин.8:14)*, потому что *никтоже взыде на небо, токмо сшедый с Небесе Сын человеческий, сый на Небеси (Ин.3:13)* – и ещё более засвидетельствовал Своими делами, учением и жизнью, что Он есть воистину Сын Божий.

Свидетельство Духа Святого дано было при Крещении Иисуса Христа (Мф.3:16; Ин.1:32–35), в учении (Лк.4:18,22) и чудесах (Мф.12:28), и особенно в излиянии на апостолов чрезвычайных даров в день Пятидесятницы (Деян.2:2–4). Эти три свидетельства *едино суть*, то есть согласны между собой, потому что и сами свидетельствующие составляют едино по Божескому существу Своему, как и в Евангелии говорит Спаситель: *Аз есмь свидетельствуяй о Мне Самом и свидетельствует о Мне пославый Мя Отец* (Ин.8:18), а в другом месте прямо объясняет значение такого свидетельства тем, что *Он и Отец едино суть* (Ин.10:30). [Слова 7 стиха: *на Небеси, Отец, Слово и Святой Дух и Сии Три едино есть*, и начало 8 стиха: *И трие есть свидетельствующие на земли* – не находятся ни в одной доселе известной древней греческой рукописи ранее XV или XVI века; нет их также в Сирском и других восточных переводах; в немецкий перевод они внесены уже через 28-мь лет после смерти Лютера; славянские рукописи апостола до печатного издания Библии не имели их. В творениях древних греческих отцов, писавших против ариан и имевших случай говорить о троичности Лиц и единосущии их, нет следа и намёка, чтобы они знали или читали этот стих. Подробные толкования на 1-е Послание, например, блаженного Феофилакта (русский перевод: Казань, 1865), не имеют этого места. Поэтому новейшие критические издания Нового Завета, начиная с Грисбаха (1806), Шольца (1836), Тишендорфа (1842) и другие – совершенно опускают эти слова и не признают их подлинности.

Появление этих слов в тексте Послания в первый раз принадлежит печатному изданию Комплютенской Полиглотты (1517–1520), откуда они перешли во все издания, печатавшиеся с Вульгаты. Из греческих рукописей только один Британский – ныне Монтфортский – список XVI или XVII века, имеет это место, и даже рукописные списки латинской Библии опускают его; немногие же позднейшие полагают на полях, в виде толкования.

Но несмотря на такое согласное опущение этого текста древними рукописями все новые издания и переводы Нового

Завета, принятые и одобренные Восточными и Западными Церквями, принимают его как подлинные апостольские слова и считают их лучшим выражением догмата единосущия трёх Лиц Пресвятой Троицы.

Учёные исследования текстов и древних отеческих писаний открыли, что во многих латинских библиях раньше изобретения книгопечатания этот стих помещался то на полях, то в самом тексте, иногда прежде, иногда после 8 стиха.

Древнейший из этих списков, принадлежащий аббатству святого Германа de Prez, в Париже, писан в 809-м году (находится ныне в Санкт-Петербурге) и есть список с другого древнейшего, относящегося к VII или даже VI веку. У Западных же писателей это место встречается и гораздо ранее. Первое ясное буквальное приведение этого места, с указанием на принадлежность его апостолу Иоанну, находится в Исповедании веры 400-т Африканских епископов, отправленном ими в 484-м году к Вандальскому королю Гунериху-арианину, в защиту своего Православного учения.

Наконец, находят указания на этот стих у Августина (с. Maximin. 2:22 и Speculum), у святого Киприана (de unitate Ecclesiae), у Тертуллиана (с. Praxeam с. 25).

В недавно изданных отрывках из Оригена и Аполлинария (Chronicon pasch.) есть следы того, что это место известно было восточным писателям и, без сомнения, находилось в первоначальном тексте.

В итоге следует сказать, что внесение этого места нисколько не затрудняет чтения текста и не заключает ничего противоречащего духу, содержанию и выражениям апостола Иоанна; в связи же с последующей речью представляется даже необходимым, потому что говорит о свидетельстве Божиим, на которое далее указывает стих 9].

Стих 8. *И трие суть свидетельствующие на земли: Дух, и вода и кровь:* об этих свидетелях апостол говорил в 6-м стихе и, как уже замечено, указывал на три важнейших события в жизни Иисуса Христа – крещение, страдание и ниспослание Святого Духа на апостолов. Некоторые толкователи (например, блаженный Феофилакт, на 6-й стих) относят слово *Дух* к Самому

Богу (Ин.4:24) и понимают свидетельство Духа в воскресении Иисуса Христа, «ибо воскрешать себя свойственно одному Богу, а словом Дух называется Бог. Итак, при свидетельстве трёх: крещения, креста и воскресения о сыноположении Иисуса сыноположение Господа непререкаемо).

[Другие же относят их к таинствам Крещения и Причащения и дарам Святого Духа, которые дают христианам верное свидетельство об Иисусе Христе. *И трие во едино суть*, καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἓν εἰσιν. Эти слова в Комплютенской Библии и некоторых латинских рукописях отсутствуют.

Они считаются прибавкой ариан, сделанной будто бы ими для ослабления силы свидетельства предыдущего стиха. Но напротив, как видно из аллегорических толкований на эти слова (например, Августина), ариане должны были скорее вычеркивать их из текста, так как они обличали их заблуждение. Эти слова есть во всех греческих рукописях и изданиях.

Замечательно, что *трие*, οἱ τρεῖς, мужского рода, относятся к духу, воде и крови, которые на греческом все три среднего рода. В начале 7 стиха тоже, так что это может отчасти служить доказательством, что при словах οἱ τρεῖς в начале 7 стиха разумелись лица, а не предметы].

Как в прежнем, так и в этом стихе говорится о единстве свидетельства о Христе.

Стих 9. *Аще свидетельство человеческое приемлем, свидетельство Божие более есть.* Закон Моисеев придавал юридическую силу только свидетельству двух или трёх лиц (Втор.19:15). Того же требовал и в Новом Завете Иисус Христос (Мф.18:16). Посему и о нём Самом апостол Иоанн приводит свидетельства небесные и земные и при этом замечает, что если для доказательства истины в каком-нибудь обыкновенном деле достаточно по Закону двух свидетелей, то в деле признания Иисуса Христа тем более может быть достаточно свидетельства Всех Трёх Лиц Божества. *Свидетельство человеческое* относится не к указанному в 8-м стихе, а к требованию Закона. Сравнивая свидетельство Божие с этим человеческим, апостол Иоанн даёт нам право предполагать не одного свидетеля со стороны Бога, а именно трех, о которых

говорится в 7-м стихе, и потому несправедливо некоторые понимают под свидетельством Божиим свидетельство Духа, о котором говорится в 8-м или 6-м стихах, потому что в таком случае, по словам Иоанна, свидетельство Божие было бы единично, от одного Духа.

Стих 10. *Веруяй в Сына Божия, имать свидетельство в себе.* Основываясь на внешних свидетельствах, вера в Иисуса Христа в то же время делается сильным внутренним свидетельством, подтверждающим истинность этих внешних свидетельств. Опыт показывает, что для верующего сердца достаточно самых простых и лёгких указаний, чтобы убедиться в какой-нибудь истине, напротив – самые сильные и очевидные доказательства истины подозреваются, оспариваются и отвергаются неверующими: *не веруяй Богови лжа сотворит даже Его.*

Стих 11. *И сие есть свидетельство, яко живот вечный дал есть нам Бог.* Таково внутреннее содержание всех упомянутых свидетельств – небесного, земного и внутреннего. Сам Бог свидетельствует, что Он дал нам жизнь вечную в Сыне Своём. Крещение во Христа рождает нас в жизнь вечную; причащение тела и крови Его питает нас в ту же жизнь; дары Духа Святого, подаваемые нам через Христа, сохраняют её в нас; наконец, наша собственная вера во Христа даёт нам убеждение, что только во Христе мы имеем вечную жизнь.

Заключение Послания

(1Ин.5:13–21)

Завершая своё Послание, апостол говорит верующим, что целью написания его Послания было показать, что, только веруя во имя Сына Божия, они получают жизнь вечную (1Ин.5:13), и что по такой вере они могут смело всего просить и всё получить от Бога и даже могут молиться за ближних согрешающих не к смерти (1Ин.5:14–17). Как рождённые от Бога, они свободны от греха и от диавола, и в Сыне Божием получают истинное знание и жизнь (1Ин.5:18–20). Конец Послания – увещание сохранять себя от идолов (1Ин.5:21).

Стих 14. Апостол утверждает, что через веру в Сына Божия мы получаем такое дерзновение к Богу, что можем просить от

Него всего согласного с Его волей, как и Христос обещал: *еже аще что просите от Отца во имя Мое, то сотворю, да прославится Отец в Сыне* (Ин.14:13). Апостол не напрасно прибавляет: *по воле Его*. Вера сама научает нас просить у Бога только того, что сообразно с Его волей, и молиться, *да будет воля Его, яко на Небеси, и на земли* (Мф.6:10). И потому, «если Бог выслушивает нас в просьбах наших, то мы знаем, что приносим просьбы, согласные с Его волей, и просимое нами имеем сами у себя. Предметы просьбы нашей суть Царствие Божие и правда его, которых просит Он и Сам заповедал нам в Евангелии» (Мф.6:33) (Феофилакт).

Стихи 16–17. *Грех не к смерти и грех к смерти.* Апостол указывает, конечно, на такие грехи, которые были хорошо известны его читателям. Но что это за грехи?

Разуметь здесь грехи с юридической точки зрения, по степени полагаемого за них наказания – уголовные, наказываемые смертью, и не уголовные – не позволяет нравственный смысл всего Послания и значение слова *смерть*, понимаемого, конечно, в противоположность жизни, о которой апостол говорит далее. Нужно, стало быть, понимать грехи нравственные. Из Евангелия (Мф.12:31) мы видим, что грехом непростительным или, что то же, смертным, собственно называется хула на Духа Святого, то есть упорное неверие, противящееся очевидной истине и называющее её ложью, как это делали иудеи в отношении к чудесам Христовым.

Хулой на Духа Божия является и намеренное искажение написанного по вдохновению Духа Святого Священного Писания и творений церковных писателей – о чём печалуются уже апостолы (2Пет.3:15–16 и прочие). Безусловной хулой на Духа Святого является и отвержение Его дара жизни и посылаемых Им нам благ, равно как и употребление испорченными людьми их во зло – то есть использование их не к жизни, а к разрушению её.

Сопоставляя это общее понятие о грехе смертном с делением грехов на смертные и несмертные, по учению апостола Иоанна, мы находим, что **грехами несмертными у него называются такие грехи, которые не мешают людям**

быть чадами Божиими, то есть грехи невольные, грехи слабости и неведения. Напротив, те грехи, которые отличают чад антихриста и детей мира, каковы, по слову апостола: отвержение истины Воплощения Сына Божия (1Ин.4:3), неделание правды и ненависть к ближнему (1Ин.3:10); или, как определяет VII-й Вселенский Собор (правило 5-е), «когда некие, согрешая, в неисправлении пребывают» (Феофилакт, на это место); это грехи смертные. Но так как по связи речи, можно думать, что апостол имеет здесь в виду сказанное выше (стих 12), что имеющий Сына Божия имеет жизнь, не имеющий Сына Божия не имеет жизни: то под грехом к смерти должно разуметь преимущественно отвержение Воплощения Сына Божия, о чём и апостол Павел прямо говорит (Евр.6:4–6): *невозможно просвещенных единой, и вкусивших дара небесного, и причастников бывших Духа Святого, и доброго вкусивших Божия глагола, и силы грядущего века и отпадавших, паки обновляти в покаяние, второе распинающих Сына Божия себе, и обличающих* (ругающихся Ему).

Таким образом, **смысл учения апостола** будет тот, что верующие должны **молиться за тех только** из своих собратий, **которые, признавая Воплощение и смерть Сына Божия, пребывают в вере и в общении с Церковью**. О тех же, которые разорвали с Ней связь (еретики, отступники), или не находятся с Ней в общении (неверные и неправославные), христианин не должен молиться, что подтверждают и правила святых апостол (10-е и 45-е) и Соборные (антиохийского 2-е, лаодикийского 33-е).

Что касается **тяжких грешников в недрах Самой Церкви**, то так как возможность обращения и покаяния их остаётся в них до тех пор, пока они находятся в жизни – то Церковь и за них не прекращает Своих молитв, если они находятся в видимом общении с Ней. Святой Иоанн Златоустый и о виновных в хуле на Духа Святого говорит: «И сия вина была отпущена раскаявшимся. Многие из тех, которые изрыгали хулы на Духа Святого, впоследствии уверовали, и всё им было отпущено» (На Мф. беседа 41:3).

Но понятно, что таких молитв не может быть за самоубийц, которые своим самоубийством показали недостаток веры в Провидение Божие и надежды на Его милосердие. Отыскивая себе облегчения и успокоения от мнимых или действительных зол не в таинствах и молитвах Церкви, а в насильственной смерти, они тем самым разорвали связь с Ней и лишили себя права на эти молитвы.

Стих 18. *Вемы, яко всяк рожденный от Бога, не согрешает.* Апостол несколько раз повторяет это выражение относительно безгрешности чад Божиих; но такое представление о верующих должно пониматься как идеальное, как право и возможность для верующего и воздержаться от греха и в случае падения очиститься от него. Напрасно, поэтому, некоторые древние еретики и новейшие сектанты понимают эти слова апостола буквально. Приняв Крещение и получив дар Духа Святого в этом таинстве, они считают себя уже безгрешными, совершенными, даже не могущими творить греха, а потому и не нуждающимися ни в других каких-либо таинствах и наставлениях, ни в подвигах покаяния и усовершенствования. Но апостолы постоянно говорят о необходимости борьбы со грехом и дьяволом, о подвигах развития и усовершеншения себя в добродетелях, о постепенном восхождении от веры к вере, от добродетели к добродетели. И тот же самый Иоанн, который говорил, что *рожденный от Бога не согрешает*, в этом же Послании замечает, что если кто воображает себя безгрешным, тот обманывает и себя и других, а Самого Бога делает лживым: так как Бог потому и послал Спасителя мира, чтобы избавить его от греха, и Духа Святого, чтобы Он очищал людей от грехов и освящал их в таинствах (выше, 1Ин.1:8–10).

Стих 19. *Мир весь во зле лежит.* Как замечено, этот мир есть противоположность Богу; то есть, под миром разумеется князь мира сего (Ин.12:31 и другие) и чада его, каковы в особенности – еретики и лжеучители, о которых говорил апостол, а также и те, которые следуют похотям мира (Ин.2:16).

Стих 20. *Цель Пришествия Сына Божия – да познаем Бога истинного, и через это будем в истинном Сыне Его Иисусе*

Христе, вопреки лжеучению еретиков, которые хвалились знанием Бога, отвергая Пришествие Сына Божия. *Сей есть истинный Бог и живот вечный* – главный предмет Послания и важнейшая истина христианской веры: Божество Иисуса Христа, которое отвергали еретики.

Стих 21. *Храните себе от треб идольских.* Приведя христиан к познанию Бога истинного, апостол просит их беречься от поклонения и почитания богов пустых и ложных, от идолов. Хотя это замечание и не находится в видимой прямой связи с предыдущим – потому что апостол ничего не говорил в целом Послании об идолопоклонстве, но оно становится понятным, когда мы примем во внимание тогдашнее состояние Церкви, окружённой со всех сторон идолопоклонниками и имевшей в Своих недрах многих членов, недавно обращённых из язычества.

Второе Послание апостола Иоанна

Подлинность Послания.

Второе Послание апостола Иоанна оспаривалось у него до IV-го века. В последнее время критика возобновила древние сомнения против подлинности сего Послания и, на основании приводимых Евсевием (Ц. Ист. 3:25) и Иеронимом (De vir. ill с. 18) мнений, стала приписывать его то некоему ефесскому пресвитеру Иоанну, о котором упоминает Папий (у Евсевия, Ц. Ист. 3:39) как о своём учителе, и которого могилу видел блаженный Иероним (De vir. ill. с. IX), то Евангелисту Марку, называемому в книге Деяний (Деян.12:12,25; 15:37) Иоанном.

Причиной сомнений древних служили частью краткость Послания и малоизвестность его, зависевшая от частного назначения его для одного лица – частью отсутствие имени апостола в надписи Послания. Апостол называет себя только старцем (пресвитером), что могло дать повод приписывать это Послание другому лицу. Но рядом с сомнениями древних мы имеем и свидетельства о принадлежности этого Послания апостолу Иоанну и о веровании Древней Церкви в его подлинность. Каталог Муратория говорит о нескольких Посланиях Иоанна. Святой Ириней (Adv. haer. 3:16.3,8) цитирует из этого небольшого Послания три стиха (2Ин.1:7,8,11). Аврелий Африкан, в Деяниях Собора карфагенского (256-й год), ссылается на это Послание. Климент александрийский (Strom. 2:15), Ориген (у Евсевия, Ц. Ист. 6:25), Дионисий александрийский (там же, 7:25) и, наконец, сам Евсевий (Demonstr. evang. 3:5) считают это Послание подлинным. Иероним (ep. ad. Evagr.) приводит начало этого Послания. И хотя древний Сирский перевод – *Пешито* не имеет этого Послания, но святой Ефрем Сирин цитирует его, как подлинное. Наконец, дух Послания, заметное, несмотря на краткость Послания, сходство содержания и языка его с первым Посланием и признание Вселенской Церковью с IV-го века (Собора лаодикийского 364 года правило 60-е; и 3-й Собор карфагенский 397 года правило 47-е) устраняют всякие сомнения в его подлинности.

Лицо, к которому написано Послание

Послание написано к ἐκλεκτῇ κυρίᾳ, καὶ τοῖς τέκνοις αὐτῆς. Но кто эта ἐκλεκτῇ κυρίᾳ, толкователи не соглашаются. Одни, например, Афанасий Великий (в Синописе), принимают слово κυρίᾳ за собственное имя, очень употребительное в древности, и думают, что это была какая-нибудь диаконисса в Малой Азии; а некоторые (Карпцов) хотят даже доказать, что эта Кирия есть не кто иная, как Марфа, сестра Лазаря, так как Сирийское имя Martha есть то же, что κυρίᾳ, domina, и что сестра её, о детях коей говорится в 13-м стихе, есть Мария. Другие, следуя мнению Климента александрийского (Adumbr. in 2 Ioann.), принимают за такое же собственное имя ἐκλεκτῇ и считают её Вавилонянкой, и притом той самой, от которой будто писал приветствие апостол Пётр (1Пет.5:13): но в таком случае и сестра её, о которой упоминается в конце Послания (стих 13), носила бы то же имя. Гораздо справедливее принимать оба этих слова за нарицательные имена, как это сделано в нашем славянском и русском переводах и как в Вульгате: *старец избранней госпоже*, где под именем избранной госпожи разумеется некая почтенная женщина, уверовавшая во Христа через апостола Иоанна и наставляемая потом от него через Послание. Климент александрийский (Adumbr. in 2 Ioann.) и за ним другие (Hieronym. ep. ad Ageruch) под этой избранной госпожой разумеют Церковь, как у апостола Петра (1Пет.5:13); а детей её сестры считают членами Церкви ефесской, откуда Иоанн писал это Послание. Однако для такой точки зрения нет достаточных оснований.

[Примечание. Ни из Послания, ни из Предания нельзя определить времени и места написания Послания. Так как Послание упоминает о тех же лжеучителях, о которых была речь в первом Послании, и притом почти теми же словами (Сравните 1Ин.4:1–3; 2Ин.1:7), то происхождение второго Послания Иоанна можно относить к тому же времени и месту, к которым относится и первое Послание].

Общее содержание Послания

Так как апостол не хотел писать на бумаге всего того, что имел в уме написать, то Послание содержит в себе только краткий очерк, только отрывочные истины, не строго связанные между собой и не развитые последовательно.

После апостольского приветствия, в котором апостол называет себя прѣсвѣтерос, то есть старший и как бы старейший (из апостолов) и говорит о своей любви к чадам избранной госпожи (2Ин.1:1–3), он радуется, что они право ходят в истине, и просит госпожу, чтобы она соблюдала древнюю заповедь о взаимной любви, объясняя при этом, что любовь состоит в исполнении заповедей Божиих (2Ин.1:4–6). Апостол не упоминает здесь, что между этими заповедями главная – веровать **во имя Сына Божия Иисуса Христа** (1Ин.3:23), предполагая это известным; но предостерегает только, что пришли многие обольстители и антихристы, отмечающие Пришествие Иисуса Христа во плоти, и просит не увлекаться их лжеучением, чтобы не потерять награды за труд: потому что отступление от учения Христова лишает общения с Самим Богом (2Ин.1:7–9). Завершая Послание советом не принимать в дом и не приветствовать подобных лжеучителей, апостол обещает прийти сам и устами к устам говорить о сем предмете; наконец, посылает приветствие от детей сестры избранной госпожи (2Ин.1:10–13).

Примечания для последовательного чтения

[**Стих 1.** *Старец, ὁ πρεσβύτερος.* Название приличное апостолу и по возрасту – так как это Послание могло быть написано им в глубокой старости (Смотрите время написания 1-го Послания) – и по уважению, которым он пользовался в Церкви, как единственный остававшийся в живых апостол. Здесь πρεσβύτερος = ἐπίσκοπος. *Ихже аз люблю воистину, и не аз точию, но и вси разумевшии истину* – христиане. Это замечание апостола о любви всех истинных христиан к чадам госпожи яснее всего доказывает, что это была какая-то отдельная личность, а не Церковь].

Стих 4. [*Обретох от чад твоих ходящих во истине.* Это не означает, что только некоторые из чад госпожи ходили во истине, потому что такое замечание было бы похоже на успех; и едва ли даже означает, что не все чада её были обращены в христианство, потому что апостол в приветствии говорит вообще о чадах госпожи – а может указывать на личное свидание апостола только с некоторыми из чад госпожи].

Ходить в истине не означает только быть христианином, просвещённым евангельской истиной, но ходить перед Богом и преуспевать в исполнении заповедей Его, как ходили в истине и угождали Богу: Енох и Ной, Авраам и Исаак, Моисей и Самуил, Давид и Езекия (4Цар.20:3), Захария и Елисавета (Лк.1:6) и все прочие праведники.

Стих 11. *Глаголяй ему радоваться, сообщается делом его злым.* Апостол не позволяет принимать к себе в дом и приветствовать лжеучителей – конечно, не в том смысле, чтобы избегать и случайных встреч и сношений с ними, потому что в таком случае, как замечает апостол Павел (1Кор.5:10), нам надлежало бы выйти из мира сего: но в том, чтобы не принимать их в дом как учителей, и не приветствовать как единомысленных братьев – потому что только такое общение делает христиан участниками злых дел лжеучителей.

[**Стих 13.** Приветствие от детей сестры показывает, что они были ближайшими учениками Иоанна и находились при нём, как

при апостоле Павле его ученики].

Третье Послание апостола Иоанна

Подлинность Послания

Третье Послание апостола Иоанна, подобно второму, было признано подлинным **только в позднейшее время**. Кроме краткости Послания и назначения к частному лицу, главным поводом к сомнению в его подлинности служило то, что апостол упоминает о некоем **Диотрефе**, который по честолюбию не принял Иоанна, чего – говорят – с апостолом не могло случиться, как с апостолом. Но если принять во внимание то, что Диотреф был учеником другого кого-нибудь, а не Иоанна, то понятно, почему он мог явиться противником не только учеников Иоанна, о которых собственно говорит апостол, но и самого его (ЗИн.9 = 1Кор.1:11–12). Дионисий александрийский (у Евсевия, Ц. Ист., 7:25), Ориген, Евсевий (там же, 6:25) и Иероним (ad Paulin, ep. 7; ad Evagr. 80), хотя и говорят о сомнении древних в этом Послании, но сами считают его каноническим. Климент александрийский, по свидетельству Евсевия и Фотия, писал толкования на все 7 Соборных Посланий.

Лицо, к которому написано Послание

Послание написано к Гаию; но из трёх Гаиев, о которых упоминает Священное Писание (Рим.16:23 = 1Кор.1:14; Деян.19:29; 20:4), ни один не может быть принят за одно лицо с этим Гаием, так как все они были учениками апостола Павла, хотя некоторые и утверждают, что это был Гаий коринфянин, отличавшийся странноприимством (Рим.16:23). Гаий 3-го Послания Иоанна был членом одной малоазийской Церкви, потому что апостол надеялся скоро лично видеться с ним (стихи 10 и 14).

[Примечание. Третье Послание очень сходно со вторым по слогу, и по мыслям, и можно думать, что они написаны одновременно. Поводом к написанию могло быть возвращение некоторых посланных апостолом Иоанном учеников, не принятых Диотрефом, и сообщение ими известия о странноприимстве Гаия. Желая возблагодарить Гаия за это и известить о своём скором приходе, апостол написал ему это краткое Послание].

Главный предмет содержания Послания

Апостол молит Бога и радуется о странноприимстве Гаия, просит и впредь поступать так же со странниками ради Бога (3Ин.1:1–8); поминает о недобром поведении Диотрефа и обещает прийти и обличить его в этом (3Ин.1:9–10), просит Гаия не подражать злу, хвалит добродетель некоего Димитрия и, обещая больше поговорить об этом при личном свидании, посылает приветствия ему и друзьям, от себя и от друзей (3Ин.1:11–15).

Примечания для последовательного чтения

Стих 2. *Во всех молюся (о тебе) благоспешатся тебе и здравствовати.* Апостол не только желает Гаию успеха во всём, но и молится Богу о даровании ему успеха. Этим приветствием апостол научает и всех христиан предварять или сопровождать свои благожелания ближних молитвой к Богу.

[Не от того ли, в самом деле, очень часто наши самые искренние благожелания и поздравления обращаются в пустые фразы общепринятой вежливости, что мы при этом обыкновенно забываем о Боге – Источнике всех благ и всякого успеха, и не просим Его о том, чтобы наши благожелания ближним осуществлялись на деле].

[**Стих 4.** *Моя чада* – указывает, что Гаий был ученик апостола Иоанна].

Стих 7. *О имени Его изыдоша, ничтоже приемлюще от язык.* Странники, о которых упоминает здесь апостол, были проповедниками Евангелия, которые, чтоб не причинить ущерба проповеди, не пользовались ничем от новообращённых (Сравните 1Кор.9:18; 2Кор.11:7; 1Фес.2:9).

Стих 9. [*Писах Церкви.* В течение своего долгого пребывания в Церквях малоазийских апостол мог неоднократно писать Послания; но из них до нас дошли только три.

Впрочем, в Синайской и некоторых других греческих рукописях читаем: ἔγραψα ἂν τῇ (или τῇ) ἐκκλησίᾳ, и Вульгата переводит: scripsissem forsitan: *я, может быть, написал бы.* В таком случае апостол считал лучшим лично обличить Диотрефа, опасаясь, что Послание его не будет принято им).

Первенстволюбец, ὁ φιλοπρωτεύων. Некоторые считают Диотрефа епископом, или предстоятелем Церкви; но одно это название не даёт повода считать его предстоятелем – вероятно, это был влиятельный член общества, в доме которого собирались некоторые христиане на молитву, и где Диотреф, как хозяин, мог распоряжаться по своему произволу, так что мог даже изгонять из Церкви не нравящихся ему лиц.

Стих 10. *От Церкви изгонит.* Изгнание здесь не отлучение, которое употреблялось в древней Церкви только в крайних случаях против еретиков, а просто удаление от участия в Богослужениях, в вечерах любви, как это делалось иудействующими по отношению к христианам из язычников, и наоборот. Предполагают, что Диотреф был из христиан обрезания – вот почему он мог поносить и самого Иоанна, как на это жалуется апостол – и не принимал посланных от него (1Кор.11:18; Гал.2:12 →).

[**Стих 12.** Нам совершенно неизвестен тот Димитрий, который заслужил такие похвалы от апостола и свидетельство от самой истины, то есть от Бога, за свои добродетели. Но он, конечно, был очень известен той Церкви, к которой принадлежал Гаий].

Послание апостола Иуды

Сведения о писателе

Писатель этого Послания называет себя Иудой, рабом Иисуса Христа, братом Иакова, **но трудно решить, кто был этот Иаков**. Западные толкователи почти единогласно признают этого Иуду за одно лицо с Иудой Фаддеем, или Леввеем (Мф.10:3), бывшим в числе 12 апостолов и называемым Иудой иаковлевым (Лк.6:16; Деян.1:13). Но как апостол Иуда был скорее сыном Иакова, а не братом, так и писатель Послания в заглавии его скорее означил бы своё апостольское достоинство, нежели родство с Иаковом. Между тем, об этом достоинстве писатель вовсе не упоминает и даже как бы исключает себя из числа апостолов (Иуд.1:17). Посему гораздо справедливее признать, что этот Иуда был брат Господень и стало быть сын Иосифа обручника от первой его жены и брат Иакова – писателя первого Соборного Послания. В числе XII-ти он не находился, как и другие братья Господа, и с Иудой Леввеем не имел ничего общего.

По преданию (Constit. apost. 7:46), он был преемником своего брата Иакова в епископстве Церкви иерусалимской и дожил до времени Домициана (Евсевий, Ист. Ц., 3:20). Других сведений о его жизни и смерти предание нам не сохранило.

Подлинность Послания и достоинство его.

В подлинности Послания Иуды нельзя сомневаться. Каталог Муратория полагает его в числе Соборных. Ориген (Comm. in Matth. 13:55) хвалит его как исполненное небесной благодати; и прежде Оригена, учитель его, Климент (Paedag. 3:8; Strom. 3:2), а на Западе Тертуллиан (De cult. fem. 1:3), говорят о нём, как о несомненно принадлежащем Иуде. Между тем Евсевий (Ист. Ц. 3:25; 6:14), Иероним (De vir. ill. с. 4), Амфилохий (Ep. Nazianz. carm. 125) свидетельствуют, что это Послание не всеми Церквами было признаваемо за каноническое. В Сирском переводе его нет.

Причиной сомнения в каноническом достоинстве Послания, как справедливо заметил Иероним (loc. cit.), было не историческое происхождение Послания, а его внутреннее содержание. В 14-м стихе Иуда приводит пророчество патриарха Еноха, которое почиталось заимствованием из апокрифической «*книги Еноха*» и давало повод отвергать само Послание Иуды. Кроме того в 9-м стихе Послания упоминается о споре Архангела Михаила с диаволом о теле Моисея; но этот спор неизвестен из Священных Книг Ветхого Завета. Он рассказывался преданием и составил содержание известного впоследствии апокрифа «*Успение*», иначе «*Восхождение, или Вознесение Моисея*». Но как подобные ссылки священных писателей на малоизвестные нам предания, хотя бы даже заимствованные из апокрифов или из языческих писателей, нисколько не унижают Священных Писаний, и не возвышают книг ложных самих по себе; то и сомнения, возникшие по поводу таких ссылок, скоро были оставлены всеми.

Лица Послания.

Послание писано к *призванным, которые освящены Богом Отцом и сохранены Иисусом Христом*. Другого надписания не существовало и нет. Заметка писателя о себе, что он брат Иакова, сходство Послания с 2-м Посланием апостола Петра (18 стих = 2Пет.3:3), указание на тех же лжеучителей, о которых говорит апостол Пётр, заставляют предполагать, что Послание писано к тем же лицам, к которым писали апостол Иаков и апостол Пётр, то есть к христианам Малой Азии.

Повод к написанию и цель Послания.

Мы не знаем настоящего повода к написанию Послания Иуды, но можем почти с уверенностью сказать, что ближайшим поводом к тому было усиление ересей и лжеучений, против которых так боролись апостолы Иаков, Пётр и Иоанн (в Апокалипсисе).

Апостол Иуда прямо говорит (стих 4), что он пишет потому, что в общество христиан вкрались нечестивые люди, обращающие благодать Божию в повод к распутству, и изображает этих нечестивцев так, как изображал их апостол Иоанн в Апокалипсисе (главы 2 и 3). Из этого можно сделать вывод, что апостол Иуда имел в виду главным образом валаамитов, иначе николаитов, симониан и других гностиков, отвергавших Пришествие Иисуса Христа (стих 4).

Цель Послания апостол определяет сам, сказав, что он *почел за нужное написать христианам увещание подвизаться за веру, однажды преданную святым* (стих 3); напоминает им (стих 5) Страшный Суд Господа, ожидавший лжеучителей, и просит христиан соблюдать себя и других от падения.

Время написания.

Ни содержание Послания, ни предание не дают нам указаний для определения времени, когда появилось Послание апостола Иуды. Судя по состоянию общества христиан, изображаемому в Послании, некоторые полагают, что оно написано уже после падения Иерусалима, именно во время Домициана (81–96 годы), к царствованию которого относят и смерть апостола (Евсевий, Ц. Ист. 3:20). Но то обстоятельство, что Послание не упоминает о разрушении Иерусалима, которое в устах Иуды могло бы служить сильным доказательством Суда Божия над грешниками, заставляет относить Послание ко времени более раннему. Упоминание же об апостоле Иакове указывает на недавнюю смерть этого праведника.

В глазах читателей Послания Иуды апостол Иаков и после своей смерти мог почитаться очень важным авторитетом, и его Послание, всегда читаемое в церковных или домашних собраниях, было постоянным напоминанием о нём. И потому апостол Иуда, зная такое уважение их к своему брату, упомянул в начале своего Послания его имя в доказательство своего единомыслия с ним. Так как апостол Пётр в своём *втором* Послании к тем же лицам, к которым писал и Иуда, почти буквально повторяет большую часть Послания Иуды, а 2-е Послание апостола Петра написано им незадолго до своей смерти, в 65-м или 66-м году, то можно полагать, что Послание Иуды появилось между 63-м годом – после смерти апостол Иакова – и 65-м годом, прежде написания 2-го Послания апостола Петра.

Общий очерк содержания.

Послание Иуды, как он сам объявляет, есть не что иное, как увещание подвизаться за веру. Приветствуя христиан, как раб Иисуса Христа и как брат Иакова, апостол говорит, что он, заботясь об общем спасении, почёл нужным написать это увещание, потому что вкрались лжеучители, обращающие благодать Божию в повод к распутству (Иуд.1:1–4).

Угрожая им судом Божиим, апостол указывает **на евреев**, избавленных из Египта, но за неверие истреблённых в пустыне; **на ангелов**, не сохранивших своего начальства и соблюдаемых в вечных узах; **на Содом и Гоморру**, за блуд подвергшихся вечному огню. С этими мечтателями будет то же за их плотскую нечистоту, за отвержение властей и злословие (Иуд.1:5–8). Как они дерзки, можно видеть из сравнения с тем, что Архангел Михаил, споря о теле Моисеевом с диаволом, **не укорял его, а только остановил** его именем Господним; они же злословят всех и хуже животных растлевают себя. Их ждёт горе Каина, Валаама, Корея (Иуд.1:9–11). Служа соблазном для других, они подобны безводным облакам, бесплодным деревьям, лишённым даже листьев, пенящимся волнам и блуждающим звездам. Енох предсказывал им суд, и Господь совершит оный над ними во всех делах и словах их (Иуд.1:12–15). При виде этих людей, ничем не довольных и поступающих по своим похотям, верующие должны припомнить предсказанное апостолами о появлении их и, зная, что они удаляются единства веры, сами должны стоять в вере и сохранять себя в любви Божией (Иуд.1:16–20); а тех, которые увлечены лжеучителями, возвращать к вере духом милости (Иуд.1:21–23). В завершение апостол воссылает славу Богу, Который один может соблюсти их от падения и сохранить непорочными (Иуд.1:24–25).

Примечание. Послание от начала до конца представляет одну непрерывную речь, направленную против лжеучителей.

Примечания для последовательного чтения

[**Стих 1.** *Брат Иакова.* Климент александрийский (Adumbr. in ep. Iud.) объясняет скромностью писателя то, почему он называет себя не братом Господним, а братом Иакова].

Стих 3. *Всяко тщание творя писати вам о общем спасении вашем, нужду возымех писати вам.* Из слов Иуды некоторые заключают, что он написал или обещал написать особое сочинение *о общем спасении*, но оно не дошло до нас; или, что апостолу в этом намерении помешало появление лжеучителей, требовавшее неотложного обличения. Но слова апостола можно понимать проще, что он, заботясь о общем спасении, поставил себе долгом писать христианам при всяком случае – когда появится надобность в письменном слове. И вот теперь, когда появились лжеучители, он почёл за нужное выполнить своё предположение.

Стих 4. *Древле предуставлении на сие осуждение* (Следствие вместо причины). Вместо того, чтобы сказать: явились лжеучители, о которых давно было предсказано и которые за свои лжеучения предназначены к осуждению – апостол прямо говорит об их осуждении, показывая этим, что самое дело лжеучителей обличает их. Предсказания о них или прообразы апостол находит в примерах нечестивых людей, погибших в пустыне и прочее; или, может быть, апостол здесь ссылается на предсказания Иисуса Христа и Его апостолов о появлении ложных мессий и пророков.

Появившихся нечестивцев апостол изображает, как безбожников (ἄσεβεις) превращающих благодать Бога нашего в скверну и отвергающих власть Бога и Господа Иисуса Христа. Из описания еретиков (у Евсевия, Ц. Ист. 2:13; у Иринея Adv. haer. 1:20 и других писателей) видно, что симониане и подобные им утверждали, что мир создан был не Богом, а другими низшими силами и находится в их власти, в зависимости от сатаны.

Посему, чтобы нанести вред сатане, нужно злоупотреблять вещами мира сего и развратом ослаблять силы плоти, через

которую диавол имеет власть над духом. Николаиты учили почти так же. Они говорили, что даже необходимо больше грешить, чтобы доставить Богу возможность больше показать Свою благодать: *пребудем во гресе*, говорили они, *да благодать преумножится* (Рим.6:1). Результатом учения тех и других был крайний разврат.

Стих 5. Апостол указывает на пример евреев, изведённых из Египта и погибших в пустыне. Значение этого примера открывается из сравнения христиан с евреями. Если христиане, спасённые от рабства греха и диавола, перестанут повиноваться заповедям Христовым, то с ними поступлено будет как с евреями, которые были спасены от ига египетского, но за противление воле Божией истреблены в пустыне.

Стих 6. *Ангелы не соблюшья своего начальства, но оставшья своё жилище.* Как опасный пример отвержения власти Божией, апостол указывает на злых ангелов, которые не сохранили своего начальства – своего подчинения начальству (ἀρχήν), или не удержали данной им власти над другими, не сохранили своего *достоинства* (как это передано в русском переводе). В том и другом случае видна их гордость, противление воле Божией. Оставление своего жилища этими ангелами можно считать своевольным, и тогда оно усиливает их грех, или невольным – и тогда оно было наказанием за грех. Сохранение в вечных узах, под мраком, есть состояние противоположное тому, в котором находились злые ангелы до падения – чуждое света, радости и свободы.

Стих 7. *Подобным им образом.* Слово *им* относится к Содому и Гоморре. Некоторые относят к ангелам, о которых говорится в предыдущем стихе, и думают, что содомитяне блудодействовали подобно падшим ангелам, которые будто бы смешивались с дочерьми человеческими, как об этом говорится в некоторых апокрифах. Но это противно духовности ангелов.

[*В след плоти иныя.* "Плотию иною" здесь называется мужеская природа, как не служащая такому соитию, чтобы родить. Да и женская плоть, по Законам, одна для одного есть своя и собственная плоть, а смешивающаяся со многими есть иная и чужая» (Феофилакт). *Огня вечного.* Русский перевод

относит эти слова к *казни*, которой подверглись города, и нынешнее состояние этих городов, погребённых под Мёртвым морем, считает как бы вечно продолжающейся казнью их. В славянском мы читаем *в показание огня вечного*, поставляя сожжение городов только в пример будущего вечного огня. Греческий благоприятствует тому и другому переводу, смотря по тому, где будет поставлена запятая: *πρόκεινται δέιγμα πύρος αἰωνίου δίκην ὑπέχουσαι*].

Стих 8. *Господства отменяются, славы же хуляще.* Некоторые под господствами и славой понимают ангельские чины; но у апостола Петра (2Пет.2:10, в параллельном этому месте) вообще понимаются высшие. Блаженный Феофилакт так объясняет это место: «они отвергают совершение таинства Христова, потому что вместо ангельских таинств совершают свои скверны. *Славами* называет церковные власти, которые они злословили, как даёт знать в 3-м послании своём (3Ин.1:9–10) возлюбленный Иоанн, который пишет, что Диотреф поносит их злыми словами».

Стих 9. Апостол Иуда рассказывает о споре Архангела Михаила с диаволом по поводу погребения тела Моисеева. Священные книги Ветхого Завета ничего не говорят об этом споре. Книга Второзакония говорит коротко: *и взыде Моисей на гору Навав (небо), и скончася тамо Моисей, раб Господень, в земли Моавли словом Господним. И погребоша его в земли Моавли, близ дому Фогорова: и не уведа никтоже погребения его даже до дне сего* (Втор.34:1,5–6). Но еврейские раввины истощали свои догадки и наполнили свои толкования разными преданиями и вымыслами касательно смерти и погребения Моисея.

[Смерть его *словом Господним* (в еврейском: *уста́ми Иеговы́*) называется поцелуем Господа. Погребение приписывается не людям, а Самому Господу, или, по Его повелению – ангелам. При этом, согласно тому мнению, что **диавол после смерти грешника получает власть над его телом**, между ангелами – погребавшими тело Моисея и диаволом возникает спор, так как диавол старается доказать свою власть над телом Моисея за убийство им египтянина].

Подобные сказания иногда вносились в письменные толкования (или таргумы) на Ветхий Завет, иногда составляли содержание отдельных книг. Климент александрийский (Adumdrat. in ер. Jud.), Ориген (De princ. 3:2.1), Дидим александрийский (Enarr. in ер. Jud.), Афанасий (in Synopsi) и другие знали апокрифическую книгу: Ἀνάβασις или ἀνάληψις Μωϋσέως, в которой рассказывалось о погребении Моисея и о споре Архангела Михаила с диаволом.

[Отрывок этой книги в Средневековом латинском переводе в 1861-м году открыт в Миланской библиотеке; но он не включает приводимого в Послании Иуды места].

По учёным исследованиям (Смотрите Langen, das Judenthum in Palaestina zur Zeit Christi, p. 102 →), происхождение книги Ἀνάβασις нужно относить ко времени после разрушения Иерусалима, так что трудно допустить, чтобы апостол Иуда мог почерпать из нее какие-нибудь сказания. Естественнее предположить, что апостол Иуда заимствовал приводимое им место из устного предания.

[Некоторые вместо *Моисея* читают *Иисуса*, понимая первосвященника Иисуса, сына Иоседекова. Действительно, пророку Захарии (Зах.3:1–4) в видении показан был этот первосвященник в ризах гнусных, стоящим перед лицом ангела Господня: *и диавол стояше одесную его, еже противитися ему. И рече Господь к диаволу: да запретит Господь тебе, диаволе. Но чтобы принять это чтение, нужно под гнусными ризами разуместь тело, в ангеле Господнем видеть Архангела Михаила, а запрещение относить не к Господу, а к Михаилу*, как в Послании Иуды. Ни в одной рукописи нет такого чтения].

Стих 11. Апостол сравнивает лжеучителей с Каином, потому что они, преподавая нечестивое учение братьям – то есть однородным человекам – убивают их злыми своими учениями; с Валаамом – потому что и они своё дело делают для корысти, как Валаам; с Кореем – потому что, подобно ему, будучи недостойными, похитили себе учительское достоинство (Феофилакт).

Стих 12. *Дважды умерша*, то есть совершенно. Осенью деревья теряют свои листья, то есть наружную жизнь; но засохшие деревья не имеют и внутренней жизни, так что и по наступлении весны не оживут. С еретиками бывает то же: освободившись через крещение от смерти греха, они подпадают той же смерти через отступление (Эстий). *Звезды прелестные*, может быть, блуждающие огоньки, часто вводящие путешественников в заблуждение – или же кометы, которые не могут служить путеводителями для моряков, как звезды неподвижные.

Стих 14. *Пророчествова и о сих седьмый от Адама Енох глаголя: се приидет* (с греческого правильнее: *прииде*, ἦλθε) *Господь во тмах святых ангел*. Енох был седьмым из допотопных патриархов, включая в то число и Адама. О пророчестве его ничего неизвестно из канонических Книг Ветхого Завета. Но в первые времена Церкви была в большом употреблении у еретиков апокрифическая книга Еноха, в которой собраны были разные рассказы об этом патриархе и пророчества, будто бы принадлежащие ему. Отцы Церкви и Соборы строго запрещали употребление этой книги, и она мало-помалу совершенно была забыта; оставались только небольшие отрывки у церковных писателей. Но она сохранилась до настоящего времени в переводе Эфиопском и была в употреблении у Абиссинских христиан.

[В 1853-м году она явилась в полном немецком переводе и с объяснениями Дильмана – в Лейпциге. Содержание этой книги, или лучше целого сборника, главным образом есть рассказ о падении ангелов, состоявшем будто бы в смешении сынов Божиих с дочерьми человеческими (Быт.6:1–4), и о последствиях этого падения. Затем идут описания разных таинственных вещей и мест, которые Енох видел во время своего путешествия по земле и по Небу, когда был послан Богом к ангелам для увещания их в покорности.

Другой важный предмет книги Еноха составляют пророческие речи и сновидения Еноха о первом и втором Суде мира, о судьбе людей по смерти, о тайнах Небесного Царства, о воскресении мёртвых и Пришествии Мессии. Наконец, идут

увещательные и утешительные речи о постоянстве в вере и о сохранении справедливости во всех искушениях и преследованиях.

В одной из речей ангела к Еноху (1:9) во время видения, в котором ему был открыт будущий Суд, находятся именно те слова, которые приведены в Послании апостола Иуды].

Думают, что эту самую книгу в еврейском подлиннике или греческом переводе имел перед глазами апостол Иуда, когда писал своё Послание. Блаженный Иероним, говоря о Послании Иуды, прямо замечает, что оно было отвергаемо на том основании, что писатель заимствовал одно свидетельство из апокрифической книги Еноха (Catalog. с. 4). Но большая часть древних и новых толкователей, признавая самостоятельность сказания апостола Иуды, думают, что он заимствовал пророчество Еноха из устного предания, и что самая книга Еноха, сделавшаяся известной лишь во II-м веке, составлена гораздо позже каким-нибудь еретиком в виду сказанного в Послании Иуды пророчества Енохова.

[В самом деле, книга Еноха носит столько следов христианского мировоззрения, что самые ревностные сторонники её не могут возвести происхождение её раньше второго века или последней четверти 1-го – что, конечно, даёт право заключать, что апостол Иуда мог заимствовать пророчество Еноха не из этой книги]. Впрочем, если бы он даже ссылается именно на этот апокриф, то это нисколько не вредило бы истине и достоинству его Послания. Желая поразить еретиков их собственным орудием, он мог взять из уважаемой ими книги изречение, которое он считал истинным и которое говорило против еретиков. То же делали и другие священные писатели. Так, мы видим, что апостол Павел приводит некоторые выражения книги Зогар (2Тим.3:8) и даже из языческих писателей (Тит.1:12; Деян.17:28; 1Кор.15:33).

Стих 17. *Глаголы преждереченные от апостол.* Иуда напоминает своим читателям предсказанное апостолами появление лжеучителей, которых теперь он обличает. Каких именно апостолов разумеет Иуда, нельзя сказать, равно как и того, нужно ли видеть здесь указание на чьё-либо апостольское

писание, или устную проповедь. У апостола Павла (1Тим.4:1–3) часто указывается на появление таких лжеучителей; но апостол Иуда мог иметь в виду не эти письменные указания, а изустные глаголы, как, например, Деян.20:29.

[Сходство выражения апостола Иуды с выражением апостола Петра (2Пет.3:3) не может служить доказательством того, что Иуда имел в виду 2-е Послание апостола Петра. Выше уже сказано, что с большей вероятностью нужно предполагать, что не Иуда заимствовал у Петра, а напротив, Пётр у Иуды (Смотрите выше – *время написания Послания Иуды*)].

Стих 23. *Овех же страхом спасайте, от огня восхищающе обличайте же с боязнию.* Мысль апостола та, чтобы верующие старались заблуждающих возвратить **духом кротости**, спасая их от вечного огня, или с такой осторожностью, как это делают люди, когда выхватывают вещь из огня, опасаясь, чтобы самим не опалиться.

Ненавидяще и яже от плоти оскверненую ризу. Иисус Христос заповедал апостолам отрясать и прах, прилипший к ногам, в том доме или городе, который не захочет принять проповедников Слова Божия (Мф.10:14), как бы в доказательство того, что они не хотят иметь ничего общего с неверующими. Здесь апостол советует гнушаться и самими одеждами, осквернёнными плотью блудников. Язычники, и потом некоторые еретики, видели в блуде лишь законное удовлетворение естественной потребности плоти. Христианство, подчинив плоть духу и указав истинное значение её для жизни духовной, осудило блуд и блудников во всех видах и под разными именами, гнушается также и всем, что служит плотскому греху и оскверняется им.

Стих 25. *Прежде всего века.* Этими словами и показывается вечность Сына Божия, через Которого апостол воссылает славу Богу Отцу.

Послания апостола Павла. Важность Посланий и трудность их изучения

Из всех Новозаветных писателей наиболее потрудился в письменной передаче благовестия Христова святой апостол Павел. Его писания составляют длинный ряд Новозаветных писаний и в своей сложности превосходят даже писания Евангелиста Иоанна, и Евангелиста Луки. По своему внутреннему содержанию они справедливо считаются вторым Евангелием и всегда привлекали к себе внимание как отцов Церкви, так и противников христианства.

Сами апостолы, как видно из Соборных Посланий, не оставляли без внимания наставительных писем своего возлюбленного собрата, **младшего по времени обращения** ко Христу, но равного им и по апостольским трудам, и по духу учения и дарам благодати.

Верховный из апостолов находил даже в его Посланиях **нечто неудобовразумительное** (2Пет.3:15–16). Отцы и учителя Церкви с величайшим уважением взирают на апостола Павла, и многие из них стяжали себе славу истолкованием Посланий павловых.

Составляя необходимое и важное дополнение к Евангельскому учению, Послания апостола Павла должны, стало быть, составить предмет самого внимательного и усердного изучения всякого христианского богослова. При этом, конечно, не должна быть забываема и та высота и глубина богословствующей мысли апостола, и та **своеобразность выражений, иногда доходящая до неудобовразумительности, которая останавливала и знаменитых толкователей Священного Писания, как, например, Златоустого, Иеронима, Августина,**

Связь учения апостола Павла с его жизнью

Послания апостола Павла суть плоды его апостольской ревности, и учение его есть полное отражение его жизни. Потому, чтобы лучше понять его Послания, нужно прежде знать его жизнь. В этом отношении, впрочем, нет надобности входить в разбор и разъяснение всех подробностей его жизни, как они представляются в книге Деяний и в его Посланиях, а достаточно остановиться на внутренней стороне его жизни, на тех фактах, которые, по указанию самого апостола, служили для него источником решения многих вопросов христианской догматики.

Очерк жизни апостола Павла

Апостол Павел первоначально носил еврейское имя *Савл*, или *Саул*, и уже не скоро после своего обращения переименовал на римское имя *Павел*. **Неизвестно, заимствовал ли он это имя** от обращённого им в христианство Кипрского проконсула Сергия Павла (Деян.13:7–12), как догадываются Иероним и Августин и как позволяет думать Евангелист Лука, со времени этого обращения заменивший везде в рассказе этим именем прежде употребляемое имя Савла; **или оно дано было апостолу ещё при рождении вместе с еврейским именем** – и только теперь, когда апостол вступил в непосредственные сношения с язычниками, он принял его. Как бы то ни было, но только **с этих пор имя Павел** навсегда осталось за ним.

По происхождению своему апостол Павел принадлежал к колену Вениаминову, а по воспитанию к партии фарисеев (Флп.3:4–5). Он родился в киликийском городе Тарсе (Деян.21:39; 22:3), который тогда славился греческой академией и образованием своих жителей (Strabon Geogr. lib XIV, p. 463), и как уроженец этого города, или как происходивший от иудеев, вышедший из рабства от римских граждан, имел право римского гражданина (Деян.16:37; 22:27).

В Тарсе же Павел получил своё первоначальное воспитание и, может быть, познакомился с языческими писателями, так как следы этого знакомства видны из его речей и его Посланий (Деян.17:28; 1Кор.15:33; Тит.1:12); но главное и окончательное образование он приобрел в Иерусалиме, в известной раввинской академии, у ног знаменитого учителя Гамалиила (Деян.22:3), который считался славой Закона и, не смотря на принадлежность к партии фарисеев, был человек свободномысливший (Деян.5:34), и любитель греческой мудрости.

Здесь же, по принятому у евреев обычаю, молодой Савл изучил искусство делать палатки, которое впоследствии помогло ему снискивать пропитание собственным трудом во

время его проповеднической деятельности ([Деян.18:3](#); [2Кор.11:8](#); [2Фес.3:8](#)).

Молодой Савл готовился к должности раввина, и потому мы видим его вскоре по окончании воспитания **сильным ревнителем отеческого Закона**. При побиении Стефана он – по своей ли воле или по назначению синедриона – был свидетелем смерти первомученика Стефана ([Деян.7:58](#); [8:1](#)), и вслед за тем сам сделался ревностным гонителем христиан ([Деян.8:3](#)), **и получил от первосвященника власть официально преследовать учеников Господа даже вне пределов Палестины**, в Дамаске ([Деян.9:1–2](#)). Таким образом, он шел быстро к высшим должностям; но Господь, благоволивший уготовать в нём сосуд избранный Себе, вскоре призвал его к иному, высшему служению.

На пути в Дамаск необычайное явление Господа поразило Савла. Слепой, он был приведён в Дамаск, здесь был крещён христианином Ананией и прозрел душевными и телесными очами. С этих пор он сделался ревностным последователем и проповедником гонимого им прежде учения. Недоброжелательство иудеев, возмущённых его обращением ко Христу ([Деян.9:19–22](#)), заставило его отправиться на время в Аравию ([Гал.1:17](#)), а оттуда с большей решимостью возвратиться в Дамаск для проповеди о Христе. Но слишком смелая проповедь недавнего гонителя о Гонимом снова возбудила против него ярость иудеев – и они стали искать смерти Савла, так что он едва успел бежать из Дамаска в Иерусалим. Это было через 3 года после обращения Савла, в 38-м году по Рождестве Христовом ([Деян.9:23](#); [2Кор.11:32](#); [Гал.1:18](#)).

В Иерусалиме при посредстве товарища по воспитанию, апостола Варнавы, Савл присоединился к обществу верующих ([Деян.9:26–27](#)); но спустя 15 дней ([Гал.1:18](#)), вследствие злоумышления эллинистов ([Деян.9:29](#)) особенному откровению Господню ([Деян.22:17–18](#)), он оставил Иерусалим и отправился в Кесарию и далее в свой отечественный город Тарс ([Деян.9:30](#)). Отсюда, около 43 года, он призван Варнавой в

Антиохию для проповеди и вместе с ним целый год трудился в устройстве Церкви антиохийской.

Имя *христиан*, данное этими апостолами своим ученикам, с этих пор сделалось нарицательным именем всех последователей Христа (Деян.11:26). Предсказанный одним из антиохийских пророков – Агавом – голод, бывший при Императоре Клавдии (44-й год), побудил антиохийцев отправить Савла и Варнаву в Иерусалим с подаянием для Церкви иерусалимской (Деян.11:30). На обратном пути они взяли в сотрудники племянника Варнавы, Иоанна Марка (Деян.12:25).

Вскоре во возвращении в Иерусалим, Дух Святый повелел отделить Савла и Варнаву на дело проповеди; поэтому после поста и молитвы над ними было совершено возложение рук, и они отправились в сопровождении Иоанна Марка в Селевкию, а оттуда в Кипр, родину апостола Варнавы (Деян.13:1–4). *Это было первое апостольское путешествие* апостола Павла (45–51 годы по Рождестве Христовом). Апостолы прошли весь остров от Саламина до Пафа и с успехом проповедовали слово Божие в синагогах.

В Пафе, поразив слепотой Елиму волхва, Савл, называющийся с сего времени Павлом, обратил к вере самого проконсула Сергия Павла. Затем проповедники отправились в малоазийские области, прошли Памфилию, но уже без Марка, так как он отлучился от апостолов в Пергии – обошли Писидию и Ликаонию, где почти во всех городах подвергались гонению со стороны иудеев и должны были переносить слово Евангелия от обрезанных к необрезанным.

Из Дервии они обратно тем же путём прошли через Писидию и Памфию и из Атталии воротились в Антиохию (Деян.13 и 14). Между тем проповедь Евангелия язычникам возбудила ревность и неудовольствие христиан обрезания. Родился вопрос о необходимости обрезания для язычников, желающих принять христианство.

Павел и Варнава главным образом восставали против этой необходимости, и потому Церковь антиохийская, во избежание раскола в своих недрах, отправила их и других поверенных в Иерусалим для разрешения возникшего спора авторитетов

апостолов и старцев иерусалимской Церкви. Это было в 52-м году по Рождестве Христовом, то есть через 17 лет по обращении Павла (Сравните Гал.1:18; 2:1 →).

На Соборе, как известно, спор был решён в пользу язычников, и Павел и Варнава возвратились в Антиохию с положительным решением апостольского Собора (Деян.15).

Вскоре по возвращении в Антиохию, Варнава и Павел решились предпринять *второе апостольское путешествие* к основанным ими Церквам; но так как Варнава хотел взять с собой Иоанна Марка, а Павел противился тому, то, из-за возникшего по этому поводу разногласия между апостолами, они разошлись в разные стороны: Варнава отправился в Кипр, а Павел, взяв себе сотрудником Силу, пошёл в Сирию и Киликию (Деян.15:40–41). Во время этого путешествия (53-й и 54-й годы) апостол Павел посетил Ликаонию, в Листре взял с собой Тимофея, впоследствии любимого ученика своего, прошёл через Фригию и галатию и дошёл до Мисии; отсюда, по высшему указанию, он с присоединившимся к нему в Троаде Лукой (Деян.16:10) переправился в Европу и прибыл в Македонию.

Положив основание Церкви в Филиппах и подвергшись вместе с Силой темничному заключению за исцеление бесноватой, Павел по освобождении из темницы отправился в Фессалонику; но преследуемый иудеями всюду, где только начинал проповедовать, должен был идти далее по Македонии и вскоре через Берию прибыл в Афины (Деян.17:1–15). Оставаясь здесь несколько времени для проповеди о неведомом Боге, апостол для утверждения в вере Церкви солунской отправил Тимофея (1Фес.3:1–2), а сам основал своё местопребывание в Коринфе, где и пробыл 1,5 года. Когда же возвратившийся к апостолу Тимофей принёс известие о бедствиях Церкви солунской, то он написал туда своё *первое Послание* в 53-м году, а через год или в том же году оттуда же отправил и *другое* Послание. В 55-м году он отправился в Иерусалим, на пути посетил Ефес и Кесарию и, пробыв недолго в Иерусалиме, прибыл в Антиохию (Деян.17-я и 18-я главы).

После недолгого пребывания в Антиохии апостол предпринял *третье путешествие* (56–58-й годы), посетил Фригию и Галатию и основал своё пребывание в Ефесе, занимаясь в продолжении двух лет ежедневно проповедью в училище некоего Тиранна. Отсюда он написал своё *Послание к галатам*, по поводу усиления там партии иудействующих, и *первое Послание к коринфяном*, по поводу возникших там беспорядков и в ответ на письмо коринфян к нему.

Народное восстание, возбуждённое против Павла среброковачём Дмитрием, заставило апостола оставить Ефес, в котором он пробыл почти три года. Апостол отправился в Македонию (Деян.19). На пути он получил от Тита известие о состоянии Церкви коринфской и о благоприятном действии его Послания, прежде личного свидания решился послать с Титом из Македонии *второе Послание к коринфяном*. Вскоре он и сам прибыл в Коринф; но пробыл в Ахаии не более трёх месяцев.

По предначертанному им плану, он решился посетить Иерусалим и затем отправиться в Рим и ещё дальше на Запад. Из Коринфа написал *к римляном* своё Послание и отправил оное с диакониссой Фивой. На обратном пути через Македонию, собрав в Ахаии и Македонии **милостыню для бедных иерусалимской Церкви**, Павел через острова Эгейского моря, мимо Эфеса, прошёл в Иерусалим, и здесь из-за возникшего против него народного мятежа за то, что он будто бы ввёл с собой эллинов и осквернил святилище, был взят под стражу римским тысяченачальником и, после бесполезного допроса перед синедрионом и вследствие покушения на его жизнь, отправлен в Кесарию к проконсулу Феликсу (Деян.20–23 главы). Это было в 59-м году.

Проконсул не принял возводимых на Павла обвинений со стороны иудеев, но не отпустил его из-под стражи, ожидая от него взятки. Так Павел оставался в заключении в Кесарии в течение двух лет – то есть до тех пор, пока Феликс был сменён другим проконсулом, Порцием Фестом (глава 24-я) Новый проконсул скоро произвёл дознание о Павле и хотел приступить к суду над ним; но Павел, как римский гражданин, потребовал суда кесарева, и Фест должен был отправить его в Рим. Прежде

отправления в столицу мира Павел имел ещё случай свидетельствовать истину Евангелия перед царём Агриппой и едва не обратил его в христианство (главы 25–26).

В конце 61-го года апостол, наконец, в качестве узника был послан в Рим, у острова Мальты потерпел кораблекрушение и только летом 62 года достиг Рима, где был хорошо принят христианами. В Риме Павел пользовался большим снисхождением римских властей, так, что мог жить с воином, стерёгшим его, в особой квартире, и в продолжении двух лет свободно принимал приходящих к нему (Деян.27 и 28 главы). В это время Церковь филиппийская и прежде принимавшая участие в нуждах Павла (Флп.4:16), отправила к нему в Рим Епафродита с денежным пособием; но Епафродит заболел в Риме, и апостол, по выздоровлении его, поспешил отпустить его в Филиппы, препроводив с ним своё благодарственное *письмо к филиппийцам*.

Вместе с этим, или вскоре после этого Послания, апостол отправил ещё *Послание к Церкви колосской*, о состоянии которой он узнал от Епафраса, и *Послание к ефесянам*, имевшее, впрочем, назначение окружного Послания; а также и *Послание к Филимону*, одному жителю Колосс, причём отправлен был и раб Филимона – Онисим, бежавший от него, но в Риме обращённый Павлом в христианство и ныне возвращаемый к своему господину. Все эти три Послания были посланы с Тихиком и были написаны в 63-м году. Из Рима же или из Италии, по освобождении от уз, апостол написал и своё *Послание к палестинским евреям*, около 64 года.

Дальнейшая судьба апостола Павла достоверно нам неизвестна. Евангелист Лука окончил своё сказание о Павле двухлетним пребыванием его в Риме, ничего не сказав о перемене его судьбы к лучшему или худшему.

Обыкновенно полагают, что апостол всё остальное время жизни провёл в заключении в Риме и по велению Нерона был предан мученической смерти в 64-м году. Другие же, основываясь на некоторых указаниях пастырских Посланий, догадываются, что, апостол Павел весной 64 года, после защиты своего дела перед Сенатом и Императором, был

освобождён из уз и снова путешествовал на Восток; пробыв долгое время в Крите и оставив там Тита для рукоположения пресвитеров (Тит.1:5), проходил по Малой Азии. Отсюда он написал *Послание к Титу*, в котором наставляет его к прохождению обязанностей епископа. Из Послания видно, что он предполагал провести ту зиму, 64 года, в Никополе (Тит.3:12), разумеется, киликийском, близ родины апостола Павла, Тарса.

Весной 65 года он проходил другие малоазийские Церкви. В Милете оставил больного Трофима (2Тим.4:20). Этого Трофима в последний раз при Павле мы видим в Иерусалиме во время того возмущения, из-за которого Павел был заключён в узы (Деян.21:29); значит, он не мог быть оставлен в Милете во время означенного в книге Деяний путешествия апостола Павла из Македонии в Палестину (Деян.20:4).

Проходил ли апостол Павел через Ефес, неизвестно, так как он предсказывал, что пресвитеры ефесские уже не увидят его лица (Деян.20:25). Но он вероятно, теперь рукоположил Тимофея во епископа для Ефеса. Далее, апостол проходил через Троаду, где у некоего Карпа оставил свой фелонь и книги (2Тим.4:13) и отсюда же отправился в Македонию. Там он услышал об усилении лжеучений в Ефесе и, не надеясь прийти туда, написал к Тимофею своё 1-е *Послание*. Пробыв некоторое время в Коринфе (2Тим.4:20) и встретившись на пути с апостолом Петром, Павел вместе с ним продолжал путь через Далматию (2Тим.4:10) и Италию, дошёл до Рима, где оставил апостола Петра, а сам, уже в 66-м году, отправился далее на Запад, в Испанию, как предполагал издавна (Рим.15:24) и как утверждает предание (Климент римский, ер. ad Corinth. с. 5 и каталог Муратория), и там же, или по возвращении в Рим, был снова заключён в узы, в которых и находился до самой смерти. Из этих вторых уз он писал к Тимофею в Ефес *второе Послание*, приглашая его в Рим для последнего свидания по случаю близкой смерти (2Тим.4:6). Предание не говорит, успели ли Тимофей застать в живых своего учителя: но оно рассказывает, что сам апостол уже недолго ждал своего мученического венца. После девятимесячного заключения он

пострадал недалеко от Рима, будучи усечён мечом, как римский гражданин. Это было в 67-м году от Рождества Христова, в 12-й год царствования Нерона. Такова в общих чертах жизнь великого апостола языков.

Общий взгляд на жизнь апостола Павла

При одном общем взгляде на жизнь великого апостола языков можно легко заметить, что она резко делится на две половины актом обращения его ко Христу. До обращения это была жизнь строгого фарисея, исполнителя Закона Моисеева и отеческих преданий, думавшего оправдаться делами Закона и ревностью к вере отцов, доходившей до фанатизма. По обращении – это жизнь апостола, всецело преданного делу Евангелия, счастливого своим призванием, но сознающего своё бессилие при исполнении своего служения, смиренно отказывающегося от своих заслуг и приписывающего все свои дела всевосполняющей благодати Божией.

Сам акт обращения ко Христу не есть какое-нибудь действие психическое, объясняемое из Законов развития души; нет, это действие благодати Божией, это призвание Самого Иисуса Христа. Таким именно представляет своё обращение апостол во всех своих Посланиях.

С точки зрения его, как апостола, жизнь его до обращения, при всей истинности её задачи и при всей искренности в исполнении, была лишь заблуждением, грехом, и вместо того, чтобы вести его к оправданию, вела скорее к осуждению, то есть вела к потере того, чего так страстно желал Савл. Здесь-то на помощь пришла благодать и извлекла его из его заблуждения.

С радостью и благодарностью принимает Савл это новое призвание, то есть, признавая своё обращение вполне делом благодати Божией, он старается лишь о том, чтобы постоянно быть достойным этой благодати и не уклоняться от своего призвания. Нет и не может быть речи о каких-нибудь заслугах или добродетелях собственных: всё – дело Божие! Зато сколько радости, сколько блаженства когда его усилия приносят желаемые плоды, когда дело Христово спеется! И, напротив, сколько горечи, когда он замечает противное! С какой трогательной признательностью хвалит он преуспевающих в учении Христовом, с какой отеческой нежностью просит и

предостерегает христиан от заблуждений! Но верхом его блаженства было сознание, что его прежняя жизнь, жизнь гонителя, прощена благодатию Божией; что любовь Божия не возгнушалась и таким *извергом*, каким, был он до своего обращения. Эта уверенность давала апостолу силы бороться против всех препятствий и одушевляла его в страданиях за имя Христово и в принятии мученического венца.

Число Посланий апостола Павла

Нынешние издания Нового Завета включают *четыренадцать* Посланий с именем апостола Павла; но не всегда это число Посланий приписывалось ему. **Большая часть древних писателей и отцов Церкви** насчитывали их только тринадцать, **исключая из числа принадлежащих ему Послание к евреям**. Обыкновенно выражались так, что апостол Павел писал Послания к семи Церквам и к трём лицам.

Еретик Маркион, кроме Послания к евреям, исключал из своего канона Послания к Тимофее и Титу, но у него были к тому особенные побуждения. Вообще же Церковь, с присоединением к числу павловых Посланий Послания к евреям, считает их 14.

Соединённые с глубокой древности в одну книгу, они носили особое название *Апостола*, или *Апостольской книги* (τὸ Ἀποστολικόν). Следы такого собрания всех Посланий в одну книгу можно видеть уже во втором Послании апостола Петра (2Пет.3:16), и затем в многочисленных указаниях мужей апостольских.

Что касается подлинности павловых Посланий, то она утверждается многими несомненными доказательствами. Апостольские мужи (Климент римский, Игнатий Богоносец, Поликарп Смирнский), отправляя свои Послания к тем же Церквам, которым писал апостол Павел, упоминают о его Посланиях и приводят из них цитаты. Все дальнейшие церковные писатели и даже еретики поступают подобным же образом. И взаимное сходство этих Посланий по духу, мыслям и выражениям таково, что признав подлинными некоторые из них, должно признать подлинность и остальных.

[Примечание. Не писал ли Павел других Посланий, кроме известных нам? Обширная и многолетняя деятельность апостола позволяет предполагать, что он не ограничился только 14-ю Посланиями. С другой стороны, почти совершенное молчание древних писателей о других каких-нибудь Посланиях с именем Павла и отсутствие всяких следов их не позволяют

допускать потерю какого-нибудь Послания. Нельзя, впрочем, оставить без внимания некоторых мест в Посланиях самого апостола Павла, которые давали повод предполагать, что апостол Павел писал ещё несколько Посланий, не дошедших до нас. Так, в первом Послании к коринфянам (1Кор.5:9) он пишет: *я писал вам в Послании не сообщаться с блудниками*. Но выше в этом Послании означенных слов нет, поэтому предполагают, что первому Посланию к коринфянам предшествовало еще одно, которое, вместе с Посланием коринфянам к Павлу (1Кор.7:1), потеряно. Действительно, в одной Армянской рукописи найдены были эти Послания и вместе с другими апокрифами изданы в 1815 и в последующих годах, кроме Армянского, в латинском и греческом переводах; но подлог их слишком очевиден. Они заметно составлены из выражений апостола Павла в Послании к коринфянам. Большая часть отцов Церкви (Златоустый, Феофилакт, Феодорит, Иероним) отвергают существование какого-нибудь другого Послания к коринфянам, кроме двух неизвестных нам – и приведённое выражение считают указанием на 2-й и 6-й стихи той же главы; новейшие толкователи предполагают известными для коринфян Послания к солунянам как по близости места, так и по происхождению Посланий к солунянам из Коринфа; а известно, что во 2-м Послании к солунянам (2Фес.3:6,14) апостол требует удаляться от всякого брата, поступающего бесчинно.

В разбираемом месте Послания к коринфянам апостол употребляет даже то слово (συναναμίμυθε), которое употреблено им в 2Фес.3:14.

Другое подобное указание на существование некогда и до нас не дошедшего Послания находят в Послании к колоссянам (Кол.4:16), где апостол делает распоряжение, чтобы по прочтении этого Послания колоссяне отправили оное в Лаодикию, а лаодикийское (ἐχ Λαοδικείας) прочитали у себя. Но Послания с надписью к лаодикийцам нет.

То же Послание, которое в древности и в недавние времена издавалось под именем Послания к лаодикийцам, подложно составлено из выражений апостола Павла в Посланиях к колоссянам и филиппийцам. По свидетельству Тертуллиана,

маркиониты называли наше Послание к ефесянам Посланием к лаодикийцам (с. Marcion. lib. 5, с. 17 et 41). Ещё менее можно подозревать существование другого или других Посланий к филиппийцам, о которых будто упоминает апостол Павел, когда говорит (Флп.3:1), что ему *писать это не тягостно* (τὰ αὐτὰ ὑράφειν).

Неясное выражение святого Поликарпа Смирнского (Послание к филиппийцам, глава 3-я), упоминающее вообще о Посланиях Павла и понимаемое в смысле указания на многие Послания к филиппийцам, опровергается ясным выражением его (в 11-й главе), где говорится: *в начале Послания* его, то есть апостола Павла. В каталоге Муратория упоминается ещё в числе Посланий апостола Павла *Послание к александрийцам*. Но это, без сомнения, есть Послание к евреям, потому что существует предположение, что апостол Павел писал это Послание к евреям, жившим в Александрии.

Наконец, кроме Посланий, апостолу Павлу приписывалась переписка с известным философом и воспитателем Императора Нерона Сенекой – братом упоминаемого в книге Деяний (18:12) Галлиона, проконсула в Ахаии. Беспристрастное отношение Галлиона к Павлу – когда на него нападали коринфские Иудеи – и упоминание апостола Павла (Флп.4:22) о последователях из дома Кесарева подали повод к составлению целого ряда писем (шести) от Павла к Сенеке и (восьми) от Сенеки к Павлу. Но ни древность этих писем, подкрепляемая расположением к ним Иеронима (Catal. 22) и Августина (ep. 153 ad Macedon.), ни **слишком заметное из сочинений Сенеки знакомство этого философа с христианским учением** не дают нам права признать эту переписку подлинной. Из приведённых замечаний следует, что нет достаточных оснований предполагать существование каких-нибудь Посланий с именем апостола Павла, кроме дошедших до нас. **Постоянная забота Церкви о сохранении всего писанного рукой апостолов служит лучшим ручательством в невозможности потери⁷].**

Хронологический порядок

Трудно установить с точностью хронологический порядок Послания апостола Павла, точно так же, как трудно определить время и промежутки многих событий его жизни. Соответственно представленному очерку жизни апостола Павла, Послания его располагают так:

- 1 Солунянам в 53 г.
- 2 Солунянам в 54 г.
- во 2-е путешествие
- Галатам в 56 г.
- 1 Коринфянам в 58 г.
- 2 Коринфянам в 58 г.
- Римлянам в 59 г.
- в 3-е путешествие
- Филиппийцам в 63 г.
- Ефесеянам в 63 г.
- Колоссянам в 63 г.
- Филимону в 63 г.
- во время первых уз
- Евреям в 64 г.
- Титу в 64 г.
- 1 Тимофею в 65 г.
- по освобождении от уз
- 2 Тимофею в 67 г.
- во время 2-х уз

Есть множество других способов размещения Посланий и определения времени происхождения каждого из них, среди которых наиболее замечателен тот, по которому Послания к Титу и 1-е к Тимофею помещаются в период пребывания апостола Павла в Ефесе и Коринфе, весь же круг Посланий заканчивается 64-м годом, так как этот год полагается последним в земной жизни апостола Павла.

Святой Иоанн Златоустый разделяет все Послания на два класса, и к первому относит Послания, написанный до уз, именно к солунянам, коринфянам, галатам и Римлянам; ко

второму причисляет Послания, писанные в узах, к филиппийцам, Филимону, колоссянам и, наконец, 2-е к Тимофею. О других Посланиях он не говорит. Деление Златоустого с изменениями и дополнениями принято всеми.

[Примечание. Послания апостола Павла в нашей Библии расположены не в хронологическом порядке и не по содержанию. При ближайшем рассмотрении оказывается, что прежде помещены Послания к семи Церквам – и в порядке, соответствующем достоинству этих Церквей; потом помещены Послания к частным лицам, и опять сообразно с их достоинством].

Главный предмет Посланий апостола Павла

Будучи полным отражением жизни апостола, учение Павла преследует одну главную мысль, проникавшую все стремления и действия апостола Павла. Эта мысль, делавшая его великим ревнителем иудейства и гонителем христианства, сделавшая потом величайшим апостолом и составлявшая главный предмет всех его Посланий, есть мысль *об оправдании человека пред Богом*.

До обращения апостол Павел стремится достигнуть этого оправдания строгим исполнением Закона; по обращении же, познав всю ничтожность этого средства, он находит оправдание в вере и получает его благодатию Иисуса Христа, через совершённое Им Искупление. *Ныне кроме Закона правда Божия явися, свидетельствуема от Закона и пророк: правда же Божия верую Иисус Христовою во всех и на всех верующих: несть бо разнствия: вси бо согрешиша и лишена суть славы Божия, оправдаеми туне благодатию Его, избавлением, еже о Христе Иисусе (Рим.3:21–24)*. Раскрывая эту мысль, апостол Павел рассматривает её с двух сторон, именно:

а) со стороны Закона – и доказывает невозможность оправдания посредством исполнения Закона, и **НИЧТОЖНОСТЬ наших дел**;

б) со стороны благодати – и говорит, что оправдание достигается верой во Христа и даётся всем верующим **туне**, в силу искупительных заслуг Иисуса Христа.

В первом отношении апостол исходит из мысли о всеобщности греха: *вси бо согрешиша*, и показывает временное или относительное значение Закона и дел законных; во втором он приводит к воле Божией, желающей спасти человека через Христа, и указывает на веру как на средство усвоения человеку благодатных даров и заслуг Иисуса Христа.

Таким образом, учение об оправдании человека разлагается на частные понятия, которые все раскрываются в Посланиях апостола. Это прежде всего:

1) Учение о грехе как о причине нашего осуждения перед Богом;

2) Учение о Законе как о средстве оправдания, или – следуя мысли апостола – как средстве показать нам степень нашей греховности и бессилие к оправданию;

3) Учение о благодати, или благовестие о том, что Бог хочет нашего спасения и совершил оное через Своего Единородного Сына, Иисуса Христа;

4) Благовестие о Лице и заслугах Иисуса Христа для нашего спасения;

5) Учение о вере, как средстве усвоения себе заслуг Его, и о таинствах через которые подаются верующему благодатные дары;

6) Учение о возрождении, как плоде веры, и о христианских добродетелях, как плодах духовных дарований;

7) Наконец, учение об оправдании, как цели нашей жизни.

К сему последнему относится учение о последнем Суде и Царстве Божиим как необходимых результатах нашего оправдания или осуждения; а в связи с учением об усвоении человеком заслуг Иисуса Христа стоит **учение о Церкви как теле Христовом, и о пастырях Церкви, посредниках между Главой и членами этого тела.**

Вот вся сущность учения Павла. Из раскрытия и доказательства сих истин составлено всё богатство и разнообразие содержания его Посланий!

Особенности по форме и изложению

Послания апостола Павла в отношении к внешней форме носят печать однообразия в способе изложения истин и даже в расположении их.

Начинаясь приветствиями к читателям, они заключают прежде всего благодарность апостола Богу за Его действия в том месте, куда назначается Послание. Потом Послание обыкновенно, за исключением немногих случаев, делится на две части – догматическую и нравственную. В конце апостол касается частных дел, делает поручения, говорит о своём личном положении и выражает свои благопожелания; наконец, посылает приветствия мира и любви.

Но при всём внешнем однообразии, Послания его полны жизни и движения. Мысль его развивается строго и последовательно. Язык апостола напоминает нам язык ветхозаветных пророков, свидетельствуя таким образом и о богатом классическом образовании его и об обширном знании Священного Писания. Доказательства свои апостол Павел очень часто заимствует из Священного Писания, и в изъяснении мест Ветхого завета следует тем же правилам герменевтики, каким следовали современные ему иудеи, придавая, конечно, изъясняемым местам смысл, наиболее сообразный с духом христианского учения. Это показало, что апостол Павел был достойным учеником знаменитого Гамалиила и в совершенстве усвоил себе правила раввинской мудрости.

Речь апостола льётся непрерывным потоком: доказательства его сильны и перемешаны приказаниями, просьбами, вопросами и восклицаниями, свидетельствующими о глубоком и сильном чувстве писателя и о высоте предлагаемого им учения. При этом не нужно забывать, что апостолу предстояло не малого труда бороться с самим языком, которым он должен был выражать свои новые понятия. Ему пришлось создавать богословский язык, приискивать слова и выражения, которые при всей ясности и обыденности своего значения могли бы совместить в себе силу и полноту мысли

апостола и не повредить самому духу евангельского учения. И только гений апостола Павла, просвещённый светом откровения, мог совершить это дело не в ущерб истине слова Божия и свойствам самого языка.

Послание к римлянам

Начало и первоначальное устройство римской Церкви

Одной из первых христианских Церквей была Церковь римская. Достоверное происхождение её скрывается в неизвестности. По свидетельству предания (Clem. Recognit. I, 6), ещё во время общественного служения Иисуса Христа весть о Нем дошла до римских иудеев и расположила их в пользу Его учения; и нет ничего удивительного, что между многочисленными последователями Иисуса Христа, уверовавшими в Него ещё при жизни Его, были римские пришельцы, посещавшие Иерусалим по великим праздникам, и оттуда возвращавшиеся в столицу мира.

В день сошествия Святого Духа на апостолов, между многочисленными свидетелями этого чуда, и, значит, между новообращёнными ко Христу, мы видим многих пришедших из Рима иудеев и прозелитов (Деян.2:10). Может быть, из этих пришельцев рассеяния, живших постоянно в Риме, и из других прибывающих в Рим христиан, образовалось там первоначальное христианское общество.

Между многими римскими христианами апостол Павел приветствует Андроника и Юнию, своих сродников, прославившихся между апостолами и ещё прежде Павла уверовавших во Христа (Рим.16:7), а также Акилу и Прискиллу (Рим.16:3), римских иудеев, которые были христианами ещё до изгнания евреев из Рима Императором Клавдием около 49 года (Деян.18:2).

Но кто дал первоначальное церковное устройство обществу христиан в Риме, неизвестно. Римское же предание, на основании свидетельств Евсевия (Chron. ad ann. 43) и Иеронима (De vir. ill. c. I), считает таким основателем или устройтелем Церкви римской апостола Петра, который будто бы в 43-м, и правильнее в 42-м году, при Императоре Клавдии, прибыл в Рим и, утвердив своё пребывание, оставался там до изгнания евреев из Рима.

Но так как эти свидетельства трудно согласовать с другими хронологическими указаниями, то обыкновенно их отвергают или обходят молчанием и предполагают, что устройство Церкви римской и утверждение иерархии принадлежит кому-нибудь из ближайших учеников апостольских, прежде прибытия кого-нибудь из апостолов.

На том основании, что апостол Павел намеревался идти в Рим с целью утверждения тамошних христиан в истинах веры и для проповеди между римлянами (Рим.1:11–13), заключают, что в римской Церкви до того времени ещё не был никто из апостолов, потому что апостол Павел не любил проповедовать в чужой области и строить на чужом основании (Рим.15:20; 2Кор.10:16), и что римская Церковь была устроена учениками и сотрудниками апостола Павла (Рим.16:3,5,7,9 и другие), а не Петра. Посему апостол не только горел желанием видеть эту Церковь, но и считал долгом быть в Риме, чтобы собрать плоды посеянного его учениками.

Из приветствий апостола к римским христианам видно, что все они были близки апостолу, а по приветствиям от коринфян можно понять, что им были знакомы, кроме Павла, многие жители Коринфа (16:7,21–23).

В состав римской Церкви входили не только иудеи, но и язычники, как это видно из многих мест Послания к римлянам. Язычники того времени уже сильно наклонны были к единобожию и **охотно переходили в иудейство**; тем скорее они могли принимать **христианство, освобождавшее их от ига Закона Моисеева**. Апостол Павел и ученики его с особым успехом пользовались этим настроением, чтобы привлечь язычников ко Христу, когда иудеи отвергали Евангелие о Мессии, они переносили свою проповедь к необрезанным (Деян.28:28).

Повод к написанию Послания

Церковь римская до прибытия апостола Павла состояла не из большого числа членов, так как можно предполагать, что апостол Павел в своих приветствиях исчислил всех главных лиц этой Церкви. Но и в небольшом этом обществе, из-за разнородности его членов, обнаруживались распри касательно преимуществ и прав иудеев и язычников на Царство Божие (Рим.1:16,17). Впрочем, распри эти не имели значительного влияния на нравственное состояние римских христиан, и Церковь римская была полна духовных дарований (Рим.15:14) и славилась во всём мире своей верой (Рим.1:8).

Апостол Павел, находившийся в особенных сношениях со многими членами римской Церкви и, вероятно, от них слышавший о процветании христианства в столице Империи, за несколько лет до написания своего Послания (Рим.15:23), стремился в Рим (Деян.19:21). Но многие препятствия и деятельность на Востоке удерживали его от исполнения своего намерения (Рим.1:13; 15:20–22). Теперь, **отправляясь в Иерусалим с собранной в Македонии и Ахаии милостыней** (Рим.15:25–26) и надеясь скоро оттуда предпринять отдалённое путешествие на Запад через Рим (Рим.15:28), апостол шлёт римлянам свое Послание и излагает в нем своё учение, которое он так давно собирался проповедовать им устно. Ближайшим к тому поводом было отправление в Рим Кенхрейской – в Коринфе – диакониссы Фивы (Рим.16:1), которая лично могла доставить римлянам Послание апостола Павла и сообщить им сведения о нём.

Цель Послания

Из рассмотрения обстоятельств, предшествовавших появлению Послания к римлянам и давшим повод к написанию его, открывается, что апостол хотел предпослать своему приходу в Рим изложение своего учения. Так как римляне уже достаточно были знакомы с истинами христианства, то апостол ближайшим образом имел в виду только преподать им *некое дарование духовное к утверждению в вере*, не как первоначальный проповедник, а как апостол языков (Рим.1:11–12; 15:15–16), то есть, как объясняет блаженный Феодорит (Толкование на Послание к римлянам), имел целью «доказать необходимость спасительной проповеди, её пользу и действительность для всех людей, и иудеев и эллинов». Стремясь к этой цели, апостол в то же время достигал и другой – примирения враждующих партий в Церкви римской. Апостол прямо не направляет своего Послания против распрей, бывших в обществе римлян: но излагая Главные основания христианского учения и опровергая заблуждения иудеев и эллинов, он тем самым полагает конец недоумениям и спорам.

Общее содержание

Апостол пишет не богословский трактат, а обыкновенное письмо, и потому от его Послания нельзя ожидать строгого систематического порядка в развитии и изложении мыслей; но с другой стороны, единство и обширность избранного им предмета придали Посланию замечательную стройность и непрерывность в ходе мыслей.

Всё Послание проникнуто одной мыслью. Эта мысль, как и во всех его Посланиях, **оправдание грешника перед Богом верой в Иисуса Христа**. Сообразно с этой мыслью, апостол прежде всего доказывает виновность всех людей перед Богом, обличает эллинов (то есть всех язычников) в том, что они заглушили врождённую способность различать добро и зло и нарушили естественные законы, обличает ещё более иудеев за то, что они не воспользовались данными им преимуществами и средствами. Вслед за сим указывает на спасение, совершённое Иисусом Христом, и на средство усвоить себе это спасение – веру. А так как Иудеи были слишком привязаны к Закону, то раскрывает **истинное значение Закона и недостаточность этого средства к оправданию**, не вследствие его несовершенства, а по немощи исполнителей Закона. Потом доказывает, что то, **к чему стремился Закон, достигнуто верой**, что это средство не вновь придумано Богом, а было издревле действительно и **предсказано пророками** как необходимое и общее для всех. И поэтому неразумно **иудеи отвергают это средство**. Впрочем, такое отвержение ими этого спасительного средства в планах Божиих имеет очень важное значение, потому что **оно скорее проповедано язычникам** и принято ими с радостью.

Но это не должно давать язычникам повода превозноситься над евреями; **по исполнении времён языков** и **иудеи** примут проповедь о Христе, и **все спасутся**.

К догматическим истинам апостол присоединил, как необходимые выводы, истины практические, «вместе и истине обучая и образуя нравы» (Феодорит).

Место и время написания

Место и время написания Послания к римлянам можно с точностью определить на основании самого Послания. Апостол Павел передает римлянам приветствия от Гаия, у которого он проживал, и от Эраста, городского казнохранителя (Рим.16:23), а из Посланий его (1Кор.1:14; 2Тим.4:20) видно, что эти лица жили в Коринфе.

Кроме того, это Послание было отправлено к римлянам с Фивой, которая была диакониссой Кенхрейской Церкви, а Кенхрея была коринфской пристанью со стороны Эгейского моря, то есть с Востока. Таким образом, Послание к римлянам было написано в Коринфе, в чём утверждают и древние надписи на Посланиях.

Для определения времени написания Послания можно также найти в нём достаточные указания. Апостол извещает римлян, что он собирается **идти в Иерусалим с милостыней**, собранной в Македонии и Ахаии, и из Иерусалима намерен отправиться в Рим (Рим.15:23–32). Из сличения этого указания с рассказом книги Деяний (Деян.19:21; 20:3) открывается, что в таких именно обстоятельствах апостол находился во время третьего своего проповеднического путешествия, именно в тот период этого времени, когда он три месяца провёл в Элладе, то есть в 59-м году. А так как апостол начал своё путешествие в Иерусалим сухим путём, через Македонию, и в Филиппах провел праздник Пасхи (Деян.20:3–6), то Послание своё к римлянам он написал в Феврале или Марте месяце 59 года.

Подлинность и неповреждённость

Подлинность Послания апостола Павла к римлянам подтверждается как внутренними доказательствами, так и внешними свидетельствами. Климент римский (ep.1 ad Cor. с.35), Поликарп Смирнский (ad Philipp.c.VI), Иринеи (adv. haer. 3:16.3), Тертуллиан (de corona mil. с. 6; adv. Prax. с. 13), Климент александрийский (Strom. 3, р. 457) и все позднейшие писатели и даже еретики знают и цитируют это Послание. И само содержание его таково, что самая придирчивая критика не могла оспаривать происхождения его от апостола Павла. Только относительно целости Послания и вставки или пропуска некоторых глав и стихов существовали и существуют сомнения.

По свидетельству Оригена, еретик Маркион отсек весь конец Послания к римлянам, начиная с 24 стиха 14-й главы, признавая его неподлинным. И новейшая критика, основываясь на этом указании и внутреннем содержании последних двух глав, признаёт их позднейшим прибавлением или отрывками из других каких-нибудь Посланий. Но самое указание Оригена ясно свидетельствует в пользу подлинности этих глав, а существование их в древнейших рукописях и в толкованиях Святых Отцов и внутреннее содержание их, не представляющее ничего противоречащего духу учения и обстоятельствам жизни апостола Павла, убеждают в несомненной принадлежности их Посланию. Что касается трех последних стихов 14-й главы, то хотя в некоторых древнейших рукописях (Ватиканской, Ефремовской, Сирийской, Синайской, Клермонской и других), этих стихов недостаёт, зато они в большей части других древних списков помещаются после 16-й главы. Если же они во многих рукописях и изданиях и в Вульгате отнесены к концу Послания, то это потому, что составляют естественное заключение Послания и как бы дают право считать лишними последние две главы.

Может быть, ввиду отвержения этих глав Маркионом, переписчики перенесли заключение XIV главы в конец XVI,

чтобы последнее две главы не представлялись чем-то отрывочным и придаточным.

[Примечание. Некоторые толкователи (Беллярмин, Корнелий а Lapide и другие) на том основании, что Послание было писано к римлянам, предполагали, что оно было первоначально написано на латинском языке, и нынешний греческий текст есть только перевод с латинского. В этом отчасти они утверждались тем соображением, что переписчик этого Послания, как показывает его имя, был римлянин Тертий (Рим.16:22). Но так как нет ни одного достаточного основания принимать это мнение, и язык Послания представляет следы первоначальной чистоты и несвойственной переводам игры слов, то должно согласиться, что апостол писал свое Послание на греческом языке.

Этот язык был известен не только образованным классам, но и низшим, особенно торговым людям, и был во всеобщем употреблении в самом Риме. Тертий тоже мог знать этот язык или даже быть греком и только носить латинское имя].

Вступление (1:1–17)

Послание начинается приветствием, в котором апостол, указывая римлянам важность своего лица и несомненность своего апостольства, называет себя рабом Иисуса Христа и апостолом, получившим наравне со всеми благодать (спасение) и наравне с апостолами апостольство и избранным, **предпочтительно перед другими**, именно для того, чтобы благовествовать об Иисусе Христе, Сыне Божиим и Сыне Давида, **и покорять Его имени все народы** (Рим.1:1–7).

Затем, похвалив веру римлян и высказывая своё желание лично побывать в Риме и соутешаться общей верой (Рим.1:8–12), он говорит, что готов всегда и всем благовествовать о Христе (Рим.1:13–15), и переходит к главной мысли целого Послания, именно, что *благовествование Христово есть сила Божия ко спасению всех верующих, потому что в нем открывается правда Божия, достигаемая путём веры* (Рим.1:16–17).

Стих 1. *Павел, раб Иисус Христов.* По обычаю древних, апостол в начале Послания прежде всего полагает свое имя и звание.

Раб Иисус Христов, δοῦλος, собственно означает всякого христианина; взятое же в связи с последующим – особенное служение апостола, как в Ветхом Завете *раб Господень* (Втор.34:5; Иер.7:25); посему далее и прибавлено: *зван апостол*, то есть раб, потому что сделался апостолом.

Павел называет себя *званным*, чтобы кто не подумал, что он самовольно присвоил себе апостольство. *Апостол* вообще всякий посланник (Флп.2:25), в каком смысле и Сам Иисус Христос называется Посланником Бога Отца (Евр.3:1); преимущественно же так назывались в первенствующей Церкви чрезвычайные служащие лица (Еф.4:11), избранные и наученные Самим Иисусом Христом и одарённые высшим полномочием и чрезвычайными дарами (языков и чудес).

Таких апостолов было только 12-ть (Лк.6:13). Впоследствии к ним присоединён и Павел, последний по времени, но, как он

сам пишет (1Кор.15:9–10; 2Кор.12:11), равный по званию и благодатным дарам, по правам и трудам.

В благовестие Божие. Хотя все апостолы имели назначение быть *свидетелями* об Иисусе Христе (Деян.1:8), то есть проповедовать о Нём по всей вселенной; но они соединяли и другие служебные должности в Церкви, совершали таинства (Крещение, возложение рук), заботились о благочинии и течении дел в Церкви (Деян.15) и первоначально даже служили бедным (Деян.6:1–2). Павел же был преимущественно апостол благовествования, как он сам говорит: *не посла мене Христос крестити, но благовестити* (1Кор.1:17); хотя, как видно из других мест, он также и крестил (1Кор.1:14,16; сравните: Деян.16:33) и рукополагал (2Тим.1:6; Деян.14:23), но это не было его главным делом, а как бы случайным.

Стих 2. И далее, чтобы кто не подумал, что он благовествует на то, что благовествовано уже римлянам, апостол говорит, что его благовествование есть именно то, которое Бог обещал людям через пророков Своих (1Пет.1:10–12).

Стихи 3–4. *Нареченнем Сыне Божию*, του ο' ρισθέντος. Проповедуемый апостолом Иисус Христос хотя по плоти был потомок Давида, но, будучи соединён с Божеством, *открылся*, объявлен был как истинный Сын Божий. И по человечеству «Он не просто рождён, по обычаю прочих людей, но содействием Святого Духа» (Августин, contra Faust. 11,14), а как Сын Божий доказал миру Свое Божество:

а) силой чудес, **б)** видимым влиянием на апостолов Духа, Который называется Освятителем, наконец, **в)** Своим воскресением из мертвых, потому что собственной силой воспринял по смерти душу Свою, которую по Своей воле положил за людей (Златоустый и другие).

[По духу святыни. По Духу, Который даёт святость везде, где Он пребывает.

В силе – сильно, могущественно (Сравните: Кол.1:29; 2Фес.1:11), относится к слову *открылся*].

В этих двух стихах апостол очевидно говорит о Божестве и человечестве Иисуса Христа и тем указывает содержание

Евангелия, которое он призван благовествовать.

[**Стих 5.** *Мы получили благодать и апостольство.* Показывая своё равенство с прочими апостолами, Павел говорит: *мы*, то есть я, как и другие, получил апостольство **от Иисуса Христа**. *Во всех языцех* – у всех язычников. Апостол указывает на своё **преимущественное назначение** проповедовать язычникам (Гал.1:16; 2:8–9; Еф.3:8 и другие)].

Стих 7. *Всем сущим в Риме возлюбленным Богу, званным святым.* Как в Ветхом Завете народ Израильский назывался возлюбленным и святым, **потому что был отделён от всех народов** и особенным образом посвящён Богу: так и христиане называются возлюбленными и святыми, потому что по своему призванию к христианству отделены от неверующих иудеев и язычников и посвящены Богу и через возлюбленного Сына Божия и сами соделались возлюбленными Богу. Святость здесь понимается в теократическом смысле, как отделение и посвящение Богу и как побуждение к нравственной святости (Сравните: 1Кор.7:14). *Благодать и мир.* Благодать понимается обуславливающая спасение; мир – внутренний или преуспевание во всякой добродетели. *От Бога Отца нашего и (подразумевается от) Господа Иисуса Христа*, чем апостол вполне научил нас равенству Отца и Сына (Феодорит).

[**Стих 9.** *Служу духом моим* – не плотскими обрядами, а внутренне, всей душой (Златоустого толкование на Ин.4:23)].

[**Стих 11.** *Некоторое дарование духовное* – то, что апостол получил от Духа Святого, как-то: знание, любовь и прочее (1Кор.12), и всё, что могло служить к утверждению в вере].

[**Стих 12.** *Сие же есть, соутешитися в вас верой общею.* Из опасения, чтобы не огорчить своих учеников, апостол смиренно низводит себя с высоты апостольства и поставляет между нуждающимися в утешении и утверждении (Златоустый)].

Стих 13. *Возбранен бых.* Так как распространение проповеди о Христе было делом Божиим, то препятствия, встречаемые апостолом на этом пути, были от Духа Святого, как положительно уверяет нас в этом Евангелист Лука (Деян.16:6–7). Это, впрочем, не даёт повода думать, что Бог, повелевший везде и всем проповедовать спасение, возбраняет

проповедникам с целью, чтоб не слышавшие проповеди погибли.

В тех самых местах, куда не был допущен Павел, мы видим, что проповедь распространена через апостола Петра (1Пет.1:1). Если же Павел не был допущен туда, то, вероятно, потому, что проповедь апостола Павла в известных случаях могла принести больше пользы в других местах, а там, где, по человеческому рассуждению казалось, она могла быть тоже полезной, по Божью усмотрению оказалось, что не было ещё достаточной подготовки к принятию ее.

Стих 14. *Эллином и варваром должен есмь.* В понятии древних греков мир разделялся на две половины, на эллинов, образованных, к которым, из уважения к владычеству, присоединялись и римляне – и варваров, необразованных, к которым относились все прочие народы. Апостол хочет указать главное побуждение к своему желанию прийти утверждать в вере уже уверовавших, проповедовать всем без исключения.

Получив от Бога разные духовные дары, особенно дар языков, он должен был употреблять их на дело, обращать в рост, как рабы, получившие от господина таланты (Мф.25:15 →) или, лучше, как благодарность за своё собственное спасение (*туне приясте, туне дадите*; Мф.10:6).

Стих 16. *Не стыжуся благовествованием Христовым.* В другом Послании (1Кор.1:24) апостол раскрывает, что для эллинов, а значит и для римлян, показалось безумием почитать Богом распятого; но для верующих оно есть *сила Божия во спасение*. Евангелие не есть только простое известие о возможности спасения, но само средство ко спасению, потому что оно привлекает людей к вере, а вера спасает.

Чтобы лучше понять такое значение Евангелия, нужно обратить внимание на содержание его и определить главные предметы или истины благовествования. Первый и самый главный из этих предметов есть благодать или любовь Божия, туне соделывающая спасение наше. Она низвела на землю Единородного Сына Божия для спасения людей (Ин.3:16). Потом Сам Иисус Христос, Искупитель наш, Своими заслугами и смертью приобретший нам право на спасение: потому что Он

грехи наша вознесе на теле Своем на древо, да от грех избывшие язвой Его мы исцелились (спаслись) (1Пет.2:24); и, наконец, вера человека, усвояющая ему заслуги Спасителя и ведущая к оправданию (Мк.16:16; Ин.20:31).

Иудеи прежде и эллину. С греческой точки зрения весь народ человеческий делился на эллинов и Варваров, с иудейской – на иудеев и эллинов: всякий неиудей в глазах еврея был эллин – язычник. Иудеев поставил апостол прежде, «потому что Владыка Христос к тем первым посылает проповедниками священных апостолов» (Феодорит).

Евангелие проповедуется, а потому и спасение предлагается, прежде иудеям, а потом эллинам, или язычникам, потому что иудеи *многочастны и многообразны* через пророков были приготовляемы к принятию Мессии, да и Сам Мессия от них произошёл (Евр.1:1), или, как выражается апостол: *у израильтян были и усыновление, и слава, и заветы и Законоположение, и служение и обетования*, потому что среди них были *отцы, и от нихже* произошёл Христос *по плоти* (Рим.9:4–5).

Стих 17. *Правда Божия в Нем является* (δικαιοσύνη Θεοῦ ἀποκαλύπτεται – открывается). Под именем правды здесь понимается оправдание человека – виновного перед Богом – посредством благодати и веры в Иисуса Христа. Чтобы понять значение этой правды, прежде всего нужно обратиться к понятию о правде, предписываемой Законом, к которой стремился в своей дохристианской жизни сам Павел.

[Главное устремление еврейского народа было образовать из себя теократическое царство, в котором истинный Царь – Бог, подданные Его – все евреи, не исключая и царей; верховная воля Царя выражена в Его Законе, который подданные должны беспрекословно исполнять; и только в точном и постоянном исполнении этой воли Бога – Царя – состояло *правильное* отношение подданных к Царю].

Если человек выполнял все требования Закона, он был прав перед Богом и получал *право на обещанное ему счастье на земле*. Это собственно и была *правда законная* (δικαιοσύνη

ἐκ τοῦ οὐ μου), та правда, к которой стремился иудей всеми силами и которая составляла его преимущество и его цель.

Так как эта праведность достигалась собственными силами человека, составляла его заслугу, то апостол полагает её *собственной правдой* (ἰδίᾳ δικαιοσύνη, Рим.10:3). Имея в виду доказать **недостаточность этой правды** и недостижимость её для человека, апостол полагает основанием своего рассуждения понятие о другой *правде Божией*, которая даётся человеку по благодати Его, в силу заслуг Иисуса Христа, и таким образом должна составлять свойство каждого христианина. Об этой правде возвещается в Евангелии всем: но достигается она только верующими, почему и сказано, что она *открывается от веры*.

[Сущность учения об этой правде можно выразить так: когда первый человек нарушением заповеди Божией **оскорбил бесконечное правосудие** Божие и подверг себя и весь род человеческий осуждению – благодать Божия изыскала особенное, чрезвычайное **средство удовлетворить правде Божией, требовавшей смерти виновного**, и спасти человека от гибели. Это средство состояло в том, что Сам Сын Божий, второе Лицо Пресвятой Троицы, принял на Себя грех человека, то есть **ответственность за него перед правдой Божией**; явившись, поэтому, на землю в подобии плоти греха, как Ответчик за грех, подвергся заслуженному человеком наказанию – смерти. Эта смерть невинного за виновных, и притом Сына Божия, была достаточна для **удовлетворения правде Божией**.

Со времени этой смерти люди сделались свободными от осуждения за грех Адамов – и могли получить свои прежние права на жизнь и бессмертие. Эти права восстановлены Воскресением Иисуса Христа. Божество, соединённое в Нём с человечеством, возвратило Ему жизнь, которую Он так добровольно принёс в жертву за грех. **С этих пор Иисус Христос и по человечеству стал бессмертен и мог дать бессмертие и жизнь Своему потомству**, как Адам сообщил смерть своему. Оставалось указать средство, которым бы совершённое Иисусом Христом Дело Спасения, или оправдания перед Богом, могло быть сообщено всем людям. Такое

средство есть вера: *правда Божия является от веры*. В приложении к оправданию, **она состоит, в том, что человек доверяет возвещаемому в Евангелии свидетельству о совершении Иисусом Христом нашего Спасения.**

Далее, она может составлять и основание надежды нашей, возбуждать в нас желание этого оправдания. Но, оставаясь на этой ступени, она ещё несовершенна и не производит правды Божией. Чтобы вера имела такое действие, нужно, чтоб она стала деятельной, действием не ума только, но и воли].

Она является в человеке тогда, когда он, сознавая себя совершенно бессильным к получению оправдания, ищет его только в заслугах Иисуса Христа и старается соединиться с Ним вступлением в Церковь Его, принятием дарованных Им благодатных средств; **он отрекается от себя и своей воли и исполняет только волю Иисуса Христа, умирает для себя и для всего того, что было прежде в нём, а живёт и чувствует себя только в Иисусе Христе.** Это собственно и есть вера оправдывающая, потому что через тесное соединение верующего с Главой Церкви заслуги Христа сообщаются, вменяются и ему, как члену Его тела, и он становится правым перед Богом. Понятно теперь, почему апостол говорит, что правда Божия открывается путём веры, *от веры*: человек через неё получает оправдание от Бога; он делается правым перед Богом. И это основание правоты, эта правда Божия, как свойство самого человека, открывает через веру, рождается от веры. В то же время оно превращается в веру, иначе: рождает ещё большее доверие к обетованиям Божиим, рождает надежду, сильнейшую уверенность в ожидаемом; превращается далее в твёрдое успокоение сердца, в ясное сознание своей праведности перед Богом, наконец – в крепкую любовь и благодарность к Богу оправдывающему. Так правда Божия является от веры *в веру*.

Слова *от веры в веру* нельзя понимать в смысле постепенного усовершенствования в вере, потому что тогда нужно бы было допустить и постепенное оправдание человека, то есть нельзя думать, что человек делается более и более правым перед Богом по мере того, как крепнет и усовершенствуется

его вера: человек может быть только или прав перед Богом или виновен – других различий нет.

Но правда Божия, подаваемая человеку по вере, возбуждает в душе его и все следствия или степени веры – надежду, любовь, радость, мир. В первом случае, стало быть, разумеется вера, как источник оправдания, во втором – как средство усовершенствования человека, как орган духовного возрастания. Там вера *начинающая*, здесь – *совершающая*. Свою мысль об оправдании верой апостол подтверждает словами пророка Аввакума: *праведный от веры жив будет*; ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται или точнее по ходу мысли апостола Павла: ὁ ἐκ πίστεως δίκαιος ζήσεται: *жив будет только праведный, оправданный верою*; как это яснее показал апостол в других местах: Гал.3:11; Евр.10:38.

[Хотя у пророка вера представляется средством, дающим жизнь праведному, ὁ δίκαιος ζήσεται ἐκ πίστεως, и не говорится, чтобы самая праведность получалась через веру, но апостол проникает в само состояние праведника и находит, что вера потому и укрепляет его в перенесении бедствий, что сделала его праведником. Пророк называет праведными тех, которые, находясь в плену Вавилонском, сохранили веру в Господа. По слову пророка, они этой верой подкрепляются в ожидании обещанного им возвращения из плена, они и узрят это освобождение из плена – оживут, как видел это Иезекииль (Иез.37:13)].

ДОГМАТИЧЕСКАЯ ЧАСТЬ ПОСЛАНИЯ

(Рим.1:18–11:36)

Учение об оправдании верой, высказанное кратко в 17-м стихе 1-й главы, раскрывается в Послании до конца 11-й главы и составляет догматическую, самую важную, часть Послания к римлянам. Своему рассуждению апостол **предпосылает общую мысль о греховности всего человечества**, и в частности доказывает греховность мира языческого (Рим.1:18–32), и затем – народа иудейского (Рим.2:1–29), чтобы таким образом доказать недостаточность Закона Моисеева, как обрядового, так и нравственного, и необходимость другого средства к оправданию.

I. Греховность всего человечества

а) Греховность язычников

(Рим.1:18–32)

Виновность язычников и ответственность их перед Богом апостол доказывает тем, что они, приобретя познание о Боге из рассматривания окружающей их природы, стали прославлять Его не как прилично мудрецам, а с крайним безумием, почитая богами людей и животных (Рим.1:18–23).

Как бы в наказание за такое унижение философами славы Божией, Бог предал их самих постыдным страстям, унизившим их человеческое достоинство и извратившим саму природу (Рим.1:24–28). Это ясно открывается из длинного ряда пороков, которым они подвержены. По собственному сознанию философов, эти пороки достойны строгого суда Божия и смерти, но философы и сами делают их и делающих одобряют (Рим.1:29–32).

Стих 18. *Открывается гнев Божий с Небесе.* Настоящее вместо будущего, отчасти потому, что уже в разврате язычников апостол видит наказание Божие для них (Рим.1:26). «Гнев – сказано человекообразно, чтобы этим именованием устрасить прекословящих» (Феодорит).

Нечестие и неправду различают тем, что первое относят к Богопочтению, другое к нравственности. *Содержащих истину в неправде.* История религий и философских систем ясно свидетельствует, что **у жрецов было две религии**: одна тайная, близкая к единобожию, другая народная, полная нечестия – и у философов было учение эзотерическое и экзотерическое.

Платон (в Тимее) жалуется, что ему не легко было найти и, нашед, невозможно открыть всем **Отца и Творца всего**. Апостол начинает говорить об язычниках, потому что хочет сначала доказать недостаточность собственных естественных сил человека к оправданию перед Богом; после чего сама собой откроется необходимость искания других чрезвычайных средств.

Стихи 19–20. Разумное Божие (в исправленном тексте: еже возможно разумети о Бозе, τὸ γνωστὸν τοῦ Θεοῦ). Апостол как бы предупреждает возражение язычников, что напрасно их упрекают в нечестии, когда они не имели ни положительного Закона, ни откровенного учения о Боге. То, что о Боге нужно было им знать, они могли узнать из откровения естественного: *невидимая бо Его от создания мира творенми помышляема видима суть, и присносущная сила Его и Божество.*

Стих 21. Разумевше Бога. Хотя естественное познание о Боге несовершенно и недостаточно, но и из него язычники могли узнать бытие Бога и многие Его свойства, особенно же премудрость, могущество и благодать. Поэтому они и безответны.

Осуетишася, то есть предпринимали пустые **исследования о природе богов** и происхождении их; или, по причине уклонения от истинного Богопознания, они до того осуетились, опошлились в своих помышлениях, что их правильнее нужно было бы назвать безумцами, чем мудрецами.

Стих 22. Объяродеша. Если оскорбительно для славы Божией почитание твари вместо Бога, то оно унизительно и для самого человека: **чем выше у народа или у отдельного лица понятие о Боге и Богопочтение, тем выше сам народ или человек на лестнице умственного и нравственного развития.** Справедливо, поэтому, апостол называет язычников безумными за то, что они поклонялись тварям. В исчислении родов язычества апостол идёт от более утончённых к грубым.

Стих 24. Тем же и предаде их Бог. *Предаде* вместо попустил. Этим апостол указывает, что главной причиной незаконной жизни язычников было их религиозное заблуждение – идолопоклонство.

Стих 25. Послужиша твари паче Творца (в русском: *вместо Творца*). Апостол прибавляет: *Иже есть благословен во веки, аминь*, чтобы показать, что идолопоклонство унизило не Бога, а одних идолопоклонников, Бог же вечно славен.

Стих 27. И возмездие, еже подобало прелести их, в себе восприимлюще. Страшное извращение природы человеческой, обнаруживаемое в извращении природных побуждений и

понятий человека и подобных грехах, апостол считает крайним унижением самих людей и наказанием за их заблуждение.

Стихи 28–31. По указании крайнего разврата, которому подпал мир языческий, апостол исчисляет другие пороки с той целью, как замечает один из отечественных толкователей (Ириней, епископ Псковский), чтобы «не сказали язычники вопреки, что не все они вышеупомянутым порокам подвержены были, и потому не все достойны обвинения» (Посл. к Рим. М., 1787 г.).

Стих 32. *Соизволяют творящим.* Глубочайшая степень падения в том, что человек других увлекает во грех. Апостол, как знаток сердца человеческого, открывает и эту глубину греха.

б) Греховность иудеев

(Рим.2:1–29)

Обращаясь к иудеям, которые осуждали язычников за их грехи, и особенно к блюстителям Закона, превозносившимся своей наружной святостью, апостол доказывает, что и они виновны перед Богом в том, что, поступая подобно язычникам, **принимают на себя принадлежащее одному Богу право судить других** (Рим.2:1–3). Если же они не сознают своей виновности и пребывают в своих грехах, обольщаясь ненаказанностью, то за это они подпадут ещё тягчайшему наказанию в день суда, потому что Бог – Судья праведный и по делам воздаст каждому, и еврею даже более, чем язычнику (Рим.2:4–11); потому что язычники имели только Закон естественный, в совести – а Иудеи, кроме того Закона, имели и другой, откровенный; но, хвалясь этим Законом, как преимуществом, и почитая себя учителями других, они бесчестят этот Закон нарушениями своими; почему и само имя Божие хулится у язычников (**12–24**). Что касается обрезания, которое иудеи считали также своим преимуществом, то оно имеет значение только при соблюдении Закона, так что даже необрезанный, но исполняющий Закон, заслуживает более уважения, чем обрезанный, но нарушивший Закон, потому что истинно и важно только духовное иудейство и внутреннее обрезание (Рим.2:25–29).

Стих 1. *О человеке = иудей.* Указав виновность других народов и обращаясь к иудеям, которые, осуждая их, и сами были виновны в таких же грехах, апостол не прямо называет иудея по имени, но употребляет общее название: *о человеке*, чтобы прямым укором в виновности не отклонить читателей-иудеев от размышления о ней. А что здесь нужно разуместь именно иудея, а не язычника, видно из того, что лица, к которым направлен упрёк апостола, обвинялись в тех же грехах, которые они осуждали в язычниках. Правда, Иудеи могли сказать, что они не совершали тех же преступлений, какие приписывали языщикам; но они не могли похвалиться, что вовсе не преступают Закона. Апостол заключает своё обращение к иудею вопросом: *творя сам таяжде, что творят осуждаемые тобой язычники, ты избежиши ли Суда Божия?* (Рим.2:3).

Известно, что, осуждая других и совершая те же грехи, мы тем самым осуждаем и самих себя. Но «если и своего суда ты не избежал, – говорит Златоустый, то неужели же избежишь Суда Божия? Ведь, если строгость и этого судилища (твоей совести) так велика, что ты не мог пощадить самого себя – то каким образом не сделает этого Бог, безгрешный и безгранично праведный? Или ты себя самого осудил, а Бог одобрит и похвалит? И какой это могло бы иметь смысл? Конечно, ты сам достоин большего наказания, чем тот, которого ты осудил» (Беседа на Рим.5:2).

Стих 4. *Или о богатстве благости Его (Божией) и кротости и долготерпении не радиши?* апостол указывает причины, усиливающие виновность человека перед Богом. Это именно невнимание грешника к благости Божией, которая обильно изливается на неправедных, как и на праведных; небрежение о кротости Божией, которая милостиво и благосклонно сносит оскорбления, наносимые грешником величию и правде Божией; это, наконец, нежелание воспользоваться долготерпением Божиим, которое ждёт исправления грешника и изыскивает пути к его спасению.

Стихи 7–8. Есть два рода людей: одни с настойчивостью совершают добрые дела и ждут себе почестей и наград Небесных; другие с упорством противятся истине и добру.

Посему и правосудный Бог готовит два рода воздаяний: одним жизнь вечную, другим ярость и гнев; впрочем, так, что иудеям, знавшим уже волю Божию из Закона, отдано в наградах преимущество перед язычниками, и оказана соответствующая строгость в наказаниях – как и Спаситель говорил о рабах ведающих и неведающих воли господина своего (Лк.12:47–48).

Стих 12. Сказав о различии исполнителей воли Божией, апостол указывает и различие суда над ними. Одни – иудеи, принявшие Закон и узнавшие оттуда волю Божию, и судимы будут по тому же Закону, другие же – язычники, не получавшие Закона и жившие вне его руководства, будут судимы вне Закона, то есть не по Закону писанному, или иудейскому, а по Закону совести (естественному).

Стих 14. *Естеством законная творят.* Естественный Закон не есть в собственном смысле Закон, данный кем-либо, а лишь определённый и постоянный образ действий, обуславливаемый естественными требованиями и стремлениями человека; лучше сказать: это есть самая нравственная природа человека, так что люди, исполняющие естественный Закон, только *являют дело законное* написано в сердцах своих, то есть, следуя внушению сердца, естественным требованиям своей нравственной природы, поступают точно так же, как будто в их сердце был написан тот Закон, которому следуют евреи.

Стих 16. *В день, егда судит Бог тайная человеком.* Говоря о дне Суда, апостол ясно даёт разуместь Суд всеобщий. *По благовестию моему.* Речь не о Евангелии, которое будто бы написал апостол Павел, а о проповеди его. В этой проповеди апостол учил о Суде, о котором теперь пишет.

Стих 17. *Се, ты иудей именуешия и почиаеши на Законе...* Здесь апостол вычисляет преимущества иудеев, какими они гордились перед язычниками, и все эти преимущества обращает в ничто (Златоустый).

Стих 18. *Рассуждаеши лучшая* (τὰ διαφέροντα – отличное). «Не сказал он: *исполняешь*, но *разумеешь и рассуждаешь*, сам не следуя тому, и не делая того» (Златоустый).

Стихи 19–20. Слепыми, сущими во тьме, безумными младенцами – называются язычники по отношению к знанию

истинной религии.

Стих 22. *Гнушаяся идол, святая крадеши.* Эти слова можно относить вернее всего к ограблению иудеями языческих храмов. Считая грехом поклонение идолам, иудей в то же время, побуждаемый жадностью, присваивал себе вещи, посвящённые идолам или приносимые в жертву бесам (Деян.19:37; Златоустый, Феофилакт).

Стихи 25–29. *Обрезание пользует.* Доказав ничтожность всех преимуществ иудеев – имени, Закона, истинного звания, удаления от идолов, апостол касается самого важного – обрезания. Он как бы предупреждает возражение иудеев, что они находятся в Завете с Самим Богом и в доказательство этого Завета имеют обрезание. Обращая внимание их на внутреннее значение этого знамения Завета, апостол доказывает пользу и необходимость при нём исполнения Закона, или, как и пророк Иеремия выражался (Иер.4:4), необходимость обрезания сердца.

Если в других местах апостол доказывает совершенную бесполезность обрезания (1Кор.7:19; Гал.5:6), то понимает это относительно христианства; а здесь понимает обрезание в самом иудействе. Апостол хочет сказать, что если даже в иудействе обрезание имело значение только при исполнении Закона, то в христианстве, где оправдание достигается другими средствами, это средство не имеет никакого значения.

в) Сравнение иудеев с язычниками

(Рим.3:1–20)

Доказав ничтожность преимуществ, которыми иудеи гордились перед язычниками, апостол не скрывает их действительного преимущества, именно, что им вверено было слово Божие и что они, поэтому, могли прежде других и паче других получить благовествование; при этом, если даже многие из них были неверны, то их неверие не отняло значения у самого преимущества, потому что Бог не отступает от Своих обетований (Рим.3:1–4). Но так как это преимущество возвышает только славу Божию и не касается нравственного достоинства иудеев, то они так же грешны перед Богом, как и

язычники – и весь мир виновен, и потому, нуждается в оправдании (Рим.3:5–20).

Стихи 1–2. *Кое убо преимущество Иудея, или коя польза обрезания. Много, по всякому образу.* Апостол спешит указать и преимущества иудеев; говорит, что они велики и касаются разных сторон; всё это для того, чтобы не подумал кто, будто бы он унижает иудеев по неприязненности и вражде, или чтобы не заподозрил его, будто он отвергает как бесполезное всё Ветхозаветное домостроительство и считает иудеев ничуть не лучше язычников.

В глазах апостола народ Израильский всегда остаётся великим народом, избранником Божиим. Это доказывается тем, что ему *вверена Быша словеса Божия*. Под этими словесами Божиими апостол понимает: *всыновление, и славу, и заветы, и Законоположение, и служение, и обетования* (Рим.9:4), то есть всё Ветхозаветное домостроительство. На это именно преимущество указал народу Израильскому сам Законодатель Моисей: *кий язык велик, ему же суть оправдания и суды правы, по всему Закону сему, его же аз даю перед вами днесь* (Втор.4:8). Значение этого вручения слов Божиих состояло в том, что народ Израильский избирался быть **посредником между Богом и другими народами**, был для них проповедником истинной религии. Провозглашалось, что спасение началось от иудеев и **первое для иудеев**.

Так как главным признаком и условием иудейства или вступления в Завет с Богом и получения от Него обетований, было обрезание, то апостол и соединяет с ним указанное преимущество иудеев: в этом состоял смысл обрезания.

Стихи 3–4. Против указанного апостолом преимущества иудеи могли возражать тем, что оно теперь у них совершенно отнято, потому что Бог отверг иудеев за неверие и разорвал Завет Свой со Своим народом.

На подобное возражение апостол отвечает тем, что Бог не окончательно отверг Свой народ:

1) Неверие некоторых не могло упразднить веру Божию, потому что Бог, несмотря на это неверие, исполнил Свои обетования;

2) Не Бог неверен, а человек (2Тим.2:13);

3) Через неверие народа Израильского в большем свете открылась правда Божия, точно так же, как и в грехе Давида; почему Давид и говорит: *Тебе единому согреших, и лукавое пред Тобой сотворих, яко да оправдишися во словесех Твоих* (Пс.50:6). Неверность иудеев здесь понимает апостол в отношении к признанию ими Мессии, а не к соблюдению целостности Священного Писания, потому что Иисус Христос и апостолы не замедлили бы уличить иудеев в искажении Священного Писания. В другом месте апостол Павел уверяет только, что слово Божие, не растворённое верой слышавших, не принесло им пользы (Евр.4:2).

Стих 5–8. Третье, наконец, возражение апостол не считает нужным и опровергать. Некоторые спрашивали: если человеческая неправда только возвышает правду Божию, то зачем Бог наказывает людей за неправду? В отношении к иудеям вопрос состоял в том, почему Бог отвергал их, если через их неверие открылась в особенной ясности благодать и правда Божия.

Имея в виду далее (в 11-й главе) раскрыть учение о судьбе Израиля, апостол сравнивает этот софизм с тем, как если бы кто доказывал, что надобно грешить, чтобы дать больше возможности для Бога сделать добро – и призывает праведный Суд Божий на тех, кто подобное утверждает и приписывает такое учение апостолу. Обвинение на апостола могло возникнуть из ложного изъяснения его слов: *Идеже умножися грех, преизбыточествова благодать* (Рим.5:20), которые, вероятно, апостол неоднократно употребил в своём устном учении.

Стихи 9–19. *Что убо? Преимеем ли? Имеем ли преимущество?* Указанное во 2-м стихе преимущество остаётся действительным преимуществом иудеев и даже служит основанием преимуществ, которыми иудеи так гордились – например, обрезания, происхождения от Авраама. Апостол теперь спрашивает: даёт ли это преимущество иудеям какое-нибудь право на оправдание перед Богом – и отвечает: *никакоже, вовсе нет.*

Для подтверждения своих слов он приводит целый ряд свидетельств из Ветхого Завета, которыми доказывает, что **не было между людьми ни одного человека, который бы собственными силами мог сделать что-нибудь доброе**, и при этом замечает, что сказанное относится к самим иудеям, как *сущим в Законе*. *Да всяка уста заградятся* – понимает не то, что иудеи грешили для того, чтобы заградить уста их: но для того были обличаемы, чтобы сознали свой грех (Златоустый).

Примечание. Доказываемая апостолом мысль о греховности всех людей не противоречит упоминаниям Ветхого Завета о многих лицах, что они были праведны перед Богом и творили правое. Сам апостол в Послании к евреям (глава 11) приводит целый ряд праведников из Ветхого Завета; но то были праведники *от веры*, а не от дел Закона. Изображая мрачными красками состоящих под Законом, апостол не касается оправданных верой, или вернее – не касается их праведности от веры, а говорит, что все люди – даже праведники – пока надеялись спасения от дел Закона, не могли быть оправданы.

Стих 20. *Зане от дел Закона не оправдится всяка плоть пред Ним.* Закон здесь понимается писанный, данный иудеям; прибавляет же: *от дел Закона*, чтобы показать, что Закон сам по себе не силен ни оправдать, ни осудить нас перед Богом; но дела наши – согласные или несогласные с Законом. Апостол здесь повторяет слова псалмопевца, который, сознавая силу правды Божией, молился, чтобы Господь не входил с ним в суд правды Своей: *не вниди в суд с рабом Твоим, яко не оправдится пред Тобою всяк живой* (Пс.142:2).

Пример Давида – мужа по сердцу Божию, ведавшего Закон и творившего правду, но тем не менее опасавшегося Суда по правде Божией – должен был сильно подействовать на самообольщающихся своей праведностью иудеев. *Законом познания греха*. Предупреждается возражение: для чего и дан Закон, если он не оправдывает человека? Закон, по словам апостола, должен служить зеркалом нравственной деятельности человека, меркой для определения степени и силы виновности человека перед Богом: из Закона и при существовании Закона человек узнаёт, что он виновен перед

Богом и в какой мере виновен – а в силу этого сознаёт и своё бессилие к оправданию собственными силами.

II. Учение об оправдании верой

(Рим.3:21–4:25)

Мысль о всеобщей греховности рода человеческого и недостаточности бывших у человека средств к оправданию ведёт к признанию необходимости в новом средстве оправдания, в вере, то есть к признанию той истины, которая составляет главный предмет учения апостола Павла, и в частности его Послания к римлянам. Оправдание грешных людей перед Богом, к чему стремился Ветхий Завет, даруется теперь благодатью Божией всем без различия за веру в Иисуса Христа, в силу принесённой Им искупительной Жертвы (Рим.3:21–26).

Таким образом, то, чем хвалились Иудеи, уничтожено верой, в которой единственно открывается путь к оправданию всех; иначе, следовало бы предположить, что речь идёт лишь об узко-национальном племенном Боге, который **заботится об одних иудеях и не есть Бог всего мира.**

Впрочем, Закон Моисеев через это не уничтожается, а только утверждается (Рим.3:27–31). Значение указанного апостолом средства доказывается примером самого Авраама, который оправдался не делами, а верой, потому что если бы праведность вменена ему была по делам, то она была бы только должной наградой за них, а не милостью, как и Давид называет блаженными только тех, которые незаслуженно, без дел, получают прощение в грехах (Рим.4:1–8).

А по отношению к Аврааму именно известно, что он получил оправдание **до обрезания, то есть до дела**, так что само обрезание есть только печать – доказательство его веры. Через это он сделался отцом всех верующих – как обрезанных, подражающих ему в вере, так и необрезанных (Рим.4:9–13). Стало быть, и наследниками обетований должны считаться не одни иудеи – получившие Закон, который влечёт за собой гнев Божий – а и язычники, верующие во Христа (Рим.4:14–16), потому что как Аврааму, престарелому, вера дала многочисленное потомство и вменена в праведность, так и всем

верующим в Воскресение Иисуса Христа вера вменяется в праведность (Рим.4:17–25)

Стихи 21–22. *Кроме Закона, то есть без содействия Закона. Правда Божия* не только есть оправдание грешника перед Богом и дарованное Богом отпущение грехов, но и сообщение благодати Святого Духа, оживляющей грешника. Эта правда не нова; о ней свидетельствует Закон и пророки (Деян.10:43), и древние праведники получали уже правду через веру. Теперь она только явилась, а является, по замечанию Златоустого, только то, что и прежде было. Она сообщается человеку не без содействия его, но за веру в Иисуса Христа. И опять: не одним иудеям или язычникам; но всем верующим – без исключения.

Стих 23. *Лишени есть славы Божия;* нуждаются в славе или благодати Божией, в прощении грехов. Так как лишение славы Божией есть следствие греха, то некоторые относят его к первобытному блаженству, или к образу Божию, который был славой человека и образом его совершенства, а с падением его был помрачён, искажён; но вернее относить эту славу к оправданию перед Богом. **Все люди согрешили и потому лишены возможности, не могут оправдаться перед Богом: но они оправдываются перед Ним даром, по благодати Его.**

Стих 24. *Оправдаемы туне благодатию Его.* Оправдание, полученное нами от Бога, даётся нам совершенно незаслуженно, *туне*, даром, по благодати Его. Здесь благодать то же, что и милосердие, благодать, любовь Божия: не та милость или благоволение, какое оказывает господин своему слуге по вниманию к его добрым качествам; но та, по которой дарят обидчику или врагу, с прощением обид, то, чего он лишился. У апостола такая благодать часто противопоставляется делам, заслугам: *аще по благодати, то не от дел* (Рим.11:6; Еф.2:8–9), – и в этом месте показывает, что наше оправдание совершено помимо заслуг человека. Стало быть, благодать Божия – первая и главная причина нашего спасения, и как причина спасения противоположна правосудию, которое требует строгого исполнения Законов.

Избавлением, еже о Христе Иисусе. Через грех люди подпали гневу Божию и рабству диавола. Удовлетворить правде

Божией, выкупить себя из рабства греха сами люди не могли. На помощь им пришло **милосердие Божие**. Оно **изыскало средство дать удовлетворение правде Божией и избавить человека от власти диавола**. Это удовлетворение, выкуп грешника из рабства или пленника из плена, дано Иисусом Христом в крови Его, как требовал Ветхий Закон, потому что *кровию вся очищаются по Закону, и без кровопролития не бывает оставления* (Евр.9:22), поэтому и говорится, что мы искуплены *не истленным серебром или златом, но честной кровию, яко агнца непорочна и пречиста Христа* (1Пет.1:18–19).

Стих 25. *Предположи Бог очищение.* Это предположение можно отнести и к превечному совету, по которому Бог прежде веков предназначил быть Христу Искупительной Жертвой за людей – и к самому принесению жертвы.

Очищение, ἰλαστήριον собственно – *очистилице*.

[Так называлась верхняя золотая доска Ковчега Завета, стоящими на ней с двух сторон изображениями херувимов, которая служила как бы Престолом Самого Бога. Там Господь принимал поклонение от Своего народа и открывал Свою волю через посредство первосвященника (Исх.25:22). Некоторые и относят это выражение к Иисусу Христу, приписывая его Ему в том же значении, в каком Он в другом месте у апостола называется *Престолом Благодати* (Евр.4:16), именно, что «теперь помимо Иисуса Христа никто не может ни достойно поклоняться Богу, ни знать Его волю и, стало быть, благоугождать Ему»].

Но *лучше умиловительная жертва*, как в русском переводе и как заставляет понимать следующее за сим слово: *в крови*, несомненно имеющее отношение к жертве, а не к очистилицу, которое, по замечанию блаженного Феодорита, было бескровно.

В явление правды Своя. В смерти Иисуса Христа открылась не только бесконечная благодать Божия к человечеству, но и высочайшая правда Его, когда **Он потребовал** столь важной, **кровавой жертвы**, для заглаживания вины человечества, для оправдания человека.

Итак, в первом случае апостол говорит о явлении правды Божией в самом себе; во втором – о показании правды, данной от Бога человеком.

За отпущение прежде бывших грехов, διὰ τῆς ἡμῶν πάρεσις. По мысли Златоустого, слово πάρεσις принимается в значении пропуска, опущения. Тогда мысль слов апостола будет такова: Бог умиловительной Жертвой Христа хотел показать Своё Правосудие, потому что Он **пропускал мимо, не судил и не наказывал** Своей правдой грехи людей, бывших до Христа, по причине Своего долготерпения, так что «когда дошли мы до отчаяния (говорит Златоустый), когда наступило время Суда, зло возросло, грехи умножились – тогда Бог явил силу Свою, дабы уразуметь тебе, какое у Него обилие правды. Если бы сие сделано было в начале, то не казалось бы столь чудным и необычайным, как теперь, когда испытаны уже все способы врачевания».

Прежде бывшими грехами апостол называет те грехи, которые соделаны были в Ветхом Завете (Евр.9:15), и упоминает о них с целью показать **бессилие жертв и обрядов к очищению грехов, и недозволительность грехов в Завете Новом.** Это, впрочем, не значит, что согрешившие после крещения лишаются возможности возвернуть себе благость Божию, как думали новациане. Для таких грешников существует другое средство – покаяние.

Во еже быти ему праведну и оправдающе сущего от веры. В этих коротких словах – всё благословие апостола, Он показал, каким образом Божественная мудрость нашла средство (говоря по-человечески) сохранить право справедливости, не нарушая в то же время и требований любви.

Стих 27. Апостол направляет всю речь свою к ниспровержению высокого мнения иудеев о себе. Поэтому, доказав, что Бог оправдывает человека за веру, он спрашивает: *где убо похвала? Отгнася.* «Не сказал: исчезла и погибла, но: *отгнася*, чем означает более неблагоприятность похвалы. Иудеям не время было уже говорить: мы можем исправиться, исполняя Закон, когда приговор произнесён и все осуждены на

погибель. Им можно было заботиться об этом прежде Пришествия Христова. А когда пришёл Спасающий через веру, прекратилось уже время подвигов». (Златоустый).

Законом веры. «Если Моисеев Закон назвал Заветом, и Новый также подобно наименовал Заветом (Иер.31:31–32), а он узаконяет веровать во Христа: то Божественный апостол пророчески придал вере название Закона» (Феодорит).

Стих 28. *Мыслим, убо верой оправдатися человеку без дел Закона.* Апостол заканчивает тем, чем начал: оправданием верой без дел Закона. Эти слова апостола Павла, как и всё учение его об оправдании, считались противоречащими учению апостола Иакова (Иак.2:14 →). Но внимательное изучение мысли апостолов открывает удивительное согласие между ними. Важность рассматриваемого места заставляет нас повторить мысли, высказанные при чтении апостола Иакова (Иак.2:14). Апостол Иаков говорит: *кая польза, братие моя, аще веру глаголет кто имети, дел же не имать: еда может вера спасти его?*

Что такое вера, у апостола Иакова, и какие дела он понимает здесь? Вера, по апостолу Иакову, как можно видеть, есть убеждение в действительности какой-нибудь религиозной истины – например, бытия Божия – и внешнее исповедание этого убеждения. Исповедание может быть и лицемерно; но и не будучи таковым, оно свидетельствует только о суждении ума, есть плод умозаключения. Подобная вера, говорит Иаков, не может спасти человека.

Дела, о которых говорит Иаков, состоят в исполнении обязанностей христианских, например, в призрении вдов и сирот, в сострадании к бедным. Побуждение к этим делам, у Иакова, вера же (Иак.2:22). Для Павла вера есть совершенно новое и особенное отношение, в котором находится человек ко Христу и через Него к Богу. Вера есть и начало и образ существования, совершенно отличного от состояния естественного: это есть и мысль, и желание, и действие, словом – целая жизнь, одушевляемая духом Божиим и производящая только свойственное Богу.

Иаков не противоречит этому взгляду. Дела, которые отвергает Павел, суть дела вызванные требованиями внешнего Закона, дела повеленные, а не добровольные действия внутреннего расположения, сообразные с волей Божией. Подобные законные дела, как неполные, не составляют в совокупности совершенной праведности. Апостол Иаков говорит положительно тоже (Иак.2:10 →). Прилагая эти понятия о вере и делах к оправданию, мы можем передать мысли апостолов в таком виде:

1) Павел говорит: должно верить, потому что **только вера даёт человеку оправдание, прощение грехов, спасение.** Дела не значат ничего. Оправдание совершается ввиду веры и прежде, чем сделал человек что-нибудь, чтобы заслужить его. Такую силу даёт вере благодать. **Когда у человека есть вера, тогда дела следуют сами собой,** и даже должно быть так, чтобы они следовали; иначе, это не была бы истинная вера. Но оправдание даётся не по причине дел, которые следуют за верой, но по причине веры, которая им предшествует;

2) Иаков учит: человек должен иметь добрые дела, потому что **они дают оправдание человеку, а не одна вера.** Оправдание совершается по мере того, как привходят дела; вера без сомнения, должна содействовать (συνεργεῖν, Иак.2:22) совершению их. Но где нет дел, там **вера** ничто, она мертва, то есть остаётся без действия; она **становится деятельной и совершенной только через дела, которые она производит.** Итак, оба апостола подходят к одному и тому же с разных сторон и в итоге оба требуют веры живой и деятельной. **По Павлу** для оправдания необходима вера, которая служит источником добрых дел. **По Иакову** для оправдания необходимы добрые дела, потому что они есть плод веры.

Стихи 29–30. Сказав, что оправдание верой даётся каждому человеку, апостол решает невысказанное ясно возражение иудеев против этой мысли. Он как бы так говорит им: почему кажется тебе нелепым, что всякий человек спасается? Ужели Бог есть частный какой бог?

Из сего видно, что **желающие унижить язычников, унижают тем славу Божию, не позволяя Богу быть Богом**

всех. Если же Он есть Бог всех, то о всех и промышляет. А если о всех промышляет, то всех равно спасает через веру. Посему апостол говорит: *или иудеев Бог токмо, а не языков?* – *Ей, и языков.* Если укажешь мне на Ветхий Завет, то и там промысл Божий простирался на всех, хотя и неодинаково. Тебе дал Закон писанный, а им естественный (Златоустый).

Стих 30. *Оправдит обрезание от веры* (ἐκ πίστεως) *и необрезание верой* (διὰ τ. Πίστεως). Различие предлогов указывает на различие понятий, соединяемых апостолом с оправданием иудеев и язычников. В самом деле, иудей искал оправдания в Законе и в происхождении от Авраама, но получил оное только *от веры* (Рим.1:17). Язычник не знал никаких оправдательных средств, и только через веру узнал о правде Божией, и посредством веры спасся. **У иудеев вера – основание**, из которого получили и получают силу и обрезание, и обетования; **у язычника вера – средство.**

Стих 31. *Закон ли убо разоряем верой? Да не будет: но Закон утверждаем.* Апостол доказывает, что **вера не только не вредит Закону, но и помогает ему, равно как и Закон пролагает путь вере.** Закон стремился доставить оправдание человеку, и не мог, потому что *вси согрешиша*. Но вера достигла этого. Итак, она исполнила желание Закона, утвердила его силу (Златоустый). Как Иисус Христос пришёл не разорить Закон, но исполнить (Мф.5:17), так и вера в Него не разоряет, а утверждает Закон.

1) Закон указывал грех и не давал силы избежать его, вера предписывает нам обязанности и сообщает благодать к исполнению Закона.

2) Закон предызображал Христа и давал обещания; вера указала нам Самого Иисуса Христа и исполнила обещания Закона.

3) Закон нравственный обставлен был многими обрядовыми установлениями и, как приспособленный к положению и нуждам одного народа, являлся несовершенным, недостаточным; вера дана для всех; с её появлением обрядовая внешность потеряла своё значение, зато нравственный Закон достиг полноты и

совершенства, так что сделался пригодным для всех народов и на все времена.

Глава 4:1. Так как примеры обыкновенно действуют сильнее доказательств, то апостол и обращается теперь к примерам. Избирает же Авраама не без намерения:

1) Потому что Авраам более других славился своими делами,

2) Потому что иудеи более всего гордились своим происхождением от Авраама. И потому, если им доказано будет, что и Авраам получил оправдание верой, то это послужит самым убедительным для них доказательством необходимости оправдания верой.

По плоти. Мысль апостола была показать, что и Авраам – праотец обрезанных – оправдался верой, духом, а не естественными силами и средствами, не обрезанием плоти, и вообще не делами, как думали иудеи, полагавшие всю надежду на плотское происхождение от Авраама и на обрезание.

Стихи 2–4. *Имать похвалу, но не у Бога,* то есть если Авраам оправдался делами своими, то может хвалиться ими, гордиться перед людьми, которые судят по внешности, но не перед Богом, перед Которым имеет значение внутреннее расположение; но выше было доказано (Рим.3:10), что нет праведного ни одного, и Писание говорит: *верова Авраам Божови, и вменися ему в правду*, то есть оправдан не за дела, а за веру. Апостол приводит слова Моисея об Аврааме (Быт.15:6), когда Бог обещал ему многочисленное потомство, несмотря на то, что он считал себя уже неспособным иметь потомство от своих чресл. Ближайший смысл слов Моисея, в отношении к случаю, им рассказанному, будет такой: и поверил Авраам обещанию Божию – и оправдалась, осуществилась на деле его вера, потому что (как видно будет дальше) исполнилось обещание Божие. Но апостол относит слова Моисея не к одному факту обещания Богом Аврааму многочисленного потомства, а ко всей жизни Авраама.

В самом деле, обещание потомства, и наследия неизвестной земли было и раньше рассматриваемого случая побуждением к переходу Авраама из земли Халдейской в

землю Ханаанскую и к другим подвигам; но до означенного времени оно поддерживалось естественными расчётами и силами; теперь оно сделалось предметом одной веры. Авраам всеми силами своей души устремился к мысли об обещанном потомстве; в нём сосредоточилась вся его жизнь и деятельность: отныне он жил верой в исполнение обещания Божия. Посему апостол справедливо говорит, что ему вера вменилась в правду.

Вменися, зачтена, послужила в замену. Это не значит, что Авраам только сочтён праведным, не сделавшись таковым, потому что это было бы противно правде Божией; но что он сделался праведным через веру; вера с его стороны была такой заслугой, подвигом, который возвышал его в глазах Божиих выше исполнителей Закона. «Верующий имеет должником Бога», говорит Златоустый. Итак, и со стороны человека здесь есть заслуга – вера; и со стороны Бога дар, потому что даёт человеку праведность не за дела, а за одну веру, за одно внутреннее расположение. Впрочем, сила веры не в ней самой, а в заслугах Иисуса Христа – и в принятии этих заслуг Богом избыток благодати. И Аврааму вменена вера потому, что относилась к грядущему Мессии.

Стих 5. *Не делающим* здесь называется не тот, кто не делает добрых дел, а тот, кто не полагается на них и ищет оправдания в вере. В этом смысле он называется и *нечестивым*, то есть таким, который считает себя нечестивым перед Богом за свою прежнюю жизнь в нечестии, как и апостол Павел (1Тим.1:13–15). **Стихи 6–8.** Приведённое из псалма (Пс.31:1–2) изречение, по замечанию Златоустого, имеет целью показать превосходство веры. Мысль апостола такая: Давид называет блаженными тех, которым прощены грехи; а если они блаженны, то и праведны, потому что **блаженство даётся только праведным**. Но праведными не могут быть имеющие грехи, стало быть, они сделались праведными по благодати, а не по делам своим.

Стихи 9–11. Чтобы приведённое из Давида изречение кто-нибудь не отнёс только к людям подзаконным или обрезанным, апостол спрашивает: кого Давид имел в виду, называя

блаженным – обрезанных ли только, или и необрезанных – и примером того же Авраама, получившего праведность задолго до обрезания, доказывает, что блаженство относится к необрезанным. Потом, далее, предупреждая вопрос о том: для чего Авраам принял обрезание, если он уже был оправдан? апостол говорит, что обрезание было знаком, печатью праведности, полученной через веру, как действительно при установлении оно и называется знамением Завета (Быт.17:11).

Яко в необрезании – относится не к правде, а к вере, как в русском апостол показывает и причину оправдания до обрезания в том, чтобы быть Аврааму отцом верующим в необрезании; а в 12-м стихе указывает, что он есть и отец обрезания, но такого, которое сопровождается подражанием его вере.

Стих 13. *Не Законом обетование*, то есть Авраам и его потомство получили наследство не за исполнение Закона, а за праведность, достигаемую верой (Гал.3:18). Когда Авраам получил обетование, Закона ещё не было, а когда дано обетование, не было ещё и потомства его – и как оно дано не Законом.

Наследие мира – Златоустый и Феодорит принимают в смысле духовном; то есть, что по сему обетованию Авраам сделался отцом верующим во всём мире и в лице Мессии, своего потомка, наследовал весь мир (Пс.2:8).

Стих 14. *Испразднися вера*, разумеется – Авраамова, потому что о ней речь, как о причине праведности Авраама и получения им обетования.

Разорися обетование. Для иудеев важнее всего было обетование, данное Богом Аврааму о наследии мира; но, доказывая, что они могут получить это обетование, как исполнители Закона Моисеева, они тем самым доказывают, что Авраам, живший до Закона и неисполнявший его, не мог получить обетования.

Стихи 15–17. *Закон бо гнев соделывает.* Гневом назвал наказание (Феодорит). Апостол доказал невозможность исполнения Закона. Теперь доказывает, что из-за преступления Закона все находятся под гневом и должны получить не

наследство, а наказание. Но тогда не исполнилось бы обетования. Между тем оно исполнилось. Каким образом? По благодати (в русском: *по милости*), а благодать – по вере; вера же – помимо Закона, потому что **только там, где нет Закона, нет и преступления**; то есть люди, не имеющие Закона, не водятся страхом преступления и наказания за него, хотя и бывают грешниками (Рим.5:13). Апостол не сказал ἀμαρτία, но παράβασις.

Сего ради от веры. Апостол возвращается к своему положению (стих 13), что обетование дано не Законом.

Сущему от веры Авраамовы. Если бы только Закон давал потомков Аврааму, то не исполнилось бы обетование Божие, данное Аврааму, что он будет отцом многих народов.

Прямо Богу. Обыкновенно понимают эти слова в значении действительности того, что Авраам был отцом верующих, не только перед людьми, но и *перед Богом*; но Златоустый, Феодорит, Феофилакт понимают в значении подобия, то есть как Бог не есть бог частный, но Отец всех, так и Авраам; и как Бог есть Отец наш не по естественному родству, а по союзу веры, так и Авраам.

[*Прямо* = подобно. *Животворящему мертвые, и нарицающую не сущая яко сущая*, относятся к оживотворению мёртвой утробы Сарры (стих 19), и к названию несуществующих ещё народов потомками Авраама. *Нарицать*, καλεῖν – соделать (Ис.41:4)].

Стих 18. *Паче упования во упование верова.* Или, как у Златоустого: сверх надежды человеческой, с надеждой Божией: то есть Авраам, потеряв уже надежду иметь детей естественным путём, верил ещё в обещание Божие и надеялся, что эта вера не обманет его.

Стихи 24–25. *Но и за ны.* Оправдание, данное Аврааму за веру, должно служить для нас образцом. История Авраама, как отца верующих, должна повторяться в истории верующих. Как он верил, что Бог оживит его омертвелое и неспособное к деторождению тело, так и мы должны веровать, что Бог воскресил Иисуса Христа, чтобы дать Ему многочисленное

потомство верующих. И там и здесь вера основывается на всемогуществе Божиим.

Воскресение Иисуса Христа апостол везде выставляет как важнейшее событие Нового Завета. Если бы Он не воскрес, то не сообщил бы нам оживляющей благодати и не стал бы новым Адамом – родоначальником нового человечества. Посему и сказано: *и воста за оправдание наше*, то есть чтобы доставить нам оправдание, которого мы не получили бы, если бы Он оставался мёртвым.

В мысли апостола **смерть и воскресение соединяются или противоплагаются друг другу, как грех и оправдание**. Оправдание есть объявление виновного перед Богом человека правым и невинным, вследствие заглажения его грехов заслугами Иисуса Христа, с Которым он соединён верой.

III. О действиях оправдания

(5–8 главы)

Апостол достаточно доказал, что **оправдание человека перед Богом совершается одной верой без дел**. Теперь он переходит к изображению **действий оправдания** в человеке. Сначала он говорит о плодах оправдания (Рим.5:1–11), потом в прекрасной параллели между первым человеком и Христом представляет заслуги Спасителя для людей (Рим.5:12–21). В следующих главах изображает нравственную жизнь оправданных верой, именно говорит об освящении человека (Рим.6:1–23), о свободе от Закона (Рим.7:1–6), о цели и употреблении Закона и о борьбе плоти против духа (Рим.7:7–25) и, наконец, **рассеив страх осуждения (Рим.8:1–18), успокаивает надеждой усыновления Богу и ходатайства на нас Духа Святого и Иисуса Христа (Рим.8:19–39)**.

а) Плоды оправдания

(Рим.5:1–11)

Первый плод, рождаемый в человеке оправданием, есть **примирение с Богом**, Который был раздражён его грехом⁸.

Отсюда сама собой является возможность доступа к той благодати в которой мы стоим, и уверенность или надежда, что Бог прославит нас, как людей праведных (Рим.5:1–2). Эта надежда так сильна, что мы не только не смущаемся от

постигающих нас скорбей, но и хвалимся ими, как средством, ведущим нас к прославлению (Рим.5:3–4). Наша надежда основывается на любви Божией к людям, которая обнаружилась в том, что Христос пострадал за нас неправедных и примирил нас с Богом (Рим.5:5–11).

Стих 1. *Мир имамы.* Мир разумеется не общественный, не взаимное согласие между людьми, а спокойствие совести, **мир души, не боящейся осуждения.** Так как Закон гнев соделывает и, следовательно, возбуждает страх, то приобретение внутреннего мира должно служить доказательством необходимости оправдания верой.

Стих 2. *Приведение обретохом* – доступ. Действие вместо деятеля, как и в другом месте (Евр.4:16) Христос называется престолом благодати, миром (Еф.2:14) и прочее. Смысл слов апостола: Иисус Христос привёл нас к Богу (1Пет.3:18) и Своей благодатью так утвердил нас, что мы не только не страшимся страданий, но и хвалимся ими, и твёрдо надеемся на прославление от Бога, славы Божия.

Стих 5. *Любы Божия излился Духом Святым.* Любовь Божия дана нам через Духа Святого, или: любовь Божия к нам доказывается тем, что Он излил на нас Духа Святого: иначе, соединяя обе эти мысли в одно: Дух Божий, Который есть сама Любовь, излился на нас.

Стих 6. *По времени, в определенное время, благовременно.* Христос умер за нас, когда мы были ещё немощны, или, как ниже, когда были грешники, нечестивы: чем показывается **беспредельность благодати Божией, спасающей нас,** но ничем нами незаслуженной.

Стих 7. *Едва бо за праведника (δικαίου) кто умрет: за благого (ἀγαθοῦ) бо негли кто и дерзнет умереть.* Противопоставляя мысль этого стиха мысли 8-го стиха, где говорится, что Христос умер за нас грешников – апостол предполагает, что едва ли кто из людей согласится умереть даже за праведника – благочестивого человека: если же кто и решится на это, то разве умрет за *благодетеля*, а Христос умер за грешников, за врагов Своих, и в этом показал нам Свою любовь.

Стих 10. *Спасемся в животе его*, то есть воскресением Его. Апостол хочет показать силу любви Божией к нам грешникам, и возводит своих слушателей постепенно к высшему познанию сей любви. Любовь же Божия к людям открылась в том, что Он послал Своего Сына в мир, чтобы Он умер за нас, бывших врагами Божиими, и примирил нас с Богом. Если же сама смерть Сына Божия была достаточна для того, чтобы нас врагов Божиих примирить с Богом и возвратить Его любовь к нам: то, примирённые с Богом и ставшие Его друзьями, мы получим тем более знаков любви Божией в Воскресении Христа.

Стих 11. *Не точию же, но и хвалимся.* Свойственный апостолу оборот, которым он обнимет всё предшествующее и противопоставляет ему последующее. То есть, не только примирились, но и спаслись; и не только спаслись, но и хвалимся – прославились таким примирением и спасением, потому что в этом обнаружилась сильная любовь Божия к нам. Святой Иоанн Златоустый выражается так: «что Он спас, что спас грешников, что совершил сие через Единородного, и не просто через Единородного, но кровию Его: всё сие соплетает нам тысячи похвальных венцов. Ничто не служит столько к славе и дерзновению, как быть любимыми от Бога и любить Его, нас возлюбившего».

б) Сравнение Адама и Иисуса Христа
(Рим.5:12–21)

Чтобы показать, каким образом заслуги Иисуса Христа вменяются нам, апостол представляет всё человечество как нечто органически целое, в котором действия и свойства одного члена, одного человека сообщаются и другим членам, находящимся с ним в каком-либо родстве. Разительный пример этого представляет грех первого человека. Согрешил один человек, и между тем грех этот, а с ним и смерть, перешли ко всем людям. И что особенно замечательно, смерть царствовала над людьми и до Моисея, хотя Закона ещё не было, и потому не должно было быть и вменения греха (Рим.5:12–14). Это должно доказывать, что подсудность человека и смерть зависела не от личной несправедности его, а была наследственна. Так может

сделаться наследственной и праведность и жизнь, приобретенная заслугами Единого Иисуса Христа (Рим.5:15–19).

Как Закон пришёл после и только для того, чтобы умножить преступление, так и благодать явилась в изобилии, чтобы умножить праведность (Рим.5:20–21).

Стих 12. *Единым человеком грех в мир вниде.* Под миром апостол понимает не один род человеческий, а целый земной мир, потому что следствия греха человека, как владыки земли, простёрлись на всех земных тварей (Рим.8:20; Быт.3:17). Словом *вниде* означает, что грех не лежал в природе человека и в естественных условиях его жизни, но вошёл извне.

И тако смерть во вся человеки вниде. Смерть в человеке была следствием греха, яко Бог созда человека в неистление (Прем.2:23). Смерть понимается физическая и духовная – нравственная. Физическая была свойственна растениям и животным: человек же до падения имел против неё сверхъестественное средство – плоды древа жизни. С падением он лишился этого средства и повредил саму природу свою, почему и сказано, что смерть вошла в человека и во вся человеки.

В нем же вси согрешиша (Еф ω)

В первом человеке все согрешили, потому что все были в нём одним (Августин, lib. 1, de baptiz. parvul., cap. 10). Возможность совершения такого греха всеми людьми в одном человеке со стороны естественной объясняется происхождением всех людей и по телу и по душе от одной четы. По выражению Оригена, Адам как бы в зародыше, в семени (in potentia) носил в себе всё человечество: и как он, так и каждый из потомков его, *роди сына по виду своему и по образу своему* (Быт.5:3).

Со стороны юридической возможность передачи греха от одного человека всем его потомкам объясняется тем, что Адам был представитель всех людей, в лице которого Бог заключил Свой Завет со всем родом человеческим. Такую именно передачу греха доказать важно было для мысли апостола (1Кор.15:22); посему неправильно Пелагий и другие принимали Еф ω в значении *подобно*, как ниже (стих 14): ἐπί τῷ ὁμοιώματι,

делая таким образом первородный грех не наследственным, а личным. Учение о первородном грехе, находящееся в тесной связи с догматом об Искуплении, с самых первых времён было исповедуемо Церковью и яснейшим образом выражено в церковной практике, в крещении младенцев, но особенно оно было раскрыто и определённо выражено на Поместном карфагенском Соборе 418 года – по случаю появления ереси Пелагия, прямо отвергавшего это учение. (Смотрите: Митрополит Макарий, Догматическое богословие. т. II, §-32, 1851 года).

Стих 13. *До Закона грех бе в мире, (ἁμαρτία).* Здесь разумеется греховность, прирождённая порча, наследственная склонность ко греху.

Не вменяшеся, (в русском переводе: *не вменяется*). Невменение греха апостол в этом месте понимает не исторически, а логически, безотносительно к действительности, потому что Закон исторически всегда существовал в мире, если не внешний, то внутренний – то есть всегда была и ответственность. Но говоря безотносительно к тому или другому Закону, можно положить, что когда нет положительного Закона, ограничивающего чьи-нибудь действия или требующего исполнения каких-нибудь обязанностей, тогда исполнение или неисполнение этих обязанностей остаётся безразличным. В приложении к истории, невменение греха нужно понимать только относительно, то есть как не было ясно осознанного Закона, так не было и строго определённого вменения. Апостол имеет в виду доказать существование греха и до Закона, и доказывает это тем, что люди и до Закона умирали, а так как смерть есть следствие греха, то, значит, грех был и до Закона, хотя юридически говоря, **греха не должно быть там, где ничто не запрещается и не требуется.**

Итак, грех или лучше, смерть людей, живших до Закона, служит подтверждением той мысли апостола, что грех и ответственность его распространилась от первого человека на всех людей, не исключая и тех, которые не грешили подобно Адаму.

Стих 14. Образ будущего, то есть Христа, Который назван будущим относительно Адама.

Стих 16. *Не якоже едином согрешшим дарование, и прочее.* Быстрота и сжатость речи скрывают силу и глубину мысли апостола. Противопоставляя действие благодати действию греха, апостол говорит, что хотя в отношении распространения от одного лица на всех людей и можно сравнивать их, но рассматриваемые отдельно, они не похожи друг на друга. Дарование единого человека (Христа) не так распространяется, как осуждение, внесённое в мир *едином согрешшим*; потому что суд за один грех Адамов послужил к осуждению многих; дар же благодати послужил к оправданию людей от многих прегрешений – не только наследственного греха, но и личных.

[Здесь, вместо *грех бо из единого*, в славянском должно быть *суд*, потому что греческое κρίμα имеют все издания и рукописи; латинское iudicium; в русском: суд].

Стих 20. *Закон привниде, да умножится прегрешение.* Уже показано, что грех был и до Закона; с появлением же Закона увеличилось сознание греха и ответственность за него. Апостол представляет это как умножение самого греха. Вместе с умножением греха умножилась и благодать, то есть усилилось сознание необходимости благодати и стремление к получению её.

Стихи 18–19,21. Эти стихи составляют вывод из сделанного апостолом сравнения между Адамом и Иисусом Христом, которое можно выразить так: Адам – преступник; Христос – праведник. Там – осуждение, здесь – оправдание. Там – смерть, здесь – жизнь. Там – непослушание Адама, здесь – послушание Христа. Через Адама грешны многие, через Христа праведны многие.

в) *Об освящении человека*

(Рим.6:1–23; 7:1–6)

Несмотря на множество грешников и грехов, заслуги Иисуса Христа были достаточны для того, чтобы загладить все грехи, и можно даже сказать, что **чем больше и тяжелее были грехи людей, тем сильнее проявлялась благодать Божия, спасающая людей.** Посему лжеучители делали заключение,

будто апостол одобряет грех, чтобы Богу представилось больше поводов умножить Свою благодать. Апостол опровергает такое предположение тем, что оправдание есть заглажение греха, смерть греху, а кто раз умер для греха, тот уже не должен жить для него (Рим.6:1–2). Крестясь во Христа, мы крещаемся в смерть Его, а Христос умер для умерщвления греха, потому и крестящиеся во имя Его должны умертвить в себе грех (Рим.6:3–5).

В лице Иисуса Христа на кресте был распят и умер грех, достояние Ветхого человека, так что иго греха снято со всех тех, которые в Крещении распинают и погребают греховное тело своё. Сделавшись через Крещение свободными от рабства греху, верующие надеются воскреснуть со Христом и жить уже не для греха, а для Бога, как и Он, воскреснув, живёт для славы Божией (Рим.6:6–10). В этом главным образом и лежит обязанность христианина быть мёртвым для греха и живым для Бога (Рим.6:11), то есть не предаваться похотям плоти, чтобы не делать своих членов орудиями греха (Рим.6:12–14).

Свобода от Закона не даёт права грешить, потому что **кому человек служит, тому он делается и рабом** – и освободившись раз от рабства греху и подчинившись праведности, он делается уже рабом праведности (Рим.6:15–18).

Остаётся пожелать, чтобы принявшие на себя иго праведности с таким же усердием служили ей, как прежде служили греху – и как там следствием рабства греху были постыдные дела и смерть, так и здесь будет святость и вечная жизнь (Рим.6:19–23). Свою мысль о свободе от власти Закона и от греха апостол доказывает сравнением с женщиной, находящейся в замужестве. Как замужняя женщина связана Законом с одним мужем до смерти его, а после смерти мужа свободна от его власти, так что может выйти замуж и за другого: так и **христиане, умерев для Закона, выходят из-под его власти и вступают в новый союз со Христом** и приносят новый плод – святость, тогда как прежде приносили грех (Рим.7:1–6).

Стих 2. *Умрохом греху.* Умереть греху значит разорвать с ним всякую связь или, как выражается Златоустый, ни в чём не слушаться греха и даже не трогаться с места, подобно мертвецу. Смерть эта происходит: **1)** Через покаяние, которое приносит человек, обращающийся в христианство, **2)** Через веру в благодатную силу, дающую человеку жизнь и освящение, **3)** Через смерть Христа, Который умертвил наши грехи на Кресте.

Стих 3. *В смерть Его крестихомся.* Крещение служило признаком, внешним доказательством исповедания веры в кого-нибудь или во что-нибудь. Предшествуемое исповедью грехов и поставленное условием перехода из какой-нибудь религии в религию иудейскую и потом христианскую, оно сделалось символом внутреннего очищения и отречения от прежнего образа мыслей и поведения.

В соединении с именем Христа и со смертью Его, оно означает торжественное признание верующими, что Иисус Христос совершил наше спасение крестной смертью, и выражает готовность их омыться от грехов, получив отпущение, приобретённое смертью Христа, наконец, выражает желание внутреннего очищения и совершенной перемены своей греховной жизни, вступления в благодатное Царство Христово, в котором одном признаётся возможность найти спасение ради Его искупительной смерти. Иначе, креститься в смерть Иисуса Христа – значит:

1) Соделаться участником спасительной смерти Его, которая уничтожила грех и дала нам жизнь и оправдание;

2) Обещать Богу веру в Его благодеяния и умерщвление греху;

3) Наконец, уподобиться Ему в страдании и смерти, так как Он Сам Свои страдания называет Крещением (Мф.20:22).

Стих 4. Символически крещение служило подобием смерти и Воскресения Иисуса Христа. В первенствующей, как и в нашей Православной Церкви доныне, крещение совершалось через троекратное погружение в воду. На этот способ совершения таинства указывает апостол, находя в погружении (κατάβυσις) образ погребения: *спогребомся Ему крещением в смерть*, а в выходе из воды (ἀνάβυσις) образ Воскресения: *якоже воста*

Христос от мертвых славою Отчею, тако и мы во обновлении жизни ходити начнем. Славой Отчей, или для славы Отца, или для того, чтобы быть прославленным от Отца (Флп.2:11). Святой Кирилл иерусалимский и Феодорит под славой Отчей разумеют Божество, то есть, что Иисус Христос воскрес Божеством и воскрешён силой Отца (Сравните: 1Пет.3:18).

Стих 5. *Сообразни, по исправленному, снасаждени, σύμφυτοι.* (Образ взят от молодых деревьев, которые, будучи насажены вместе, срастаются между собой). Апостол изображает наше тесное соединение со Христом. Он как бы так говорит: если мы через крещение наше, подобно молодым ветвям, срослись со Христом, так что смерть Его сделалась нашей смертью, то непременно уже и воскресение Его будет нашим воскресением; и если мы были подобны Ему в смерти, то будем подобны и в Воскресении. А через это апостол понимает как будущее наше воскресение, так и настоящее обновление жизни, состоящее в истреблении грехов (преосвященный Ириней Псковский).

Стих 6. *Ветхий человек.* Так называется естественное состояние человека, происходящего от Адама, подверженного греху и ответственности за грех, а значит, человека ещё не возрождённого крещением и не проникнутого благодатью, *тлеющего в похотех прелестных* (Еф.4:22) и преданного гневу, ярости, злобе и лжи (Кол.3:8–9).

Этот ветхий человек *распятся* со Христом, то есть уничтожена наследственная ответственность за грех, самый грех изглажен, и хотя следы греха, порча, произведённая им в природе человека, греховные наклонности остались, *новый* получает благодатные силы и средства, так что может совершенно изгладить те греховные наклонности или, как выражается апостол, упразднить *тело греховное*. Под ним он понимает не совокупность грехов и не сущность греха, а именно тело человека, плоть, сделавшуюся гнездилищем греха, источником и поводом ко греху. Передаваясь плотским рождением, грех преимущественно живёт в плоти и через неё действует на жизнь; он узаконяет плотския нечистые

стремления в противоположность законным стремлениям духа, почему апостол и говорит, что грех живет в плоти (Рим.7:18,23).

Стих 7. Умерый свободися (буквально – оправдися, δεδικαίωται, от греха, потому что уже понёс наказание, положенное по Закону за грех (Быт.3:17). Иначе: как раб бывает рабом только до смерти и со смертью освобождается от власти господина; как мёртвый перестаёт и не может грешить: так и крестившийся, умерший для греха, освобождается от власти греха – перестаёт грешить и не должен грешить.

Стих 9. Христос воста от мертвых, ктому уже не умирает. И по суду правды Божией и по суду человеческому, раз понесший наказание не подлежит больше ответственности и казни за свой грех. А Христос умер за принятый Им на Себя грех человека – и потому, когда Он воскрес, то уже смерть не могла иметь над Ним никакой власти, как над безгрешным и как понёсшим уже наказание за грех. В этом апостол даёт христианам и нравственный урок, поучая их, чтобы они – после того, как в Крещении умерли для греха и восстали, ожили для жизни святой – не умирали опять грехом, не допуская себя до греха.

Стих 10. Греху умре единою. Ежели Христос умер однажды, – рассуждает Павел, – не заключай из того, что Он смертен; напротив, по сему самому Он пребывает бессмертным. Смерть Его была смертью смерти. Греху, то есть за наш грех (Златоустый).

Стих 13. От мертвых живых. Продолжается прежнее сравнение со Христом. Апостол советует христианам вести себя так, как прилично людям ожившим, воскресшим из мертвых, то есть оставаться уже живыми для жизни благочестивой.

Стихи 11–14 составляют нравственный урок или вывод из учения апостола Павла о смерти для греха. Да не царствует грех: апостол не говорит, чтоб не было греха, но чтоб он не владел нашей волей (1Ин.1:7–8). Во еже послушати его (греха) в похотех его (тела). Грех сильнее всего действует в пожеланиях и похотях плоти, но мы не должны слушать греха, чтобы обуздывать похоти плоти. Несте под Законом, который

только усиливал сознание греха и ответственность за него и, предписывая обязанности, не давал сил исполнить их (5:20); *но под благодатию*, которая спасает вас от неодолимой власти греха и не только даёт правила – но и силы к совершению их.

Стих 15 →. *Что убо? согрешим ли?* Апостол прежде всего предупреждает ложный вывод из своих слов, именно тот, что если мы свободны от Закона, то можем грешить, нарушать Закон. Этот вывод апостол опровергает дилеммой: человек должен выбирать из двух рабств одно – или рабство греху, или рабство праведности – диаволу или Богу. **Свобода от правды то же, что неправда.** Апостол показывает, что люди находились в таком повиновении греху, что вовсе не делали ничего доброго.

Стих 18. *Поработитесь правде* – стали рабами праведности. Состояние человека оправданного апостол называет рабством правде. Он как бы так говорит: вы, действительно, освободились от греха; но это не дало вам права жить и действовать по своей воле. Вы не сами освободили себя от рабства, **а выкуплены кровию Христа-Праведника; и потому из одного рабства попали в другое, в рабство Христу, Которому и должны вечно работать, как Он повелит.**

[**Стих 21.** *Кий убо тогда иместе плод, о них же ныне стыдитесь?* Русский перевод, согласный с Феодоритом, Феофилактом и другими отцами, разделяет это выражение на два: *какой же плод вы имели тогда?* Такие дела, *каких ныне сами стыдитесь.* Но славянский, согласный с Иоанном Златоустым и другими толкователями, ставит знак вопроса в конце фразы, так что нужно читать: *какой плод вы имели тогда от тех дел, которых вы ныне стыдитесь сами потому, что их плод – смерть?* Ответа нет, но сам стыд должен показать христианам, что плода не было].

Стих 23. *Оброцы греха смерть.* Смерть называется оброком, *воздаянием* за грех; то есть чем-то заслуженным, тогда как вечная жизнь, плод святости, есть не награда, заслуженная людьми, а дарование Божие.

Глава 7:1–4. *Закон обладает над человеком, во елико время живет.* Кто живёт, человек или Закон? Ориген, Эстий относят к Закону. Златоустый, Амвросий и многие другие – к человеку, что подтверждается общим ходом мысли. «Закон положен для живых, а не для мёртвых не простирается», говорит **Златоустый и сравнивает Закон с мужем, а верующих – с женой**; но при этом он замечает, что апостол не принаравливает вывода к предыдущему.

Следовало сказать в стихе 4-м, что Закон умер, и христиане могут принадлежать другому, но апостол говорит о смерти христиан для Закона, с той целью, – как замечает Златоустый, – что не оскорбит иудеев. Но такой заменой лиц не изменяется дело. Между прочим оно указывает ближе на отношение верующих к новому союзу, именно: не Закон умер, то есть перестал действовать; но христиане умерли для него, приняв Крещение; они не остались тем же чем были прежде, но переродились, изменились.

Умросте (буквально: умерщвлены) *телом Христовым*, то есть сделавшись телом Христа через Крещение в Него. Или: Закон умерщвлён был телом Христовым, страданиями на Кресте.

Стихи 5–6. *Бехом во плоти.* Так называет апостол состояние людей подзаконных, противопоставляя ему служение во обновлении духа, то есть по Крещении. Далее Закон он называет *ветхим писменем*, потому что он обветшал и заменён новым, как и пророк Иеремия предсказал (Иер.31:31–32); буквой же называет потому, что Закон обращал внимание на внешность, а не на внутреннее расположение духа. Закон требовал обрезания, обрядов, жертвы; дух ищет внутренних побуждений к совершению всего этого и довольствуется ими. Трудность исполнения Закона в строгости буквального понимания вела к осуждению, что понимали уже и многие ветхозаветные праведники, искавшие оправдания не в делах Закона, а во внутренней чистоте сердца (Пс.50:18–19; Ос.6:6; Мф.23:23). От осуждения спасло духовное понимание Закона и требование душевного расположения к деланию добра. Посему

апостол в другом месте говорит: *письмя убивает, а дух животворит* (2Кор.3:6).

г) *Об отношении Закона к падшему человеку*
(Рим.7:7–25)

В учении об оправдании и освящении человека апостол не раз касался значения Моисеева Закона и замечал, что **Закон пришёл для умножения греха, для показания гнева Божия и для возбуждения страстей греховных**. Отсюда естественно могло явиться предположение, что сам Закон греховен и служит причиной греха. Апостол с решительностью отвергает такое предположение, показывая, что через Закон только усиливается познание греха. В пример приводит апостол пожелание, которое не запрещалось никаким Законом и потому не считалось грехом, но Закон запретил его и этим возбудил в человеке стремление к свободе, которая будто бы стеснена была Законом, так что бессознательно совершаемый грех сделался сознательным и привёл человека к смерти (Рим.7:7–10). Но вина этой смерти человека должна пасть не на Закон, который сам по себе свят, а на грех, который делается ещё грешнее потому, что и доброе превратил в причину смерти (Рим.7:11–13).

Возможность такого извращения цели Закона объясняется природой самого человека. По естественному происхождению своему от Адама, по плоти, человек предан греху, так что при исполнении духовного Закона не может принудить себя к доброму делу, хотя бы и желал того; из чего ясно видно, что человек сам признаёт доброту Закона и чувствует в себе присутствие греха, действующего наперекор доброму желанию и доброму Закону (Рим.7:14–20). По этой причине, в человеке должна постоянно происходить борьба между добром и злом, между законом членов и законом ума – и так как **человек своими силами не может кончить этой борьбы**, то апостол с недоумением спрашивает, кто может избавить его от тела смерти, то есть от власти греха, и благодарить Господа за такое избавление, потому что избавленный он теперь служит духом Закону Божию, а прежде служил плотью Закона греха (Рим.7:21–25).

Стихи 7–8. *Греха не знах точию Законом.* Павел говорит здесь от своего лица, желая собственным опытом подтвердить истину сказанного. Природа человека, испорченная грехом, сделалась такова, что запрещение сильнее раздражает чувство и вызывает в человеке желание вкусить запрещённого плода.

Стремиться к запрещенному было известно и язычникам. Так и апостол здесь говорит: *я не понимал бы пожелания, если бы Закон не говорил: не пожелай.* Мысль апостола указать присутствие в человеке греховного начала, которое даже доброе превращает в повод к греху. *Без Закона грех мертв есть.* Это не значит, что его не было, но что он не так действует, не ясно сознается, находится в состоянии усыпления. Так точно и прежде: *греха не знах, похоти не ведах* не показывают совершенного неведения, но ими выражается, что в Законе получил я ведение более точное (Феодорит, Златоустый).

Стих 9. *Аз живях кроме Закона иногда.* И здесь апостол говорит от своего лица о состоянии евреев до принятия Закона (Златоустый). Впрочем, апостол мог относить это к детскому возрасту своему (Curs. Compl. S. Scr. t. XXIV, p. 161), сравнивая с ним состояние народа до Моисея.

Пришедшей же заповеди, грех убо оживе, аз же умрох. И это можно относить к детскому возрасту, когда ещё неразвито сознание и сама склонность ко греху ещё спит. Но приходит время познания заповеди, сознания своего нравственного достоинства, тогда пробуждается, оживает грех, и человек умирает, сознаёт свою преступность.

Стих 13. *Да будет по премногу грешен грех заповедию.* Иначе, чтобы грех явился величайшим злом и гораздо худшим, чем он был до Закона и чем обыкновенно считали.

Стих 14. *Закон духовен есть, аз же плотян есмь.* Закон называется духовным – по происхождению от Бога-Духа, по содержанию, потому что содержит в себе заповеди духовные; по цели – потому что служит воспитанию духа; по действию – потому что обещает своим исполнителям духовные блага; по значению или характеру, потому что совершен и свят. Себя же апостол называет плотяным в противоположность духовности

Закона, как человека несовершенного, заражённого грехом: *проданного под грех*, находившегося в состоянии невозрождения (Златоустый, Феодорит). Августин и Западные толкователи относят эту плотянность и к состоянию возрождения, в котором продолжается борьба между действием благодати и следствиями греха. Не отвергая того, что и возрождённые могут снова стать плотяными и продаться греху, должно заметить, что апостол возрождённых вообще называет свободными от плоти и от власти греха (выше, стихи 5–6). *Плотян* здесь объясняется словами: *продан под грех*, а этого нельзя приложить к возрождению.

Стихи 15–24. Апостол изображает состояние невозрождённого человека, в котором происходит внутренняя борьба между умом и волей, между духом и плотью. С падением человека воля перестала слушать внушения разума, который ещё сохранил знание добра и желает его, стремится к нему, но не имеет силы побудить волю к совершению того, чего он хочет. **Голос совести**, внутренний решитель действий человека, **так же слаб для того, чтобы управлять и удерживать деятельность человека, да и сам бывает сбивчив, нерешителен, так что трудно и следовать указаниям его.** Плоть из орудия духа сделалась владыкой его и самые духовные способности привлекла к изысканию разнообразных средств удовлетворять её нуждам; служить же духовным требованиям она стала немощна и даже сделалась им враждебной.

Закон Моисеев, данный для определения действия воли, мог только яснее доказать внутреннее раздвоение и бессилие падшего человека и возбудить в нём жажду благодатной помощи. Этот Закон помогал естественному Закону совести человека и положительными внешними наказаниями обуздывал греховные наклонности человека, и наградами поощрял к исполнению добра. Но немощи плоти, врождённые наклонности и нажитые привычки греха сделались настолько обычными и постоянными, что апостол прямо называет их в совокупности законом греховным, а по главному месту их деятельности – законом плоти, законом членов, противодействующих закону

ума, или совести. И противодействие этого закона закону ума столь сильно, что человек делает то, чего не хочет, а для того, что хочет, не находит в себе достаточных сил. Почему апостол от лица всего бедствующего человечества и вопиет: *Окаянен аз человек: кто избавит мя от тела смерти сея?* Западная Церковь, следуя мнению Августина, Амвросия и других, утверждённому правилами Собора Тридентского, относит изображаемое выше состояние человека к возрождению; но и из Западных толкователей некоторые, например, Калмет (Comm. sur l'ep. Rom. 7:15), Аллиоли (Die Heil. Schr.), Биспинг (Exeg. Handb. Rom. 7:14), опираясь на мнения Златоустого, Феодорита, Феофилакта и других восточных отцов, находят более последовательным видеть здесь состояние человека до возрождения.

д) Свобода во Христе через Духа Святого
(Рим.8:1–39)

Печальное состояние, в котором находится человек невозрождённый, заставляет апостола живее чувствовать великость благодеяния Божия, оказанного людям в избавлении, совершённом через Иисуса Христа, и благодарить за него Бога. Теперь апостол изображает саму свободу христианскую, которая даётся верующим во Христа. Они свободны от всякого осуждения, потому что **свободны от Закона Моисеева, который служил поводом ко греху и осуждал на смерть.** Христос Своим страданием плоти умертвил грех и дал людям возможность достигать оправдания, к которому стремился Закон, если они живут по духу, а не по плоти: потому что только **помышления духовные ведут к жизни**, а плотские – к смерти (Рим.8:1–8).

Христиане должны непременно жить по духу, потому что получили Духа Христова; иначе они не могут называться христианами. А как христиане, они мертвы для греха, живы для праведности, и даже в смертных телах будут воскрешены Духом Божиим, воскресившим Христа (Рим.8:9–13); и через Того же Духа, как свободные от всякого рабства, они получают право усыновления Богу и смело могут называть Бога Отцом.

Как сыны Божии, они делаются участниками в наследстве, которое дано Христу, то есть в славе, в сравнении с которой временные страдания ничтожны (Рим.8:14–18).

Открытия этой славы ждёт и неразумная тварь, которая, подчинившись суеде через грех человека, должна через него же возвратиться к прежней славе (Рим.8:19–22).

Но так как и возрождённые не совсем ещё свободны от следствий греха, их тело подвержено болезням и ждёт себе освобождения только в будущем. Терпеливое ожидание необходимо. Впрочем, и в этом случае возрождённым помогает Дух Святой, Который молится в них, и Его ходатайство успешно (Рим.8:23–28).

Бросая затем общий взгляд на весь план домостроительства Божия и желая в нём **указать побуждение к терпеливому перенесению страданий**, с которыми тесно связано прославление в будущем, апостол говорит, что призванные к спасению и оправданные Иисусом Христом, усыновлённые Богу, удостоились этой чести по превечному предведению Божию – и только они будут прославлены.

Чтобы судить о величии этой славы верующих, достаточно вспомнить, что она будет дана от Того, Кто не пощадил для них Своего Единородного Сына. Да и Кто будет осуждать их? Разве не Иисус Христос, Который явился у Отца Ходатаем за людей (Рим.8:29–34)? Кто же и что же может остановить нас на этом хотя и скорбном пути к славе, и какие силы удержат от любви к Иисусу – Ходатаю нашему (Рим.8:35–39)?

Стихи 1–2. *Ни едино убо ныне осуждение.* Чтобы понятно было, о каком осуждении здесь говорится, апостол прибавляет: *сущым о Христе*. Но как и сущи о Христе могут подвергаться осуждению за то, что и после Крещения не перестают жить по плоти, он прибавляет: *не по плоти ходящим, но по духу*, – и затем представляет и причину, почему возрождённые свободны от всякого осуждения: их освободил Закон духа жизни.

Под законом духа жизни нельзя разуместь Духа Святого, потому что ему противопоставляется закон греха и смерти, под которым разумеется Закон Моисеев, имевший виновником своим того же Духа Святого. Но лучше, со святым Амвросием,

разуметь здесь закон веры, или учение Евангельское, через которое приходит к нам Дух Святой и жизнь (Гал.3:2,5), и служение ему называется служением Духа. Этому служению противопоставляется служение Закону Моисееву, который назван смертоносным, потому что буква его умерщвляла (2Кор.3:6–8); назван греховным, потому что открывал грех.

Стих 3–4. *Немоществоваше плотию.* И Закон обещал жизнь исполнителям своим, но он давал её под условием строгого и полного исполнения, которого никто не мог достигнуть, ослабляемый плотью; посему обещания Закона оказались бесплодными и сам Закон бессильным к спасению. Но в чём Закон оказался немощным, то сделано было явлением Сына Божия во плоти.

Да оправдание Закона исполнится в нас, – то есть, чтобы нам дано было оправдание, к которому стремился Закон, чтобы мы имели силу исполнять все нравственные требования Закона и достигать через то оправдания.

В подобии плоти греха. На основании этого текста маркиониты и манихеи отрицали истинность Воплощения Христова; но, по замечанию Тертуллиана (lib. V contra Marcion. с. 14), здесь подобие относится к греху, а не к сущности тела, потому что Христос казался только грешником, обращаясь с грешниками, прощая их и отступая от преданий старцев и от буквального понимания Закона Моисеева; но не казался Он только имущим плоть, потому что действительно переносил голод, болезни, страдания и саму смерть. Потому апостол в другом месте и говорит, что он был *искушен по всяческим, по подобию, разве греха* (Евр.4:15).

[**Стих 5.** *Суции по плоти плотская мудрствуют,* то есть заботятся об удовлетворении своих страстей, которые в другом месте у апостола называются делами плоти (Гал.5:19)].

Стихи 6–7. *Мудрование плотское, смерть есть,* – смертоносно: *а мудрование духовное, живот и мир.* Мир здесь противопоставляется вражде на Бога, как называется далее (стих 7) мудрование плотское; стало быть мир с Богом есть дружба с Ним (Сравните: Иак.4:4).

Стих 8. *Суции во плоти Богу угодити не могут.* Златоустый: «Под именем плоти Павел здесь понимает плотскую и мирскую жизнь, препровождаемую в забавах и роскоши, которая всего человека делает плотью. Такой образ выражения встречается и в Ветхом Завете: *не имать Дух Мой пребывати в человецех сих, зане суть плоть* (Быт.6:3)". *Угодити не могут*, потому что не имеют веры (Евр.11:6).

Стих 9. *Аще кто Духа Христова не имать.*

[Католические толкователи видят в этих словах доказательство происхождения Духа Святого и от Сына Божия, потому что выше Этот Дух называется Божиим. Но здесь ничего не говорится о превечном исхождении Святого Духа, а только о временном посольстве Его от Христа, как Спасителя человеков].

Называется же Духом Христовым, как единосущный Ему по Божеству и потому, что есть Тот Самый Дух, Который постоянно почивал на Христе (Ис.11:2–3), и, наконец, потому, что подаётся нам ради заслуг Христовых.

[Некоторые даже понимают эти слова не в смысле Духа Ипостасного, а в смысле характера, направления, как мы говорим: дух времени, дух общества. Один из отечественных наших богословов, рассматривая разбираемый стих в целом составе речи, понимает его так: «вы живёте не плотской, греховной жизнью, но духовной, святой; потому что в вас обитает Дух Божий. А кто не живёт духовно, кто не имеет в себе Духа Христова, то есть не питает в себе тех же святых мыслей и чувствований, какие были во Христе, того я не считаю и христианином». И далее прибавляет: «ибо выражение: *Духа Христова* в 1-м стихе той же главы заменяется у апостола одним словом *дух*, в противоположность *плоти*; а выражение *иметь духа Христова* соответствует другому: *быть во Христе* (Рим.8:1); *иметь Христа в себе* (стих 10) [Догм. Бог. Макария, т. I, §-42, II, 5; изд. 1849, сс. 364–365].

Стих 10 → . *Плоть мертва греха ради.* Апостол говорит об умерщвлении плоти для греха, а вместе с тем учит и терпеливому перенесению телесных страданий, каким подвергались христиане. Эти страдания не должны страшить

их. Дух Божий, Который воскресил Христа, пострадавшего ради нашего спасения, воскресит и их, мёртвых для будущей вечной жизни. Кроме того, для христиан верным ручательством их воскресения служит и то, что в них ничего плотского, ничего мертвенного, ничего греховного не остаётся по умерщвлении греховной плоти – и живущему в них Духу Божию беспрепятственно можно будет воскресить их в будущей жизни.

[**Стих 11. Живым Духом.** Александрийская, Ефремовская, Синайская рукописи и многие греческие отцы читали: διὰ τοῦ ἐνοικοῦντος αὐτοῦ πνεύματος, как в славянском и русском переводах. Но Ватиканская рукопись, Кембриджская, Реcepto, Лахман, Тишендорф и некоторые отцы читают: διὰ τοῦ ἐνοικοῦντος αὐτοῦ πνεύματος. В Вульгате мы читаем: propter inhabitantem Spiritum – ради живущего в вас Духа. Эта, по-видимому, незначительная разница в падеже, мало изменяющая содержание речи апостола, служила причиной не малого спора касательно Божества Святого Духа в IV-м веке между Православными и последователями Македония.

Родительный падеж показывает, что Дух Святой является посредствующей причиной (causa instrumentalis) оживления наших тел, и стало быть, Он есть Бог. Винительный падеж указывает на Духа Святого только как на внешнюю причину, для которой совершается оживление нашего тела, только залог, ручательство того, что воскресение произойдёт (2Кор.5:5). Там Он Сам воскрешает; здесь – ради Него воскрешает Другой. Но как легко видеть, и та и другая мысли сходятся к одному понятию о воскресении наших тел в силу заслуг Иисуса Христа, действием Святого Духа, Которого Он послал нам, и Который для нас служит залогом уверенности, что мы воскреснем].

Стих 14. Елицы Духом Божиим водятся, сии суть сынове Божии. Руководство Духа Божия не ограничивается только умерщвлением плотских страстей, возбуждением надежды воскресения, но **открывается в сообщении верующим** права, или лучше, **дара усыновления**. Величайшее достоинство древнего Израиля было то, что он назывался сыном Божиим: *сын Мой первенец Израиль* (Исх.4:22; Ис.1:2; Иер.31:9). Это

достоинство не отнято и от нового Израиля: и ему дан залог Духа Святого, через которого он называется *сыном Божиим*.

Уже в таинстве Крещения всем верующим сообщается сыновство, потому что уже тогда они рождаются в жизнь духовную и святую. Но как в естественной жизни сын утверждается в правах наследства и имени отцовского только по достижении зрелого возраста и когда безупречной жизнью и исполнением воли отца поддержит эти права: так и верующие, родившиеся от Духа Святого в жизнь духовную, утверждаются в правах сыновства (по отношению к Богу), когда водятся Духом Божиим, когда под Его водительством созреют для жизни духовной, и будут сообразны Христу Сыну Божию в жизни и смерти. В этом, таким образом, лежит, по апостолу, высочайшее побуждение к жизни благочестивой, к жизни по духу.

Приняв Духа Святого, они должны и жить по духу; и сделавшись сынами Божиими, должны сохранять своё высокое преимущество: сынам Божиим как сынам, неприлично, не следует быть ни в чьём рабстве и тем более в рабстве плоти.

Стих 15. *Не прияте духа работы паки в боязнь.* Святой Иоанн Златоустый говорит: «Народу иудейскому не дано было Духа (Святого). Но духом рабства апостол назвал письма (Закона), потому что они духовны». *Но прияте духа сыноположения, υιοθεσίας – усыновления.* Не сказал: свободы, потому что если сыны, то и свободны. *О Нем же вопием: Авва, Отче.*

Только в Новом Завете дано человеку высокое право с сыновней любовью и смелостью приступать к Богу, как Отцу. Таковую смелость рождает в человеке Дух Святой, *Которым мы взываем: Авва, Отче!* Апостол, очевидно, намекает на молитву Господню.

[По замечанию блаженного Августина (De cons. evang. с. 4), *Авва* относится к иудеям, *Отче* – к язычникам].

Стих 16. *Самый Дух спослушествует духу нашему, συμμαρτυρεῖ – сосвидетельствует.* Дух Святой Своим свидетельством подтверждает свидетельство нашего духа о том, что мы дети Божии и, таким образом, являются как бы два

свидетеля об одном предмете, и рождается большая уверенность **в собственном достоинстве.**

Стих 17. *Наследницы Богу, снаследницы же Христу.* По силе полученного нами усыновления, мы делаемся и наследниками Божиими и сонаследниками Христу. Но апостол присоединяет и другое основание наших прав на наследие Божие, именно: страдания со Христом, то есть ради Христа, за Христа, из участия в Его страданиях.

Стих 19. *Чаяние бо твари откровения сынов Божиих чают.* Естественным следствием принятия Духа Божия было усыновление человека Богу и освобождение от рабства плоти. Другое такое же следствие той же жизни человека по духу есть освобождение твари от рабства суете (тлению). Как повиновение суете произошло по причине тесной связи твари с своим владыкой – человеком – так и освобождение её должно произойти через того же человека или вместе с ним. Повиновение твари суете состояло в том, что лишившись в человеке руководителя и правителя, вместо служения ему она вынуждена была вести войну с ним или удовлетворять его невозддержанию и другим порокам.

Освобождение должно состоять в возвращении человеку прежней власти над тварью и уничтожении тления в самой твари. Оно началось уже с явлением Спасителя на земле; **но так как не все люди возрождены и не все живут по духу, то и освобождение твари не полно** и совершается медленно. Посему тварь и ждёт с нетерпением откровения славы сынов Божиих, чтобы с ними и в них достигнуть своего земного совершенства и своего высшего назначения; **а между тем она должна была подвергнуться тлению и истреблению.**

Стих 21. *Суете повинуся тварь не волей, но за Повинувшегося (Бога) ю на уповании.* Апостол открывает и ещё одну причину, побуждающую людей искать скорейшего освобождения от греха и покорения Богу – в страданиях твари, которая ради нас покорена суете. Ближайшим доказательством покорения твари суете может служить то обстоятельство, что многие животные приносят нам пользу своей смертью, тлением,

тогда как **первоначальное назначение твари было служить человеку своей жизнью, силами и способностями**. Впрочем, покоривший её суете Бог вложил в неё надежду лучшего состояния, стремление сохранять себя от смерти и разрушения и способность служить человеку для жизни высшей, духовной и святой, сообразно с первоначальным назначением твари.

Стих 22. *Вся тварь (с нами) совоздыхает*. Подчинение твари суете и тлению, будучи естественным следствием нашего повреждения, вызывает в твари воздыхание, или страдание, не только за свою участь, но и за наше тление. Это страдание твари видно из того, что она боится смерти, избегает её, **показывая тем её неестественность, как для себя, так и для нас, и научая тем и нас избегать смерти и искать средств избавления от неё**.

Стих 23. Впрочем и мы сами, *начаток Духа имущие*, получив залог Духа Святого в таинствах Крещения и Миропомазания, начало духовной жизни, стремимся освободиться от смерти и тления. *Всыновление чающие*. Хотя выше апостол и говорит, что мы приняли Духа усыновления, но теперь мы приняли только имя, право сыновства – саму же вещь будем иметь тогда, когда тела наши избавятся тления и облекутся в бессмертие (Феодорит). Поэтому, конечно, апостол и далее прибавляет: *упованием спасохомся*.

Стихи 24–25. Упование свидетельствует о твёрдости веры: потому что надеяться можно только на то, чего нет, чего человек не видит. Такая надежда научает и терпению, а терпение укрепляет и через то спасает нашу душу (Лк.21:19), делая её способной к восприятию Святого Духа.

Стих 26. В нашем терпеливом ожидании будущего прославления помогает нам *также (сице) и Дух Святой*, Который побуждает нас взывать: *Авва, Отче!* – и научая нас, чему молиться, Сам же ходатайствует и о даровании нам просимого: потому что *мы не вемы о чесом помолимся, якоже подобает* (Иак.4:3; Мф.20:22 и другие).

Стих 27. *Испытай сердца (Бог) весть, что есть мудрование* (мысль = действие Святого) Духа на сердце человека; иначе сказать: знает те расположения и стремления,

которые возбуждаются в человеке к Богу; знает, стало быть, и то ходатайство, которое Дух Святой приносит за нас Богу. А так как Дух Святой ходатайствует за христиан только в соведении воли и путём Провидения Божия и таким образом, о том только, что спасительно для них: то Бог и приемлет это ходатайство.

Стих 28. *Любящим Бога вся поспешествуют во благое.* Златоустый под этим *вся* понимает и то, что нам кажется прискорбным, и говорит, что Бог сами бедствия употребляет для прославления бедствующих (святых).

Сущим по предуведению званным. Наше призвание апостол поставляет в зависимости не от наших заслуг, а от Предопределения, то есть превечного совета Божия о нашем спасении. Яснее эта мысль выражена у апостола в другом месте (2Тим.1:9).

Стихи 29–30. В сих двух стихах апостол высказывает очень важное **учение о предопределении людей ко спасению.** Устроив наше спасение от века, Бог не теперь только предлагает нам средства усвоить верой заслуги Иисуса Христа, не теперь только зовёт нас ко спасению и по мере нашей веры спасает нас; но, будучи всеведущ и всемогущ, как прежде век предопределил Сына Своего быть избавлением для падших людей, так прежде век избрал одних ко спасению, других приготовил к гибели: *их же бо предуведе, (тех) и предустави сообразных быти образу Сына Своего.*

Не просто предуставил, – говорит апостол, – но предуставил потому, что предвидел; – чьи заслуги предвидел, тех и предопределил, или, как выражается блаженный Иероним – **о ком знал Бог**, что они будут сообразны Сыну Его в жизни, **тех и предопределил быть сообразными Ему в самой славе** (Макарий, Догм. Б., том IV, §-192, с. 52).

Итак, всё зависит от предведения Божия, а само предведение – можем сказать – от нашей добродетели: ибо, – замечает Златоустый, – если бы наше спасение зависело только от одной любви Божией, то всем должно бы было спастися, потому что Бог любит всех.

Посему никто не должен успокаивать себя той ложной мыслью, что всё сделано для нас Богом, что мы спасены и

можем делать, что нам угодно, так как Тот, Кто не пощадил для нас Сына Своего и избавил нас от всех грехов, не будет, вероятно, карать нас за какие-нибудь неважные преступления и тем уничтожать или ослаблять благие последствия дела Христова. Апостол убеждает, что **Бог оправдал не всех, а тех только, кого Он предвидел, что они будут достойны оправдания.** *Их же предустави, тех и призва: а их же призва, сих и оправда: а их же оправда, сих и прослави.*

Но призвание к спасению не всегда ведёт к оправданию. Есть призвание внешнее – через проповедь, через обращение к вере; и призвание внутреннее, то есть такое благодатное возбуждение всех духовных способностей человека, которое заставляет его искать оправдания перед Богом и жить так, чтобы получить это оправдание. Посему и сказано: *мнози суть звани, мало же избранных (Мф.22:14).* Апостол понимает именно это призвание или избрание, которое, впрочем, совершается Богом не безусловно, но под условием нашего достоинства. За таким призыванием следует оправдание, а за оправданием следует прославление.

[Блаженный Феодорит, в толковании на это место, говорит, что Бог оправдал крещением, а прославил тем, что наименовал сынами Божиими и даровал благодать Всесвятого Духа, и, таким образом, легко разрешает вопрос о том, **почему не все христиане спасаются:** о вечном спасении апостол не вёл здесь и речи, но лишь о призывании в Церковь – о призывании не отдельных личностей а массы, народа. Такое объяснение подтверждается связью этой речи с ходом доказательств целого Послания и особенно связью с последующими тремя главами, где говорится вообще об отвержении иудеев и призывании язычников. Прошедшие времена: *призва, оправда, прослави* подтверждают мысль блаженного Феодорита].

Сообразных быти образу Сына Своего – то есть сообразных Сыну Божию в страданиях и потому достойных быть сообразными Ему и в славе (Флм.3:21).

Стих 31. *Что убо речем к сим?* Апостол делает вывод из сказанного. Если Бог избрал христиан от вечности и предопределил к славе и затем ведёт нас различными путями к

достижению предназначенной цели, то какой враг, какое препятствие может остановить их на этом пути: *аще Бог по нас, кто на ны?*

Стих 32. *Иже Своего Сына не пощаде.* Надежда христиан утверждается многими несомненными доказательствами. Прежде апостол говорил об Испоручнике, или Ходатае нашем перед Богом, Духе Святом, Который и исполняет сердца наши стремлениями к Богу и молится за нас и с нами. Теперь раскрывает и причину такого ниспослания нам Духа Святого и успешности наших молитв перед Богом.

Эта причина, или основание надежды нашей Иисус Христос, или ещё дальше любовь Бога Отца, не пощадившая Сына Своего за нас. Тот, Кто предал Сына Своего на смерть для спасения людей (рассуждает апостол), Тот, конечно, не откажет нам ни в чём, но *вся нам дарствует*: потому что ежели бы Бог не восхотел чего-нибудь даровать нам, то это значило бы, что Он не хочет, чтобы смерть Сына Его принесла надлежащую пользу тем, за которых Он умер. А смерть Сына Божия действительно была бы бесполезна, если бы не сопровождалась обильным излиянием Духа Святого на нас.

Стихи 33–34. *Кто поемлет на избранныя Божия? Бог оправдаяй.* Апостол доказывает, что никто не может обвинять, осуждать избранных Божиих, потому что Сам Бог оправдывает их (русский перевод). *Кто осуждаяй? Христос Иисус умерый...* А здесь представляет невозможность осуждения, потому что Иисус Христос умер за грехи наша и воскрес для оправдания нашего (Рим.4:25). Ход мыслей апостола можно представить так: Кто обвиняет избранных Божиих? – Бог ли оправдывающий? – Кто осуждает? – Христос ли, Который Сам умер, чтобы избавить людей от осуждения? И не только умер, но и воскрес, чтобы даровать нам жизнь; и ещё более: воссел одесную Отца, чтобы вечно ходатайствовать за нас (Евр.8:1; 9:24).

Стих 35. *Кто ны разлучит от любве Божия.* Одни из толкователей видят здесь любовь Бога к нам, и видят в этих словах продолжение речи апостола о том, что никто не осудит

избранных Божиих, не отлучит от стада Христова тех, которых Он возлюбил.

Другие, с большей последовательностью, видят здесь любовь избранных к Богу и находят доказательство сильной любви их к Богу в том, что никакие бедствия не в силах отторгнуть их от Бога. Это объяснение подтверждается ходом всей речи.

Стих 38. *Ни ангелы, ни начала, ниже силы.* Под ангелами здесь разумеют добрых духов, а под началами и силами некоторые толкователи понимают злых духов (Еф.6:12; Кол.2:15), а некоторые – начальствующих и сильных людей мира, враждебно относящихся к избранным Божиим. Однако такое понимание вряд ли обоснованно – ведь апостол в этом тексте не проводит никакого разделения на ангелов света и аггелов тьмы; к тому же нам известно, что силы и начала суть наименование двух из девяти чинов ангельских. И всё же, смысл слов апостола от того мало изменяется. Апостол хочет показать, что никакие сотворённые силы, добрые или злые, не могут отторгнуть любящих Бога от любви к Богу.

Указание на добрых ангелов и других существ не может показаться странным, потому что часто человек, привязываясь к родным или другим людям и даже к ценным вещам и предметам, любит их более Бога и, таким образом, отлучает себя от любви Божией (Мф.10:37–38). А обыкновенно говорят, что человека привлекают к себе люди, имения, удовольствия и подобное. Учением о любви апостол заключает этот отдел (5–8 главы), в котором он изобразил действия оправдания в человеке. Показав корень его в вере и возрастание его в надежде (Рим.8:24), он показал и плод этого оправдания в любви. Любовь снова скрепляет разорванную грехом связь между Богом и человеком так, что эта связь уже не может быть расторгнута.

IV. Об отношении иудеев к оправданию

(Рим.9–11)

Раскрывая учение об оправдании верой, апостол неоднократно касался тех средств, которые выставлялись иудеями, как особые преимущества, данные им Богом в доказательство их избрания и их права на Царство Мессии⁹.

Между тем как язычники, не имевшие этих прав – по их мнению, не могли войти в Церковь иначе, как путём иудейства. Апостол доказал самым Священным Писанием, что евреи, как и язычники, все виновны перед Богом, что Закон не служил к оправданию, что обрезание было печатью веры, что обетование дано раньше Закона и может принадлежать не плотским только потомкам Авраама, но и всем наследовавшим его веру – что, поэтому, с равным правом могут быть призваны к Царству Мессии и язычники, не имевшие ни Закона, ни обрезания, ни плотского происхождения от Авраама, но могущие так же веровать, как и иудеи.

Оставался нерешённым ещё один важный вопрос: если ни одно из преимуществ иудеев не имело значения для вступления в Царство Мессии, то для чего и избирал Бог иудеев, для чего всё ветхозаветное домостроительство – и как исполнились все обещания Божии, чем закончились Его заботы о спасении избранного народа – и даже более: как могло случиться то, что избранный народ был отвергнут, а в царстве Христовом заняли его место язычники? Эти вопросы заставляют апостола бросить ещё раз глубокий взгляд на **зависимость оправдания от предопределения Божия** и от веры человека, на **совершенное изменение свойств избранного народа, бывшее причиной его отвержения**, и на мировое значение этого отвержения, и, наконец, пророчески изобразил будущую судьбу Израиля.

Таким образом в этом отделе апостол представляет:

- а) Верность Божию в исполнении обещаний Своих об Израиле,
- б) Вину Израиля и
- в) Будущее обращение его.

*а) Исполнение обещаний Божиих относительно иудеев
(Рим.9:1–33)*

Имея в виду обличить неверие иудеев, апостол прежде всего свидетельствуется Христом, что он так любит своих **единоплеменников**, что если бы можно было, **он пожертвовал бы собственным своим спасением** для спасения Израиля (Рим.9:1–5. Впрочем, в отвержении Израиля апостол видит не нарушение обещаний Божиих, а доказательство того, что призвание Израиля зависело единственно от милости Божией и потому не было следствием каких-нибудь прав и преимуществ Израиля. Так, призваны к обетованию не все те, которые родились от Авраама, но только Исаак, и далее не все дети Исаака, но из двух близнецов избирается меньший – и не в силу заслуг своих, но по желанию Призывающего (Рим.9:9–13). Причём правда Божия не нарушается, но только открывается, что Бог милует, кого хочет, а ожесточённых, каков был, например, фараон, Он допускает ожесточаться (Рим.9:14–18).

И в этом случае **человек не может и спрашивать у Бога отчёта** о причинах такого обращения с людьми, **как глина не спрашивает горшечника** о причинах, побудивших его дать то или другое назначение сосудам, сделанным из неё (Рим.9:19–21).

Одно только можно сказать в успокоение возмущающегося чувства, что не Бог готовит людей в сосуды гнева и гибели; напротив, Он с великим долготерпением щадит их и ждёт их обращения; но они сами готовят себя к своей участи. Сосуды же милости не сами собой делаются таковыми, но уготовляются Богом. Так, Он по Своей милости призвал ко спасению не только иудеев, но и язычников, **а из Израиля спасёт только остаток**: потому что язычники, не опиравшиеся на свою праведность, искали оправдания перед Богом в вере, а Израиль, слишком полагавшийся на своё исполнение Закона и в нём искавший оправдания, не захотел принять оправдания верой и **почти весь погиб** (Рим.9:22–33).

[**Стих 1.** Истину глаголю о Христе; истину говорю, как христианин, как пребывающий во Христе. *Послушествоющей ми совести моей Духом Святым.* Апостол свидетельствуется

своей совестью и Духом Святым, Которым руководится его совесть, как прежде Дух Божий свидетельствует духу нашему, что мы дети Божии (Рим.8:16)].

Стих 3. *Молил бых ся отлучен быти от Христа, ἀνάθεμα εἶναι.*

Отлучение собственно означает *проклятие*, то есть отчуждение от милости Божией и изъятие из общего употребления, причём неодушевленные предметы и животные истреблялись огнем или мечом. В приложении же к лицам это отлучение в Церкви иудейской сопровождалось смертью и истреблением его имущества, а в последнее время только удалением от общения в молитвах синагоги, причём на отлучённого и на его дела и имени **призывался гнев Божий**; но не отнималась возможность через раскаяние возвратиться и быть приняту в общество, из которого человек был удалён: **отлучение в последнем смысле было принято и христианской Церковью, и апостол, конечно, говорит о нём**: он желал бы, он согласился бы быть отлучённым от Христа, лишиться общения с Церковью, подвергнуться проклятию и гневу Божию, а стало быть подвергнуться и вечной гибели, если бы уверен был, что такое отлучение, такая гибель его одного была бы принята правдой Божией и признана удовлетворительной жертвой за спасение братьев его по плоти – то есть всех неверовавших израильтян.

Святой Златоустый («О священстве», книга 4) говорит, что Павел желал быть осуждённым за братьев на вечное мучение в геенне. В этом случае апостол подражал Моисею, который молил Господа об изглажении его из книги живота ради помилования Израиля (Исх.32:32); подражал Самому Иисусу Христу, Который Сам подвергся проклятию, чтобы избавить нас от клятвы законной (Гал.3:13) и ученикам Своим повелевал *полагать души своя за други своя* (Ин.15:13).

Стихи 4–5. *Всыновление и слава.* Бог Сам называет Израиля Своим первенцем (Исх.4:22). Под славой разумеется видимое и постоянное присутствие Божие среди народа, являемое в чудесах и означаемое присутствием кивота Господня (Исх.40:34; 1Цар.4:21). *Завет и Законоположение.*

Под заветом можно разуместь **неоднократно возобновлявшийся** Завет Бога с евреями.

Их же отцы – Авраам. Исаак, Иаков и все те великие по добродетелям мужи, которые удостоились быть праотцами Мессии.

И от них же Христос по плоти. Сый над всеми Бог **благословен во веки, аминь. Это одно из самых ясных мест, в которых Иисус Христос называется Богом**; посему почти все отцы и учителя Церкви, защищавшие Божество Иисуса Христа против еретиков, приводили это место (Ириней, Тертуллиан, Ориген, Дионисий александрийский, Афанасий Великий против Ариан, Феодорит) и на нём основывали учение о двух естествах Иисуса Христа.

В Сирском и латинском переводах это место читается так же. [Но есть два-три кодекса, и два-три толкователя (Киприан, Иларий), которые опускают или не читают ясно слово *Бог*, и на этом основании Гроций счёл его **вставкой**, а Эразм Роттердамский в своих изданиях Нового Завета поставил перед *Θεός* точку, чему последовали Лахман и Тишендорф, и таким образом выражение *Бог благословен во веки* относится уже не к Христу, а становится отдельным предложением, обращением к Богу, которое обычно было евреям, а потому может быть или совсем опущено, или вставлено в скобки. Натяжка такого чтения очевидна, особенно при чтении слов *сый над всеми*, которые делаются совершенно лишними и ничего не значащими].

Стихи 6–7. *Не такоже, яко отпаде слово Божие.* Речь отрывочная, в которой апостол отвечает на предполагаемое возражение: если израильтяне, несмотря на свои преимущества, не входят в Царство Мессии, то значит обещания Божии не исполнились? Нет, – говорит апостол, – они исполнились, потому что во Христа уверовали многие, и хотя не все уверовавшие есть потомки Авраама, но это не изменяет значения обещания. Как **израильтянами называются не все потомки Авраама, а только избранные**, например, из сынов Авраама – **один Исаак**, из детей Исаака **один Иаков**, и **из 12 колен Израиля теперь осталось только два**: так и из оставшихся не все ещё могут называться истинными

израильтянами, а только чада обетования, рождённые, подобно Исааку, не по физической возможности, но по вере, от силы слова Божия.

Стих 10. Если бы кто приведённый пример сынов Авраама счёл недостаточным, то апостол приводит другой, ещё более разительный, пример сынов Исаака, которые родились от одной матери и были даже близнецы, и между тем одного из них, **Иакова, Бог возлюбил, а другого, Исава, возненавидел**; и это не вследствие достоинства или недостойнства лиц, а **вследствие свободного избрания Божия**, потому что предпочтение младшего старшему вызвано Богом ещё до рождения близнецов, и следовательно, до того времени, когда они могли сделать что-нибудь хорошее или худое и заслужить Божию любовь или ненависть.

Стихи 11–29. В предыдущих главах апостол доказал иудеям, что **мнимые их преимущества**, на которые они полагались, **не имеют значения** для оправдания перед Богом. В этой главе показывается, что те самые **преимущества** или избрание еврейского народа **зависели не от каких-либо заслуг** Израиля, а **от милости Божией**. В основание доказательств этой истины апостол приводит пример сынов Авраама и в особенности сынов Исаака. Предпочтение Иакова Исаву, оказанное Богом прежде рождения их, должно служить для евреев убедительным доказательством того, что и их собственное избрание перед народами было делом Божиим. Таким же делом милости Божией оказывается теперь предпочтение язычников перед иудеями в призвании к Царству Мессии. Ни происхождение человека от тех или других лиц, ни собственные подвиги, ни хотение спасения не дают ему права на это призвание; оно не есть дело *ни хотящего, ни текущего человека, но милующего Бога*. Именно, *Бог милует его же аще милует и щедрит его же аще щедрит*.

Но не значит ли это, что Бог несправедлив, если Он одних милует, а других отвергает или, как говорится о фараоне, ожесточает; ведь Его воле никто не может противиться? Отнюдь нет. Дело в том, что у человека нет и не может быть таких и столько дел или заслуг, в силу которых Бог, так сказать, *должен*

был бы помиловать человека. Если же Он милует некоторых, то это дело Его милости.

С другой стороны, и ожесточение Богом людей есть только действие правды Божией. Если, например, говорится о Фараоне; *на истое сие воздвигох тя, яко да покажу тобою силу Мою* (Рим.9:17; Исх.9:16), то это не значит, что Бог преобразил кроткого фараона в жестокого и вынудил его к жестоким действиям. Вина ожесточения лежит не в Боге, а в самом человеке. Бог ему не даёт только Своей благодати, а предоставляет человека собственной воле. Посему, как милует Он по Своей благодати, так ожесточает по Своей правде.

Но ни милость Божия не навязывается вопреки желанию человека, ни правда Божия не связывает свободы его. Как там спасение человека совершается милостью Божией, и **человек только даёт, так сказать, свободное согласие на то, чтобы Бог спас его**, так здесь человек погибает по своей собственной вине и воле, и **Бог только попускает, даёт, так сказать, согласие на то, чтобы он погиб**. Стало быть, и в том и в другом случае главной причиной участи человека является его собственная свобода. И потому совершенно несправедливо поступают те, которые думают, что участь всех людей зависит единственно от воли Божией, от Его произвола, и с дерзостью говорят: *чесо ради еще укоряет Бог? воли бо Его кто противити ся может?*

Не понимая тайн премудрых и праведных действий Божиих, они судят о Боге по человеку; в Его действиях и судах видят такой же произвол, такую же ошибочность, какую замечают в действиях и суждениях людей. Они, по крайней мере, хотели бы, чтобы Бог давал им отчёт в Своих действиях, открывал им, почему Он в известных случаях так или иначе поступает. Они забывают, что праведный и всеблагий Бог не поступает вопреки Своей правде и благодати; и далее, что если бы даже Он и восхотел открыть тайны Своей воли, то человек не мог бы проникнуть в глубины Его премудрости. И потому человеку естественнее всего смириться перед неисповедимыми судьбами Божиими.

Чтобы ещё более смирить заносчивую пытливость совопросников, апостол приводит в пример глину, которая не спрашивает горшечника о его действиях с ней. *Еда речет здание создавшему е: почто мя сотворил еси тако? Или не имать власти скудельник на брении, от тогожде смешения сотворити ов убо сосуд в честь, ов же не в честь?*

Этот пример с первого разу представляется возмутительным для нравственного чувства человека. Впрошают: уже ли человек бездушная глина, с которой Бог поступает так же произвольно, как горшечники со своими сосудами? где же его свобода? и где правосудное отношение Бога к Своей твари? Но святой Иоанн Златоустый, раскрывая истинное значение приведённого апостолом примера, говорит, «что он приведён не как образец жизни, а с целью убедить слушателя во всём покорствоваться Богу и ни в чём не требовать от Него отчёта.

Как горшечник (рассуждает он), из одной и той же глыбы делает что ему угодно, и никто ему не противоречит; так и ты не спрашивай и не допытывайся у Бога, почему людей, хотя они одного и того же рода, одних наказывает, а других награждает; напротив, благоговей перед Ним и подражай глине. Как она покорна рукам горшечника, так и ты покорствуй определению Распорядителя Вселенной. Он действует не без намерения и не как случилось, хотя ты и не постигаешь тайн премудрости» (Беседа 16 на Рим.9:21)].

Зная, что Бог праведен и милостив, человек может быть уверен, что Бог, поступая по Своему изволению, не нарушает свободы человека и его достоинств. Посему, хотя апостол и говорит, что Бог *его же хочет милует, а его же аще хочет ожесточает* (Рим.9:18), но в сущности Бог милует, кого следует миловать, и ожесточает, кто сам ожесточается.

Сила доказательств апостола сосредоточена в том, что *сосуды гнева* сами были уже *совершены в погибель*, а *сосуды милости* Бог *предуготовил в славу*. В приложении ко всему трактату о призвании ко Христу не только иудеев, но и язычников, апостол усматривает, что и в этом призвании, как в изведении израильтян из Египта, Бог поступает таким образом:

не Свой народ (язычников) Он называет Своим, называет сынами Божиими, а из многочисленного Израиля спасает только остаток. С прочим же Израилем поступает строго, но по правде, так что если бы по Своей милости не оставил от него семени, то весь Израиль погиб бы, как Содом и Гоморра. Ближе это положение апостол рассматривает в последующей главе.

Стих 25. *Нареку не люди Моя – люди Моя, и невозлюбленную – возлюблену.* Апостол прилагает выражение пророка Осии (Ос.2:23) к обращённым язычникам, скрыто указывая тем, что и **язычники**, подобно израильтянам, **первоначально были народом Божиим**, но за поклонение твари вместо Бога сделались не народом Божиим.

Стихи 28–29. Указав на основании известного евреям пророчества (Ос.1:10), предызбрание язычников в Царство Мессии наравне с израильтянами, апостол показывает далее, на основании другого, также известного пророчества (Ис.10:22–23), отвержение Израиля Богом. Впрочем, к такому выводу относительно Израиля апостол пришёл не сам, видя его ожесточение; но Сам Бог совершающий над народом Своим праведный Суд, произнёс такой приговор над евреями.

Слово скончавая и сокращая в правде [Слово здесь – *приговор*; в еврейском же подлиннике – *истребление*].

Господь, намереваясь привести в исполнение Свой приговор об истреблении земли иудейской, спешит этим делом. Так что теперь в отвержении Израиля исполняется лишь строгий приговор Божий о нём – и если бы Он не оставил семени (σπέρμα) – то есть не сделал апостолов и некоторых христиан из иудеев как бы зародышем, начатком будущего обращения всего Израиля в веру – то весь нынешний Израиль через своё неверие погиб бы для Царства Божия.

Стих 30. *Языцы не гонящии правду* – то есть не искавшие оправдания теми путями, какими пытались достигнуть иудеи, или и вовсе не чувствовавшие нужды в праведности Закона, *постигоша правду, правду же, яже от веры* – достигли праведности от веры.

Стих 31. *Израиль же, гоня Закон правды, Закон правды не постиже.* Законом правды здесь называется Закон Моисеев,

предписывающий праведность и данный иудеям как средство достигнуть праведности; следовательно, здесь Закон правды – законная праведность, идеал праведности. Иудеи, стремясь достигнуть этой идеальной, законной праведности, не достигли её – как потому, что искали её в исполнении Закона, но Закона не могли исполнить, так и потому, что почитали достаточной для себя праведность от Закона и отвергли Закон праведности, то есть Евангелие, возвещавшее им праведность от веры.

Стих 33. *Камень претыкания и камень соблазна.* Так назван у пророка Иисус Христос, потому что многие, видя Его уничижённое состояние, соблазнились о Нём, что, впрочем, зависело не от Бога: хотя положение камня и приписывается Богу, но произошло от воли и неосторожности самих претыкающихся (Лк.2:34). Как бы в доказательство того, что не Бог виновник падения, пророк а за ним и апостол прибавляет: *всяк веруяй в Онъ не постыдится* (Ис.28:16; 8:14).

б) Вина Израиля

(Рим.10:1–21)

Указав вообще причину отвержения Израиля в искании им праведности Закона, апостол теперь подробнее раскрывает значение вины Израиля. Он говорит, что Израиль ревностно стремился к Богу; но эта ревность была неразумна, потому что Израиль усиливался поставить свою праведность от Закона выше праведности, предлагаемой Богом, от веры – забывая, что к этой именно праведности стремился и сам Закон (Рим.10:1–4).

Между тем, как Закон обещал жизнь только за полное исполнение его, вера не колеблясь находит себе оправдание во Христе, Которого она носит в сердце и исповедует устами (Рим.10:5–10). Такой способ оправдания доступен всякому, и им могут пользоваться все без различия, иудеи и эллины – кто захочет призвать Господа.

Но для того, чтобы призвать, надобно верить, чтобы верить, надобно слышать проповедь; а проповедовать могут только посланные на это дело. И действительно, были посланы апостолы, но не все послушались их благовествования, как предсказывал это Исаия – и потому, не зная и не слыша слова

Божия, они не имеют веры (Рим.10:11–17). Может быть, они не слышали?

Но проповедь распространилась по всей вселенной. Может быть, не знали, что это проповедь о Мессии? И об этом узнали по обращению язычников, потому что Бог открылся и не искавшим Его, а к евреям обращался, но они остались упорными и жестокодушными (Рим.10:18–21).

[Стих 1. *Молитва, яже к Богу по Израили, есть во спасение.* Апостол молится о спасении Израиля, чем показывает, что он не считал отвержение израильтян конечным].

[Стих 3. *Свою правду – то же, что правду Закона, достигаемую собственными силами, исполнением Закона*].

Стих 4. *Кончина Закона Христос.*

[Кончина – (τέλος), конец, цель, совершенство].

Под Законом здесь апостол понимает тот порядок и те условия нравственной жизни еврея – или вообще то религиозное состояние, которое было тесно связано с Законом Моисеевым, определялось им и подчинялось ему, или короче – то домостроительство Божие, которое началось с Моисея и шло через всю историю еврейского народа до Христа.

Этот Закон, как приготовлявший ко Христу, бывший *пестуном во Христа* (Гал.3:24), с Пришествием Христа естественно должен был принять *конец*, потерять свою обязательную силу (Рим.7:1). Вместе с тем этот Закон – как правило нравственной деятельности, имевший *целью* руководить еврейским народом в его жизни и привести его ко Христу – получил во Христе, в Его учении своё *совершенство*. Рассматриваемый со своей внутренней стороны и вне его приспособленности к временным и частным обстоятельствам жизни одного народа, этот Закон не потерял своего значения и сохранил силу и для христиан. В таком именно смысле об этом внутреннем Законе Иисус Христос говорит: *не приидох разорити Закон, но исполнити* (Мф.5:17), то есть возвести его к высшему **совершенству и Своим последователям Он советовал исполнять его** (Мф.19:17 →).

Стихи 5–8. *Моисей бо пишет правду, юже от Закона* (Лев.18:5). В доказательство того, что Закон должен был

принять конец, апостол приводит слова самого Моисея, который обещал евреям жизнь или оправдание только за полное исполнение его. Но для исполнения Закона, по словам Моисея, не нужно ни на небо восходить, ни в бездны моря опускаться: то есть не нужно прибегать к каким-нибудь внешним – механическим или физическим средствам и усилиям. Слово Закона, как пишет Моисей, близко и должно быть близко от сердца каждого, и **исполнение его не тяжело** (Втор.3:11–14). Но оно (слово Закона) в устах и в сердце каждого, очевидно, по силе веры, как и объясняет апостол. Стало быть (заключает апостол), если и исполнение Закона возможно только при вере, то и праведность Закона, к которой стремился иудей, возможна только при вере.

Слова Моисея о Законе апостол прилагает ко Христу. И как еврей мог находить в самом себе, в своём сердце, в своей вере силы к выполнению Закона, так и верующий в своём сердце может найти силу к признанию Воплощения и Воскресения Иисуса Христа; и этой верой и исповеданием спасётся.

Стих 10. *Сердцем веруется в правду...* Сердцем, то есть внутренне, усты – наружно. Внутреннее убеждение в том, что только Христос, сошедший с Неба, может искупить нас от грехов, даёт человеку оправдание; а внешнее обнаружение этого убеждения в словах и делах делает его блаженным.

«Вопреки тем, которые в вере не видели никакого дела, святой апостол даёт понять, что вера – величайший подвиг, несравненно высший всех и всяческих дел Закона, **подвиг мученический**. Надо возвыситься над видимым, над областью мудрований собственного рассудка, чтобы стать верующим; надо иметь Духа Святого, чтобы исповедать Иисуса Господом (1Кор.12:3)» (Парафраз Орлова)

Стих 15. *Коль красны ноги благовествующих мир, благовествующих благая.* Апостол приводит слова пророка Исаии (Ис.52:7; сравните: Наум.1:15), которые имели ближайшее отношение к вестникам освобождения евреев из плена. Но как освобождение из плена Вавилонского было прообразом освобождения людей из плена дьявола, так и весть о спасении из плена соответствует радостной вести апостолов.

Стих 16. *Кто поверил слышанному от нас?* Здесь апостол ссылается на начало знаменитой главы из книги пророка Исаии (Ис.53:1), в которой полностью приводится мессианское пророчество о грядущем Спасителе и о Его отвержении иудеями.

[**Стих 17.** *Вера от слуха.* Этим выражается участие воли человеческой в принятии благодати спасения. Nemo credit, nisi volens, – говорит блаженный Августин. *Слух же глаголом Божиим.* На обязанности каждого лежит слушать и принимать слово Божие, потому что от него вера, а вера спасает].

[**Стих 18.** Чтобы показать безответность иудеев в отвержении проповеди апостольской, Павел говорит, что эта проповедь пронесена уже до пределов вселенной то есть во все те места, где были рассеянные овцы дома Израилева, и сравнивает это распространение откровения Божия о Христе с распространением откровения в природе, вещающей славу Божию в творениях рук Его (Пс.18:5)].

Стих 19. Следующее обличение неверия иудеев апостол заимствует из обличительной песни Моисея, в которой законодатель от имени Иеговы обещает раздражать, подействовать на свой народ народом бессильным, **который не может и называться народом**, и это в том случае, когда Израиль будет раздражать Бога поклонением лживым богам. Там разумелись Хананеи. Здесь апостол прилагает это пророчество к язычникам, которых евреи не считали народами, но которые приняли веру во Христа, и эта вера раздражила евреев, потому что Бог допустил и язычникам войти в Царство Мессии. Бог же допустил это потому, что иудеи **раздражили Его** неверием в обетованного Мессию и неразумной (Рим.10:2) преданностью Закону, который с Пришествием Христа должен был потерять свою силу.

в) Будущее обращение Израиля (Рим.11:1–36).

На основании сказанного апостолом израильтяне могли подумать, что апостол допускает совершенное отвержение Израиля и считает возможным, что **Бог ошибся, избрав такой неспособный народ**. Апостол собственным своим примером доказывает, что он, как израильтянин и истинный потомок

Авраама, будучи призван к вере во Христа, может служить лучшим примером того, что Бог не отверг Свой народ. Недоумевающим он напоминает подобное же состояние еврейского народа при Илии, когда оставались ещё многие истинные израильтяне, неведомые пророку: так и теперь, несмотря на видимое отвержение всего народа, из него сохранился остаток. Но это сохранение зависит от благодати Божией, а не от дел (Рим.11:1–6).

Что же значит ожесточение большинства Израиля? Бог допустил оное для того, чтобы их падением устроить спасение язычников (Рим.11:7–11)¹⁰.

В свою очередь язычники не должны считать себя достойнее евреев, потому что в отвержении одних и в признании других видно особенное промышление Божие о спасении всех. Так, на место отломленных ветвей хорошей маслины прививаются ветви дикой маслины и могут сами сделаться хорошими – но не по своим свойствам, а вследствие прививки; ветви же доброй маслины и отломленные сохраняют свои хорошие свойства, и если будут снова привиты, то дадут лучшие плоды (Рим.11:12–24).

Это даёт апостолу случай приподнять завесу будущего и показать Израилю, что его ожесточение, имевшее целью открыть путь язычникам, должно быть временным, что когда исполнится число язычников, то и весь Израиль спасётся. И потому язычники, зная, что ослепление Израиля случилось ради их спасения, должны с любовью смотреть на ослеплённых и напоминать своё начальное прошедшее (Рим.11:25–32). Сам же апостол с глубоким благоговением преклоняется перед непостижимостью и премудростью Бога, спасающего всех (Рим.11:33–36).

Стих 1. Чтобы сделанное выше указание на отвержение Израиля не показалось иудеям словом человека, нерасположенного к ним, апостол говорит, что он сам, по происхождению, не язычник, не прозелит, но истинный израильтянин, происходящий из колена *Вениаминова*; а это колено, как известно, вместе с Иудиным и Левиным,

составляло возвратившийся из плена один народ иудейский (1Ездр.4:1; 10:9).

[**Стих 2 .** *О Илии глаголет Писание.* Апостол ссылается на известную евреям гафтару из 3-й книги Царств (18:46–19:21), которая, по главному содержанию своему, называлась гафтарой *об Илие*. Русский перевод называет её *повествованием*].

Стих 3. *Олтари Твоя раскопаша.*

[Под алтарями Божиими толкователи (Калмет, Эстий) справедливо разумеют жертвенники, воздвигнутые пророками в царстве Израильском для предохранения его от окончательного уклонения в идолопоклонство, так как **цари Израильские, опасаясь перехода израильтян в царство иудейское, запрещали им ходить в Иерусалим для жертвоприношений Богу истинному**]. Пример такого алтаря можно видеть в жертвеннике Илие на Кармиле.

[**Стих 8.** *Даде им Бог дух умиления, иначе нечувствия, усыпления.* «Под словом даде, – говорит Златоустый, – разумеи не содействие, а поущение. **Умилением** же называет здесь апостол такой **навык души к худшему**, который **неисправим и непременяем**. Как умилившись в благочестии не вдруг выходит из сего состояния, так и умиловшийся во зле с трудом может измениться. Ибо *умилиться* значит не иное что, как приражаться и прилепиться к чему-нибудь (Беседа на Рим.19:1)»].

[**Стих 9.** *Да будет трапеза их в сеть и в лов.* В связи с предшествующими словами, выражающими духовное ослепление Израиля, смысл этого выражения будет тот, что в то время, как духовно ослеплённые будут есть и пить, наслаждаться благами, их постигнет несчастье.

Чего Давид желает своим врагам, то апостол относит к врагам Царства Христова].

Стих 11. *Тех падением спасение языком, во еже раздражити их.* Неверие иудеев, как показывает история проповеди апостолов (Деян.13:46; 18:6; 28:28), было причиной того, что они начали проповедовать язычникам.

С другой стороны, обращение язычников должно было возбудить соревнование в иудеях.

Стих 12. *Прегрешение их богатство мира.* И здесь апостол повторяет прежнюю мысль, что по случаю падения иудеев богатство проповеди досталось целому миру; или, как выражается Феодорит, «если и теперь, когда большая часть иудеев не уверовала, некоторые из них принесли язычникам богатство Боговедения: то явно, что все, уверовав, сделались бы для всех людей снабдителями больших благ – ибо удобнее уверовали бы все, если бы они не прекословили».

Стих 15. *Жизнь из мёртвых* некоторые толкователи понимают в смысле нравственном; но тогда такая жизнь из мёртвых соответствовала бы выше сказанному примирению; здесь же она противопоставляется. И потому здесь нужно разуместь будущее воскресение из мёртвых. «Если бы все иудеи захотели уверовать – говорит блаженный Феодорит, – то ничему иному не оставалось бы совершиться, как воскресению мёртвых».

Однако, в Мф.24:14 и в 1Кор.15:23, где идёт речь о начатии нового века, ничего об обращении Израиля, как «сигнале» к этому «началу», не говорится. И потом, апостол для обозначения понятия о новой жизни употребляет другое слово – ἀνάστασις (воскресение). Здесь же он поставил слово ζωή.

Другие (блаженный Феофилакт) под жизнью из мёртвых понимают тот расцвет христианства, какой будет якобы иметь место со вступлением в лоно Церкви полноты еврейского народа. Но у апостола Павла нет и намёка, что перед этим событием должно произойти омертвление христианства, напротив – повсюду у него проходит мысль о том, что в национальных Церквях, состоящих из язычников, жизнь бьёт ключом. Проще и правильнее видеть здесь обозначение **совершенно полного раскрытия спасения**, осуществлённого Христом. Принятие же народа иудейского в лоно Церкви Христовой образует собой **конец** истории домостроительства человеческого спасения.

Стих 16. *Аще начаток свят, то и примешение,* в русском: *целое.* Образ взят от посвящения Богу начатков от плодов. Начаток – первые ученики Христовы и обратившиеся ко Христу из иудеев.

[Некоторые же под начатком и корнем разумеют патриархов Ветхого Завета].

Стих 17. *Ты же, дивия маслина сый, прицепился еси.* Апостол берёт образ с деревьев, к которым прививают отростки от других дерев. Но замечательно, что садоводы поступают образом, совершенно противоположным тому, какой берётся апостолом для сравнения, именно: к дикой маслине или другому дереву прививают отростки хорошего дерева, пользуясь таким образом соками и силами дикого дерева для произведения хороших плодов. У апостола наоборот. Апостол не знал этого; но воспользовался таким превращением известного порядка, чтобы показать, что образ действия благодати отличен от путей человеческих. Впрочем, по замечанию одного из толкователей (Bisping, Exeg. Handbuch, Rom. 11:17), маслина имеет то свойство, что отростки дикой маслины, будучи привиты к хорошей маслине, сами облагораживаются и начинают приносить хорошие плоды.

Стих 22. *Аще пребудеши в благости* (в русском: *Божией*), то есть, если останешься достойным благодати Божией. Явное доказательство того, что предопределение Божие не безусловно.

Стих 25. *Не хочу вас неведети тайны сея.* Апостол возвышается здесь до пророческого созерцания и этим пророчеством прекрасно заканчивает свою речь о судьбе иудеев. В пророчестве мы видим и молитву апостола о спасении возлюбленного ему Израиля и доказательство того, что он не по вражде к иудеям обличал их, а из желания им спасения.

Ослепление от части Израилеви бысть, то есть не все израильтяне упорствуют в принятии проповеди евангельской; но *дондеже исполнение языков внидет*; то есть ослепление евреев, неверие их во Христа будет продолжаться до тех пор, пока язычники в великом множестве обратятся и наполнят Церковь Христову.

Стих 28. *По благовествованию врази вас ради.* Апостол хочет сказать, что если иудеи теперь ради своего неверия в Евангелие сделались врагами Божиими, причём ослепление их

послужило ко спасению язычников: то они всё-таки остаются в своих отцах народом возлюбленным и избранным, и данные им обетования должны исполниться; а эти обетования состояли в том, что весь Израиль спасется. Открыв тайну будущего обращения Израиля, апостол мог прибавить, что *нераскаянна дарования и звание Божие*, так что раз обещанное исполнится и раз сделанное призвание и избрание народа не изменится.

Стих 32. *Затвори Бог всех в противление.* Апостол заканчивает своё рассуждение об оправдании тем, чем начал – доказательством, что все виновны перед Богом. Там он разумел виновность лиц, здесь – народов.

Отступление древних языческих народов от истинного Богопочтения было причиной избрания еврейского народа, носителя истинной веры. Теперь отвержение Израиля сделалось причиной призвания язычников.

Итак все виновны перед Богом. Но за этими историческими фактами скрывается премудрый и всеблагий план домостроительства Божия. Бог хотел, чтобы все осознали, что они грешны и могут только благодатью спастись. Когда люди сознавали это, то спасались. Так случилось это с язычниками; так случится в будущем с евреями.

НРАВСТВЕННАЯ ЧАСТЬ ПОСЛАНИЯ

Нравственное учение апостола Павла представляет естественный вывод из догматического, и потому эту часть Послания нужно рассматривать, как практическое осуществление вероучения апостола. Хотя эта часть не представляет развития истин в строгой последовательности мысли, но и её можно разделить на несколько отделов, в которых апостол группирует свои наставления.

В **первом отделе** он говорит о христианской жизни, угодной Богу и ближним (глава 13); **во втором** – о повиновении властям и обязанностях в отношении к ближним и к самим себе (глава 13); **в третьем** – о снисхождении к немощным верой относительно употребления пищи и питья (глава 14); в четвёртом – указанием на пример Иисуса Христа подкрепляет в любви к ближним (глава 15:1–13); наконец, объясняет причины, побудившие писать его к римлянам, и высказывает намерение лично свидеться с ними (глава 15:14–33). Заключение Послания содержит в себе личные приветствия, увещания и благопожелания (глава 16).

1) Правила христианской жизни вообще (Рим.12:1–21).

Излагая учение об оправдании верой, апостол имел неоднократно случай замечать, что верующие должны умереть для греха и жить во Христе соединяясь с Ним в одно тело и одушевляясь Духом Святым, Которого Он посылает им (Рим.6:1–13; 8:1–14).

Завершив своё догматическое учение, апостол снова возвращается к высказанным прежде замечаниям и умоляет христиан представить тела свои Богу в чистоте, как жертву, угодную Ему, и не сообразовываться с духом века сего (Рим.12:1–2). На основании того же общего начала жизни во Христе под руководством Святого Духа апостол устанавливает взаимные отношения христиан между собой в духе любви. Христиане по отношению к целому обществу суть части великого тела, а по взаимному отношению суть члены

(Рим.12:3–5). Это единство тела побуждает всех к исполнению тех обязанностей, которые лежат на каждом христианине (Рим.12:6–8), и прежде всего во взаимной любви, участии в чужих радостях и печалях, и вообще к единомыслию (Рим.12:9–16); даже по отношению к врагам, вместо мщения и зла, они должны оказывать добро и благодетельствовать в нуждах (Рим.12:17–21).

Стих 1. *Жертву живу*, и прочее. Апостол имеет в виду ветхозаветное Богопочтение, выражавшееся главным образом в жертвоприношениях, и противопоставляет ему нравственность христианскую. **Вместо животных христиане должны приносить в жертву собственные тела – то есть самих себя.**

Это жертва живая, потому что христиане оживотворены Духом Святым; святая по жизни, Богоугодная по соответствию требованиям воли Божией. В противоположность ветхозаветным жертвоприношениям, состоящим из бессловесных животных и приносимых часто без участия духа жертвоприносителя – эта жертва называется служением *словесным*, разумным (λογικὴ λατρεία).

Стих 2. *Не сообразуйтесь веку сему*. Под *веком сим* апостол понимает состояние мира сего, как в другом месте образ мира (1Кор.7:31), то есть порядки, действия, принадлежности мирской жизни, которые по своему непостоянству совершенно противоположны жизни святой и Богоугодной.

Еврейские раввины называли **веком сим** время до Христа в противоположность веку грядущему, в котором явится Мессия. Апостол мог воспользоваться этим словоупотреблением для означения того состояния мира и времени, которое не имеет Христа, то есть не верует Ему и не ожидает Его Пришествия.

Преобразуйтесь обновлением ума. Обновление ума или понятий, мыслей и даже самой способности умозаключения, полнее же – обновление всего строя внутренней, духовной жизни, есть то преобразование, к которому должен стремиться христианин.

Еже искушати вам, что есть воля Божия. Вся прежняя жизнь христианина до возрождения состояла в том, чтобы свою

волю поставить центром всей деятельности своей и ближних; теперь с преобразованием человека и эта деятельность находит своё средоточие в воле Божией.

Стих 3. *Не мудрствовать паче, еже подобает мудрствовать, но мудрствовать в целомудрии.* [μὴ ὑπερφρονεῖν, ἀλλὰ φρονεῖν εἰς τὸ σωφρονεῖν – апостол употребляет слова, происходящие от одного корня, чтобы выразить сильнее сродство и противоположность истин, им доказываемых. Основное понятие φρονεῖν – *думать о себе* (1Кор.4:6); отсюда – ὑπερφρονεῖ – *думать о себе больше, чем стоишь*; σωφρονεῖν – *думать в меру здраво*]. «Разумей здесь под целомудрием не противоположную надменности добродетель и не удаление от невоздержанности, но ум трезвенный и здравый: потому что иметь здравые мысли и называется целомудрием» (Златоустый).

Стих 6. *Дарования различны.* Выше (стих 4) апостол говорит, что **каждому органу тела свойственно известное отправление, или действие.** Подобные отправления, или образ действия, назначены и каждому верующему, **как члену тела Христова.** Этот образ действия и называется дарованием, χάρισμα. Дарования, конечно, распределяются *по мере веры*; но апостол говорит, что *Бог разделил саму меру веры* (стих 3).

[**Стихи 6–9.** При исчислении различных дарований и указаний, как пользоваться ими, речь апостола сжата, отрывиста и неудобопонятна, и потому русский перевод дополняет и объясняет её необходимыми вставками: *имеешь ли пророчество, пророчествуй по мере веры; имеешь ли служение, пребывай в служении; учитель ли – в учении; раздаватель ли, раздавай в простоте; начальник ли, начальствуй с усердием; благотворитель ли, благотвори с радушием. Любовь да будет непритворна* (Вставки в тексте означены курсивом)].

Стих 11. *Господеви работающе.* Все действия христианина по отношению к ближайшим должны быть совершаемы так, чтобы они не были и не казались человекоугодничеством, но

были истинным служением Господу; то есть совершались из желания угодить Богу.

Стих 19. *Дадите место гневу* – подразумевается *Божью*.

[в русском переводе это слово прибавлено. Отцы Церкви одобряют такую прибавку (Златоустый, Феофилакт, Экумений); она подтверждается и приведённым у апостола изречением Ветхого Завета: *Мне отмщение, – глаголет Господь*]. **То есть мщение врагам, наказание за причинённые ими бедствия должно быть предоставлено Богу как верховному Владыке и Судии.**

Стих 20. *Углие огненно собиравши на главу его.*

Некоторые толкователи понимают это выражение в том смысле, что, **благодетельствуя врагам, мы привлекаем на них гнев Божий и наказание в будущей жизни.** Но так как подобное понимание не сообразно с духом любви, который апостол здесь научает, и не имеет связи с контекстом: то лучше понимать это выражение в смысле возбуждения ревности. Апостол говорит: делай и врагу благодеяния: ты этим прожжёшь душу его; он не будет спокоен до того времени, пока не освободится от тягостной для него необходимости жить благодеяниями врага: твоё благодеяние, наконец, может возжечь и в нём уважение и любовь к тебе. Эту именно мысль подтверждают дальнейшие слова апостола: *не побежден бывай от зла, но побеждай благим злое* (Феодорит и другие).

2) *О повиновении властям и обязанностях в отношении к ближним и к самим себе* (13:1–14)

Изложенные доселе правила поведения христианина обнимали жизнь его вообще или касались обязанностей его по отношению к Церкви. Теперь апостол излагает обязанности его в отношении к государству и гражданскому обществу. Здесь на первом месте он полагает повиновение властям.

Это было тем более необходимо, что иудействующие христиане, по свойственному тогдашним иудеям стремлению к свободе и по ложному взгляду на Царство Мессии, не склонны были повиноваться римским властям (Мф.22:17; Ин.8:33), жившие еще и ожиданиями скорого конца Света и наступления Второго Пришествия.

К тому же и культ Императоров также побуждал христиан протестовать против распоряжений властей, не терпевших, чтобы римские граждане отказывались от воскурения благовонного фимиама гениям Императоров перед их статуями. Апостол доказывает, что всякая власть происходит от Бога и потому противники власти в то же время делаются противниками Бога. Бояться властей незачем добродетельному, потому что они наказывают только за зло; но в свою очередь и повиноваться им должны не из страха только, но по совести. Апостол требует именно такого повиновения (Рим.13:1–7). К этому побуждает он любовь к ближним, в которой заключается исполнение Закона (Рим.13:8–10), и ещё сильнее располагает указанием на то, что для христиан нынешнее состояние их есть день спасения, а дню неприлично никакое бесчиние (Рим.13:11–14).

Стих 1. *Яко несть власть, аще не от Бога.* При определении обязанности христиан повиноваться властям, апостол представляет две причины: Божественное происхождение власти вообще, как гражданского учреждения, и соизволение Божие на то, чтобы ту или другую должность в государстве, в то или другое время, отправляло известное лицо.

Отсюда, с одной стороны, выводится законность существования властей в государстве, **каким бы путём ни достигалось получение власти**; с другой стороны, **отсюда же необходимость повиновения всякого рода властителям, каковы бы они ни были по своему характеру и по своим отношениям к христианам.** Иначе сказать: для христианина всякая власть – языческая ли то, или христианская, наследственная или выборная народным представительством – законна: потому что она от Бога, **потому что она предназначена хранить и совершать правду в государстве.**

Рассуждения о законности или незаконности власти лежат вне сферы прав христианина и относятся к области гражданского долга, тогда как повиновение власти входит в круг его обязанностей. При этом христианин не знает никаких властей *по милости народа*; для него все они правят «*Божией*

милостью". **Не допускает он и никаких революций:** потому что *суция власти от Бога учинены суть*¹¹.

Для христианина всякий властитель, будет ли он добр или зол, благодетель или тиран – поставлен от Бога: потому что Бог через властителей, как через Свои орудия, то награждает народ, посылая им добрых царей, то наказывает их, попуская над ними царствовать тиранам. «Кто дал царство Константину-христианину, Тот же дал царство и Юлиану-отступнику», говорит блаженный Августин (de Civ. Dei. V, 21).

Стих 3. *Хощеши ли не бояться власти, благое твори.* Единственное чувство, рождаемое в человеке присутствием и действием власти, бывает страх. Апостол и в этом случае раскрывает нам, что это чувство происходит не от свойства власти, а от свойства и действий подчинённых: если они поступают худо, то и власть вооружается против них угрозами и наказаниями; если же делается добро, то всякий страх перед властью исчезает.

Стих 4. *Не всуе (не без ума) меч носит.* Меч здесь является символом власти, как орудие смерти, высшей и тягчайшей казни, принадлежащей суду человеческому. Как сама казнь мечом, так и право власти, осуждающей на смерть, являются не случайно, не напрасно, а как определение Суда Божия, то есть по воле и усмотрению Божию.

Стих 5. *Потреба повиноваться власти не токмо за гнев, но и за совесть;* то есть не только из страха наказания за противление власти, но и по убеждению совести, что существование властей благодетельно для всех. Отсюда ясно, что христианская совесть, имея в виду ясно выраженную волю Христову, противится исполнению власти идущих против этой совести, то **христианин обязан более повиноваться голосу совести, нежели требованию власти.** Таким образом апостол устанавливает здесь особое **право суждения** о действиях власти, и сам подавая тому пример (Деян.16:36–37 и подобные).

Стих 7. *Ему же страх – страх.* «Здесь под страхом (апостол) понимает высшую степень почтения, а не **страх, происходящий от худой совести**» (Златоустый).

Стих 8. *Любяй друга Закон исполни.* В своём учении Иисус Христос раскрыл, что в заповедях о любви к Богу и ближнему сокращённо заключается весь Закон (Мф.22:40), а Евангелист Иоанн доказал, что сама любовь к Богу находит подтверждение и осуществление в любви к ближним (1Ин.4:10).

Апостол Павел здесь прямо называет любовь к ближнему исполнением Закона, само собой предполагая, что без любви к Богу не может быть истинной любви к ближним. Далее (в стихе 10) апостол раскрывает ещё более это значение любви из того основания, что любовь не делает ближнему зла, а все законы и даются для того, чтобы удержат человека от зла. В этом именно и преимущество Нового Завета, что указано то высшее начало, тот руководитель, при помощи которого человек достигает совершенного исполнения Закона, совершенного неделания зла. Такое начало есть любовь.

Стих 11. *И сие, ведяще время.* Речь эллиптическая, сжатая. Апостол выражает ту мысль, что христианин должен так поступать, то есть любить ближних и воздерживаться от зла, зная, что наступило уже время, когда ему должно пробудиться от нерадения и сна греховного.

Ближайшее нам спасение. Эта близость или больше приближение спасения произошло не от приближения ко времени Второго Пришествия, а от приближения самих христиан к цели их стремлений усовершенствования в добродетели и усвоения средств спасения.

Стих 14. *Но облецытесь Господем нашим.* Как после сна привыкли мы облекаться в приличные времени и служению нашему одежды, так и по востании от сна греховного христианин должен облечься в одежды приличные его состоянию, и этой одеждой для него служит Сам Иисус Христос. Облечься же во Христа, значит:

1) Верой усвоить себе Его искупительные заслуги и прикрыть ими множество грехов своих;

2) Подражанием Его святой жизни соткать себе ризу добродетелей.

Плоти угодия не творите в похоти. Не запрещается забота о плоти, но осуждается такое попечение о ней, которое

превращает потребности тела в похоть, горение (сравните: *не пецытеса оубо глаголюще: что ямы или что пиемы, или чим одеждимся* – Мф.6:25); например, из потребности есть и пить образует объядение и пьянство, из необходимости одеваться в приличную времени и званию одежду – страсть к щегольству и подобное.

3) *О снисхождении к немощным в вере*

(Рим.14:1–26)

Апостол указал на заповедь о любви, как на исполнение Закона (Рим.13:8). Теперь из этой заповеди он выводит правила обращения с лицами немощными в вере относительно употребления разных родов пищи. Христиане из иудеев возмущались духом при виде христиан из язычников, когда те употребляли в пищу запрещённые Законом яства и не соблюдали установленных Моисеем праздников и Суббот.

В свою очередь христиане из язычников осуждали иудействующих, как не имущих духа христианской свободы.

Апостол доказывает, что **употребление пищи и питья и времяпрепровождение дней** само по себе безразлично; и **только относительно к нравственным действиям человека принимает особенное значение**. Так у христианина принятие пищи и питья, равно как и всякое дело и вся жизнь должны быть во славу Божию (Рим.14:1–9), и потому осуждать ближнего за такой или другой образ действий не будет делом христианской любви; гораздо более соответствует этой любви то, когда христианин не подаёт никакого повода к соблазну ближнего. И хотя в самой пище нет ничего такого, за что можно было бы считать её нечистой и осуждать употребляющих её; потому что для Царства Божия необходимы высшие духовные свойства: праведность, мир и радость; их нужно и искать (Рим.14:10–19).

Но нужно опасаться, чтобы безразличие в пище не ввело в соблазн тех, которые смотрят на пищу с предосуждением, потому что они могут впасть во грех (Рим.14:20–23). Апостол заключает свою речь славословием Богу, на Которого возлагает надежду, что Он всех христиан утвердит в вере сообразно с проповедью апостолов (Рим.14:24–26).

Стих 1. *Изнемогающим в вере* апостол называет боязливого, который колеблется в своих суждениях о том, что позволено и что запрещено христианам – и мелочного, который придаёт важное значение вещам и действиям маловажным.

[**Стих 2.** *Он верует ясти вся.* Употребление или неупотребление мяс и вина относилось не к жертвенным мясам и возлияниям в честь богов: о них нет речи в этом месте у апостола – и не к запрещённым для иудеев родам пищи, потому что говорится вообще о пище и питье вина (стихи 2 и 21), а составляло, вероятно, особенный род воздержания, как это было у ессеев. Такое стремление к воздержанию могло образоваться в христианстве по побуждениям чисто нравственным].

Стих 3. *Бог его прият.* Научая правильно относиться друг к другу в вопросах об употреблении пищи, апостол доказывает это тем, что Бог принимает к Себе, то есть в Свою Церковь и тех, которые едят все, и тех, которые воздерживаются от некоторых родов пищи. А как Бог лучше может судить о достоинстве человека, то христианин и не должен осуждать своих собратий за ядение той или иной пищи, потому что никто не имеет права судить чужого раба – а христианин есть раб Божий.

Стихи 5–6. Что сказано было относительно пищи, то может быть применено и к дням. Иудеи различали дни – Субботы и праздники и свои понятия о них перенесли и в христианство – вероятно, осуждая тех, кто с ними не различал этих дней. Апостол, помня слова Спасителя, что Сын человеческий есть Господь и Субботе, побуждает христиан все действия свои направлять к славе Божией.

Стих 8. *Аще живем, Господеви живем: аще же умираем, Господеви умираем.* Жить и умирать для Господа значит жизнью и смертью прославлять Его; иначе сказать: мы должны так располагать свою жизнь, чтобы другие, видя наши добрые дела, прославляли Отца Небесного (Мф.5:16); так должны готовиться к смерти, чтобы и мы и другие видели в ней только переход к блаженной жизни и к успокоению от трудов своих (Откр.14:13). Прославлять же Господа своей жизнью и смертью христиане

должны потому, что Он искупил их кровью Своей, умер за них и воскрес, **чтобы сделаться владыкой их в жизни и смерти.**

Стих 9. *Да мертвыми и живыми обладает*, то есть всеми людьми. Но обладание мёртвыми указывает на силу власти Иисуса Христа воскрешать и оживлять даже мертвецов, так как над ними никакая земная сила не имеет уже власти.

[Стих 11. *Писано бо есть: живу Аз, глоголет Господь, яко Мне поклонится всяко колено, и всяк язык исповестся Богу.* Место из Исаии (Ис.45:23) приведено апостолом свободно и у пророка имеет отношение к суду Божию над евреями и язычниками. Апостол прилагает его ко времени Всеобщего Суда].

Стих 14. *Ничтоже скверно само собою, κοινὸν δὲ ὅτι ἐαυτοῦ.* Каждый предмет мира физического (о котором здесь речь) чист сам в себе по самому происхождению своему от Бога. С явлением же Христа Спасителя восстановлена и прежняя чистота и правильность отношений вещей к деятельности человека, которая была нарушена грехом. Во Христе всё нашло своё очищение. И христианин, весь проникнутый Духом Христовым, живущий во Христе, в нём находит убеждение в чистоте всего (*всем и известен есть о Христе Иисусе*), так что свободно может употреблять всё как чистое, не опасаясь осквернения. Только слабый верой во Христа помышляет некоторые предметы скверными быти, и они действительно для него скверны – но не сами по себе, а в силу осквернения их мыслью человека. Впрочем, это не даёт права сильным верой осуждать слабых за их неправильное отношение к безразличным предметам. Христианин, для сохранения мира со всеми, по любви к немощным верой, для поддержания славы Церкви Христовой (*да не хулится ваше благое*, то есть христианская религия) отказывается от употребления тех яств, о чистоте которых существует сомнение (Сравните 1Кор.10:29).

Стих 17. *Несть Царство Божие брашно и питие.* Царство Божие здесь не будущее Царство Небесное, имеющее открыться с Пришествием Христовым, а Царство Божие, уже открывшееся на земле явлением Христа Спасителя. Праведность, как сознание своей правоты перед Богом, мир со

всеми и любовь ко всем, и радость о Дусе Святе, как состояние, испытываемое человеком при мысли о своём мире с Богом и с ближними: вот принадлежности и черты Царства Божия. Употребление же той или другой пищи и питья для сынов Царства Божия совершенно безразлично и не может быть, вопреки мнению евреев, ни условием, ни препятствием принадлежности к сему Царству.

Стих 21. *Добро не ясти мяс, ни о нем же брат твой претыкается.* Прекрасное правило высокой христианской любви, отрекающейся от угодного себе – может быть, даже от потребного – только потому, что та или другая пища может смутить ближнего! Как легкомысленно забывают это правило те, которые пользуясь христианской свободой, открыто нарушают церковные посты!

Стих 22. *Блажен не осуждаяй себе, о немже искушается –* то есть не осуждает себя в том, что он раз счёл для себя позволительным, и без колебания совести отвергает или принимает то, что служит для других предметом искушения.

Стихи 24–26. [Эти три стиха в большей части изданий и в Вульгате помещены после 16-й главы, а здесь опущены. О причине такого положения этих стихов в разных списках и переводах сказано выше].

По благовествованию моему, катὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου. Некоторые видят здесь указание на Евангелие от Луки, которое считается обыкновенно павловым, но без достаточных оснований. Здесь говорится о проповеди апостола Павла.

По откровению тайны. Тайной называется всё дело Искупления, открытое явлением Иисуса Христа на земле и только гадательно, образно, сообщавшееся избранникам Божиим в Ветхом Завете, и потому названное у апостола *тайною, леты вечными умолчанною.*

Явльшиися же писании пророческими. Явление Мессии не только было предвозвещено писаниями пророков, но и проповедуемо через них, так как проповедь апостолов о Христе постоянно сопровождалась указанием на пророчества о Нем как можно видеть из Евангелий от Матфея и Иоанна и Посланий апостола Павла.

4) О служении ближним (15:1–13).

Своё учение о снисхождении к немощным верой апостол приводит к общему началу христианской жизни, к любви, и в ней находит основание для того, чтобы сильные сносили немощи слабых и заботились об угождении друг другу, подобно тому как и Христос угождал другим (Рим.15:1–5). Плодом такого взаимного угождения должно быть единомыслие, к которому апостол побуждает указанием на то, что Христос служил не только иудеям, но и язычникам, согласно с предсказанием о Нём пророков (Рим.15:6–12). Апостол заключает эти наставления благожеланиями радости и мира (Рим.15:13).

Стих 1. Этот стих по содержанию представляет естественную связь с 23-м стихом 14-й главы и служит основанием считать последние три стиха той главы вставкой; но славословие, заключающееся в них, могло быть высказано апостолом и безотносительно к строгой последовательности мыслей. Притом же 1-й стих 15-й главы представляет лишь общую мысль о снисхождении к слабым, не упоминая о вере; а эта мысль могла представлять начало совершенно нового отдела.

Стих 2. *Кийждо вас ближнему да угождает.* Хорошо апостол прибавил: *во благое к созиданию*, чтобы кто-нибудь не подумал, что он учит человекоугодничеству. Тот, кто смело говорит: *аще бых ещё человеком угождал, Христос раб не бых убо был* (Гал.1:10), тот не мог учить человекоугодию и тем более приписывать его Христу.

Стих 3. В подтверждение того, что Христос угождает не Себе, а другим, апостол приводит слова из Пс.18:10: *поношения поносящих ти, нападоша на мя*. Этот мессианский псалом представляет служение Христа роду человеческому в состоянии Его уничижения, и приведённые слова доказывают, что это состояние уничижения пало на Иисуса Христа вследствие Его желания исполнить волю Божию, что на Него обрушились поношения тех, которые поносили Бога (Мф.27:39–41).

Стих 5. *То же мудрствовати друг ко другу;* в русском: *быть в единомыслии между собой*. Единомыслие есть

прекрасное средство поддерживать друг друга в терпении и утешать в несчастиях. Апостол, призывая на христиан благодать Бога Утешителя, желает им единомыслия, в котором при этом указывает и лучшее средство прославлять Бога.

[Стих 6. Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа. Обычная у апостола Павла форма призывания, приписываемая первому Лицу Пресвятой Троицы (2Кор.1:3; Еф.1:3; Кол.1:3 и другие), по отношению Его к Иисусу Христу, как Сыну Божию – что можно считать указанием апостола на Божество Иисуса Христа, так как это призывание отлично от выражения: *Бог Отец Господа нашего Иисуса Христа*, причём у апостола часто прибавлялось слово: *наш* (*Бог Отец наш, и Господа Иисуса Христа*, Рим.1:7; 1Кор.1:3; 1Фес.1:1; 2Фес.1:2 и другие), через что Иисус Христос как бы поставлялся в один разряд с другими людьми. Ариане, видя в этом последнем выражении мысль, благоприятствующую их заблуждениям о Лице Иисуса Христа, старались и в выражениях: *Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа* вычёркивать частицу *и*, как показывающую, что первое Лицо Пресвятой Троицы есть не только Бог, но и Отец Иисуса Христа – конечно, по Божеству].

Стих 7. *Христос прият вас в славу Божию*, то есть в Церковь Свою. В этом призывании к славе Божией всех без различия лежит основание взаимной христианской любви ко всем.

Стихи 8–9. *Глаголю Христа Иисуса служителя бывша обрезания по истине Божией, а языком по милости.* Служение Христа иудеям, то есть призывание их в Царство Мессии основывалось на истинности обетований Божиих; данных праотцам. Призвание же язычников сделано было *по милости* Божией, без заслуг с их стороны, без обетований отцам, единственно для славы Божией.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ ПОСЛАНИЯ

(Рим.15:14–33; 16:1–24)

В конце Послания апостол указывает на своё призвание благовествовать язычникам, как на основание того, почему он осмелился писать римлянам; хвалится тем, что с помощью Божией распространил Евангелие от Иерусалима до Иллирика и притом в таких местах, где ещё не было проповеди (Рим.15:14–21); сознаётся, что это было до сих пор препятствием посетить Рим; но так как в пройденных им странах уже не оставалось места, которое не слышало бы его проповеди, то он надеется на пути в Испанию зайти в Рим; теперь же **отправляется в Иерусалим с милостыней**, собранной в Македонии и Ахаии (Рим.15:22–27). Но по исполнении поручения обещает явиться к ним с благословением и просит их молитв о себе, чтобы Бог избавил его от неверующих иудеев (Рим.15:28–33).

Отправляя своё Послание с Фивой, диакониссой Кенхрейской, апостол просит принять её с любовью и посылает приветствия известным ему римским христианам, из коих он поимённо упоминает 26-ть душ, и между которыми особенно отличает Прискиллу и Акилу, своих сотрудников, а также Андроника и Юнию, своих сродников, присоединяя к этим приветствиям общее приветствие любви (Рим.16:1–16). Затем апостол даёт предостережение против производящих соблазны, желает, чтобы они были мудры на добро, и оканчивает Послание желанием победы над сатаной и ниспослания благодати от Иисуса Христа (Рим.16:17–20). К Посланию присоединены приветствия Тимофея и других сотрудников апостола, приветствие Тертия, переписчика Послания, и некоторых коринфских христиан (Рим.16:21–23). На конце опять призывает на римлян благодать Господа Иисуса Христа (Рим.16:24).

Стихи 15–16. *За благодать, данную ми от Бога.* Разумеется благодать апостольства. Павел далее определяет и само назначение этого апостольства – служить обращению язычников ко Христу, что он называет священнодействием Евангелия. *Приношение еже от язык.* Как себя апостол

сравнивает со священником, приносящим жертвы, так и язычников, обращённых им к Христу – с жертвой приносимой Богу и освящённой Духом Святым.

[**Стих 17.** *Имам похвалу о Христе Иисусе в тех, яже к Богу.* В русском: *Я могу похвалиться в Иисусе Христе в том, что относится к Богу.* Это не совсем понятное выражение яснее переведено в немецком: *я хвалюсь тем в Иисусе Христе, что служу Богу*].

Стих 18. *Словом и делом.* Апостол покорял язычников вере проповедью, это – словом, и силой знамений и чудес, это – делом.

[**Стих 19.** *До Иллирика.* Книга Деяний апостольских не упоминает о путешествии апостола Павла в Иллирию, или Далмацию, прилегающую к Адриатическому морю, но соседство её с Македонией даёт право предполагать, что апостол проходил её после путешествия в Македонию].

Стих 20. *Да не на чужом основании созижду.* Желание скорейшего распространения проповеди и опасение раздоров, которые могли возникнуть между неокрепшими в вере христианами относительно преимуществ той или другой проповеди основателей Церкви, как это видим в Коринфе (1Кор.1:12), заставляло апостола Павла проповедовать в тех местах, где ещё никто не проповедовал. В этом, между прочим апостол видит исполнение пророчества Исаии о том, что о Христе узнают те, которые прежде не знали Его (Ис.52:15).

[**Стих 24.** *Пойду во Испанию.* О путешествии апостола Павла в Испанию умалчивают и Священное Писание и Священное Предание, и только святой Климент римский в своём 1 Послании к коринфянам (5:7) неопределённо упоминает о далёкой проповеди апостола на пределах Запада, из чего и делают вывод, что апостол исполнил своё намерение].

[**Стих 25.** *Ныне гряду во Иерусалим.* Этим апостол точно определяет время написания своего Послания: то была весна 59 года].

Стих 27. *И должны им есть.* Апостол показывает, что милостыня, посылаемая коринфянами в Иерусалим, не была вынуждена требованием: *благоволиша бо*; но она и не

была только дар милости, потому что **они должны были послужить иудеям** (!) в телесном, как сделавшиеся участниками в духовных благах проповедью Евангелия, перенесённых от иудеев к язычникам.

Стих 29. *Во исполнение благословения благовестия Христова.* Апостол выражает надежду, что его благовестие и в Риме будет благословлено Богом и принесёт слушателям благословение.

[**Глава 16:1.** *Фиву служительницу*, в русском переводе: *диакониссу*. Диакониссы в первенствующей Церкви имели назначение находиться при крещении и служить бедным и больным женского пола].

[**Стихи 3–4.** *Целуйте Прискиллу и Акилу.* О них упоминается в книге Деяний (Деян.18:2), когда они удалились из Рима по случаю изгнания Императором Клавдием евреев из Рима. Теперь они переселились опять туда.

Домашнюю их Церковь. Это выражение указывает на собрания христиан в доме Акилы для Богослужения].

Стих 5. *Епенета, начаток Ахаии* (Вульгата, Синайская и некоторые рукописи: *Асии*) *во Христа.*

[В другом месте (1Кор.16:15) начатком Ахаии назван дом *Стефанинов*. Если Епенет не принадлежал к этому дому, то чтение здесь: *начаток Асии* будет правильнее]. Начатком назван Епинет, как первый уверовавший во Христа.

[**Стих 6.** *Целуйте Мариам, яже много трудися о нас* (Вульгата и некоторые другие рукописи: *о вас*). Некоторые полагают, что это была Мария Магдалина; но какое отношение она имела к апостолу Павлу – ни из Священного Писания, ни из Предания не видно. Во всяком случае это лицо было очень известное римским христианам].

[**Стих 7.** *Андроника и Иунию* – в некоторых рукописях: *Иулию*. Апостол называет их *нарочитыми во апостолах*, чем даёт повод некоторым считать оба эти лица мужами; но общее мнение, вслед за Златоустым (на Рим. беседа 31:2), принимает их за мужа и жену. Чем они прославились среди апостолов и когда были в темнице вместе с Павлом, неизвестно].

Стих 10. *Апеллия, искусна о Христе* (в русском: *Апеллеса, испытанного во Христе*). Апостол, впрочем, не показывает, почему он так называет Апеллия. Может быть, он был искусный проповедник и знаток писаний о Христе, или, вернее, испытанный в страданиях за Христа, как впоследствии – исповедники.

Сущия от Аристовула – то есть *верных из дома Аристовулова*. Апостол не приветствует его самого, потому что он или находился в отлучении, или умер.

[**Стих 11.** *Иродиона*. В чём состояло сродство его с Павлом, как и сродство Андроника и Юнии, остаётся неизвестным.

Иже от Наркисса сущия о Господе. Апостол не говорит о самом Наркиссе, а только о тех из домашних его, которые уверовали во Христа. Толкователи между отпущенниками Императора Клавдия находят Наркисса, бывшего при Императоре секретарём (Tacit., annal. 11:29) и казнённого в начале царствования Нерона – то есть, до написания Послания к римлянам].

Стих 13. *Руфа, избранного о Господе, и мать его и мою*. Руфа обыкновенно почитают сыном Симона Киринейского (Мк.15:21). Апостол называет мать Руфа и своей из благодарности за ту любовь и заботы, которые она оказывала некогда Павлу, может быть, в дни юности, когда Савл воспитывался в Иерусалиме у ног Гамалиила и жил в семействе Симона Киринейского.

Во время написания Послания к римлянам это семейство, или вернее, Руф с матерью жили уже в Риме; и апостол туда шлёт им своё приветствие].

Стих 21. *Лукий, и Иасон, и Сосипатр, сродницы мои*. Некоторые считают этого Лукия, или Луция, за одно лицо с Евангелистом Лукой; но его имя нигде не встречается в таком сокращении. Скорее это Лукий Киринейнин, упоминаемый в Деян.13:1. Из той же книги Деяний известны Иасон (Деян.17:5) и Сосипатр (Деян.20:4); но какое было родство между ними и Павлом, неизвестно.

[**Стих 23.** *Гаий странноприимец*. В Послании к коринфянам (1Кор.1:14) апостол говорит, что он крестил Гаия; но этого ли –

неизвестно. В книге Деяний (Деян.19:29) в числе спутников Павла упоминается Гайй македонянин.

Куарт брат – конечно, по вере, а не по плоти].

[Примечание. Все упоминаемые в этой главе лица мужеского рода Священным Преданием включается в число 70-ти апостолов (Лк.10:1), хотя большая часть из них несомненно призвана к вере во Христа уже апостолами].

[**Стих 24.** Этим стихом, заключающим в себе обыкновенное апостольское приветствие, оканчивается Послание по нашему тексту и по многим древним спискам. По Вульгате же и новым греческим изданиям, после этого стиха идут последнее три стиха 14-й главы наших изданий].

О Посланиях к коринфянам

Подлинность Посланий. Второе и третье место в ряду Посланий павловых и по обширности и по важности содержания занимают два Послания к Церкви коринфской.

Никто и никогда не сомневался – по крайней мере, не опроверг убеждения в подлинности этих Посланий и принадлежности их апостолу Павлу. Из самой глубокой древности идут свидетельства, указания, цитаты, относящиеся к этим Посланиям как подлинным писаниям павловым. Климент римский в своём Послании к коринфянам (глава 47), Игнатий Богоносец (ad Eph. c. II, Rom. IX), Поликарп Смирнский (ad Phil. c. V), Ириней (adv. haer. 4:27), Климент александрийский (Paedag. I, p. 56), Тертуллиан (de praescr. c. 33) и другие читали и буквально приводили из этих Посланий целые места. Евсевий называет их ὀμολογούμενα, и даже еретик Маркион включал их в число 10-ти признаваемых им подлинными Посланий апостола Павла. И хотя свидетельства о подлинности второго Послания не так многочисленны, но также несомненны.

Внутренние признаки Посланий: указания на обстоятельства проповеди павловой, известные нам из книги Деяний и других Посланий, указания на собственное лицо и на лица спутников павловых, сходство с другими Посланиями в духе и характере наставлений и языке, и подлинная подпись на Посланиях – всё это также подтверждает принадлежность их апостолу Павлу.

[Примечание. Во всех списках Нового Завета и во всех, как древних, так и новых счислениях Посланий павловых, всегда было и есть только два Послания к коринфянам. Тем не менее существует мнение, что этих Посланий некогда было больше, по крайней мере, три, и третье Послание, предшествовавшее нынешнему первому, потеряно вместе с ответным Посланием коринфян к апостолу Павлу (1Кор.7:1). Был даже отыскан в начале прошлого столетия в Армении Армянский текст обоих будто потерянных Посланий и по нему восстановлен греческий первоначальный текст (Fabricius, Cod. apocr. N. T. II, 666 →), но Послания оказались подложными.

Главным поводом к признанию существования предшествующего Послания служит выражение апостола: *писах вам в Послании, не примешатися блудником* (1Кор.5:9); но выше в Послании этих слов не находится. Затем, во втором Послании (2Кор.10:9–11) апостол опровергает мнение тех, которые уверяли коринфян, что апостол строг только в Посланиях, чем предполагается, что коринфянам было известно не одно первое Послание, а многие.

Наконец, в том же Послании (2Кор.12:14; 13:1) апостол обещает в третий раз прийти к ним, конечно, письменно, потому что со времени насаждения Церкви коринфской апостол, кажется, не был в Коринфе (Деян.20:1–2). На этом основании и решили, что 1-му Посланию к коринфянам предшествовало еще одно Послание. Но так как слова: *не примешатися блудником*, μή συναναμίγυνσθαι πόρνοις, почти буквально повторяются во втором Послании к фессалоникийцам (2Фес.3:14) и могли быть известны соседней с Фессалоникой Церкви коринфской (1Фес.5:27), то и нет основания предполагать существование ещё одного Послания к коринфянам; выражение же противников апостола Павла о многих Посланиях его может быть принимаемо в смысле обобщения или относимо к другим Посланиям, а не к одному коринфскому.

Наконец, если даже согласиться, что под третьим приходом своим в Коринф апостол понимает второе Послание а не личное прибытие, то из этого не следует, что и под первыми двумя посещениями он разумел Послания же: первый приход его мог быть личным, второй и третий – письменными. Впрочем, здесь лучше предположить, что, кроме известного нам посещения апостолом Коринфа, было ещё другое, предшествовавшее его Посланиям и не упомянутое в книге Деяний.

Что касается Послания коринфян к апостолу Павлу, то до нашего времени оно, к сожалению, не сохранилось, однако мы можем надеяться, что апостол, отвечая на него, исчерпал всё его содержание].

Коринф и основание Церкви коринфской

Коринф был одним из знаменитейших и богатейших городов древности. Он расположен был на Южной части коринфского перешейка, соединявшего Пелопонез (Морею) с остальной Грецией: имел около двух миль в окружности, защищён был Акрокоринфом – крепостью на скале в 2,000 футов, и в цветущее время заключал в себе около 650,000 жителей, из которых 450,000 были рабами. Находясь между двумя морями – Эгейским (Саронским заливом) с Востока и Ионическим с Запада (отчего у поэтов и называется ἁμφιθάλασσος, bimaris) – Коринф имел две пристани: Лехейскую на Западном берегу, служившую для стоянки итальянских, сицилийских, испанских и других кораблей; и Кенхрейскую – на восточном берегу, для кораблей Египта, Сирии, Финикии, Малой Азии и прочих стран-государств. Таким образом Коринф был соединительным пунктом для торговли и взаимных сношений между Востоком и Западом.

Искусства и науки процветали здесь в высшей степени, так что Цицерон (pro lege Manil., с. 5) даже назвал Коринф *lumen totius Graeciae*, Особенно славилась здесь **философия Диогена и Эпикура**; софическая учёность имела здесь многих почитателей, но это не препятствовало развитию роскоши и страшного развращения нравов.

В 53-м году прибыл сюда из Афин апостол Павел, и поселился у одного христианина из иудеев, по имени Акилы, родом из Понта, который незадолго перед тем переселился в Коринф из Рима с женой Прискиллой по причине гонения Императором Клавдием, и занимался тем же мастерством, которое знал и Павел – изготовлением палаток. Работая у Акилы в течение седмицы, апостол по Субботам **проповедовал** в синагоге; враждебное расположение иудеев к нему вскоре заставило его обратиться с учением о спасении к язычникам и проповедовать в доме прозелита Иуста. Впрочем начальник синагоги, Крисп, и другие иудеи уверовали во Христа и были крещены со своими семействами (1Кор.1:14,16). Это, впрочем,

не уменьшало вражды неверовавших иудеев к апостолу, так что он, по всей вероятности, уже помышлял перенести свой проповедническую деятельность в другое место. Но Господь, явившись Павлу в ночном видении, сказал ему: *не бойся, но глаголи, и да не умолкнешь: зане Аз есмь с тобой, и никтоже приложит озлобити тя: зане людии суть Ми мнози во граде сем* (Деян.18:9–10),

Ободрённый явлением Господа, апостол проповедовал здесь в течение 1,5 лет и основал Церковь преимущественно из язычников (1Кор.12:2). Но иудеи не оставляли Павла в покое. В проконсульство Галлиона в Ахаии они огромной толпой напали на Павла и привели его пред судилище. Хотя Галлион и отказался слушать обвинение иудеев против апостола, однако Павел нашёл нужным оставить Коринф (Деян.18:12→), и его дело здесь продолжал Аполлос, александрийский учёный иудей, незадолго перед тем обращённый Акилой ко Христу. Павел же основал своё местопребывание в Ефесе (Деян.19:1).

Предполагают, что во время почти трёхлетнего своего там пребывания – а именно в первую половину этого времени – он в другой раз отправился в Коринф – для окончательного утверждения коринфян в вере; но книга Деяний апостольских совсем не говорит об этом вторичном посещении Павлом Коринфа.

Первое Послание к коринфянам

Повод к написанию Послания и цель его. Место и время написания Послания

Вскоре по удалении апостола Церковь коринфская подверглась большой опасности со стороны лжеучителей, которые, желая унижить авторитет апостола в глазах Кориноян, стали распространять о нём несправедливые слухи: что он не учён и слабохарактерен, и что **он, как несамовидец Христа, не мог сообщить истинного учения о Нём**, и тем возбудили во многих коринфянах желание именоваться учениками других учителей, лишь бы не учениками Павла; вследствие чего появилось в Церкви коринфской несколько партий, носивших имена то Аполлоса, то Кифы, то Павла, то Самого Христа, и каждая из них стремилась взять перевес над другими.

Кроме того, под руководством лжеучителей, не окрепшие в христианской нравственности последователи Христа стали очень легко уклоняться от чистоты жизни, и в среде их появилось такое блуждение, какого не было слышно и между язычниками (1Кор.5:1). **Некоторые** же, злоупотребляя свободой христианской, ели идоложертвенное и даже присутствовали при идольских жертвоприношениях (глава 8). **Другие** неправильно понимали воскресение мертвых и совсем отвергали оное (15 глава). **Тяжущиеся** искали суда у язычников (6 глава). Богатые нарушали порядок христианских собраний, отказываясь учреждать вечера любви или отделяясь для этого от бедных (1Кор.11:20→). **Женщины** нарушали приличие, являясь к Богослужению с открытой головой (1Кор.11:5→). Были недоумения о брачной жизни и безбрачии (глава 8-я) и многое другое, что вредило чистоте веры и нравов христиан.

Все эти беспорядки и бедствия Церкви коринфской побудили некоторых из них, близких к Павлу, написать ему письмо обо всём и просить у него совета и разрешения возникших вопросов. Отчасти из этого письма, которое не дошло до нас, а более от доставивших ему письмо коринфян, Стефанина, Фортуната и Ахаика (1Кор.16:17–18), а также домочадцев благочестивой коринфянки Хлои (1Кор.1:11)

апостол подробно узнал, что делается в Коринфе, и со свойственной ему ревностью, поспешил на помощь юной Церкви.

Он сейчас же отправил туда своего любимого ученика Тимофея, чтобы тот напомнил коринфянам об учении Павла (1Кор.4:17); а между тем, пока Тимофей, имевший поручение посетить на пути и другие Церкви Македонии (Деян.19:22), мог достигнуть Коринфа, апостол послал им письмо. Это и есть наше *первое* Послание к коринфянам.

Целью его, очевидно, было направить коринфян на истинный путь, с которого они уклонились, уничтожить их разделения, удалить кровосмесника, указать правила церковного благочиния, научить правильному употреблению духовных дарований и разрешить вопросы и сомнения, возникшие между коринфянами и предложенные ему на разрешение.

Место и время написания Послания.

В некоторых греческих кодексах находятся подписи, которые свидетельствуют, что это Послание было написано из Филипп, что в Македонии. Поводом к такой подписи могли послужить слова апостола (1Кор.16:5): *прииду же к вам, егда Македонию преиду – Македонию бо прехожду*. Но это случилось лишь в следующий год.

Теперь же апостол находился в Ефесе. Отсюда он отправил Тимофея и Эраста в Македонию (Деян.19:22), а сам остался в Азии и располагал возможностью пробыть в Ефесе до Пятидесятницы (1Кор.16:8) – поэтому и приветствия коринфянам шлёт от Церквей асийских (1Кор.16:19), и от Прискиллы и Акилы, которые в то время находились в Ефесе (Деян.18:21–26).

Что касается *времени* написания Послания, то его можно определить с достаточной ясностью, если взять во внимание представляющиеся в этом Послании данные и сопоставить их с указаниями книги Деяний. По словам Послания (1Кор.16:8), апостол намерен был оставаться до Пятидесятницы в Ефесе, а потом через Македонию идти в Ахаию (1Кор.16:5–7); при этом он просит коринфян **собирать милостыню для**

иерусалимских христиан и надеется этот сбор или с письмами или лично доставить в Иерусалим (1Кор.16:1–4), и действительно, в книге Деяний апостольских Павел сам свидетельствует, что он доставил в Иерусалим эту милостыню (Деян.24:17). Во время написания Послания апостол уже отправил Тимофея, который имел поручение собирать милостыню в Македонии (1Кор.4:17; Деян.19:22); стало быть, это было в конце **трёхлетнего** пребывания апостола в Ефесе, и именно весной 58 года, незадолго перед Пасхой.

Очерк содержания Послания

Всё Послание можно разделить на четыре части. В первой, после общего **Введения** (1Кор.1:1–9), апостол порицает коринфян за их раздоры и несогласия, выразившиеся в разделении их на партии и за увлечение мудростью человеческой; уверяет, что **цель проповеди апостольской – утверждение Креста Христова**, в котором – высшая мудрость и сила Божия и в котором объединяются все учения (1–4 главы).

Во **Второй части** обличает коринфян за допущение кровосмесника в своё общество, запрещает суды у иноверных, определяет употребление идоложертвенной пищи, даёт советы касательно брачной и безбрачной жизни, касательно идоложертвенных мяс, и, наконец, говорит о христианской свободе применительно к употреблению пищи (5–10 главы).

В **Третьей** – научает благочинному поведению при Богослужениях и особенно при совершении таинства Евхаристии и при Вечерях Любви; научает пользование духовными дарами, между которыми указывает на главнейшие – веру, надежду и любовь, и в особенности – в последнюю, и советует даже сими дарами пользоваться благообразно и по чину (11–14 главы).

В **Четвёртой** части утверждает истину воскресения мертвых на основании воскресения Иисуса Христа, и из неё выводит правило и требование лучшей добродетельной жизни. В итоге, преподав **правила сбора милостыни для Иерусалима**, апостол предлагает ещё несколько правил и наставлений, и оканчивает приветствиями и обыкновенной припиской: *благодать Господа нашего Иисуса Христа с вами* (15–16 главы).

ИЗЛОЖЕНИЕ СОДЕРЖАНИЯ ПОСЛАНИЯ ДЛЯ ПОСЛЕДОВАТЕЛЬНОГО ЧТЕНИЯ

Первая часть. Порицание коринфян за их распри и защищение образа проповеди апостола

(1–4 главы)

Апостол доказывает, что причиной разделения коринфян на секты служит искание мудрости человеческой, и советует искать мудрости Божией, о которой он проповедует.

1) Причины распрей в Церкви коринфской (1:1–31)

В начале Послания Павел шлёт приветствие Церкви коринфской от себя, как апостола, и от Сосфена. Уже в этом приветствии он полагает основания для дальнейшего обличения коринфян, указывая на то, что они, подобно прочим христианам, призваны не кем-нибудь другим, а Иисусом Христом; в Нём они и освящены; Его же благодать он теперь и призывает на них; Его и благодарит за **их совершенство в вере и добродетели**. Таким образом, всё дело спасения относит к лицу Иисуса Христа (1Кор.1:1–9). Из этого коринфяне должны были заключить, что они обязаны всё относить к Иисусу Христу и в нём соединяться в единомыслии. Апостол и умоляет их об этом; потому что домашними Хлои сообщено ему, что коринфяне носят имена тех учителей, которые их крестили. Но такое деление по учителям не свойственно христианам, для которых всё сделано Христом, а не учителями (1Кор.1:10–13).

Апостол Павел радуется, что он крестил из них очень немногих, так что не подавал повода величаться его именем (1Кор.1:14–16). Как проповедник истинной, Божественной мудрости, он проповедовал без красноречия. И хотя эта проповедь, имеющая главным предметом своим крестную смерть Христову, кажется безумием; но, согласно с пророчеством Исаии, оказывается безумной мудрость мира сего, а в безумии проповеди скрывается спасение для верующих (1Кор.1:17–21).

О Божиих делах нельзя судить по-человечески; нельзя требовать от Бога чудес, как требуют того иудеи; нельзя требовать мудрости, как думают эллины, потому что Бог мудрее и сильнее людей (1Кор.1:22–25). И мы видим, что Бог избирает немощных и безумных и через них спасает мир, чтобы таким образом доказать человеку, что спасение его зависит не от его сил, а от Христа, Который сделался нашей мудростью и спасением (1Кор.1:26–31).

Глава 1:1. *Сосфен брат.* Хотя апостол везде говорит от своего лица, но по скромности в начале полагает и имя

Сосфена, чтобы показать, что он учит совместно и согласно с другими, и этим обличает коринфян, которые придавали много значения лицу. [Из книги Деяний апостол (Деян.18:17) известен Сосфен, начальник синагоги коринфской, который между прочим подвергался нападению язычников за Павла, когда по наущению евреев сделан был донос на Павла правителю Ахаии, Галлиону. Обыкновенно отождествляют эти два лица и считают Сосфена книги Деяний обратившимся христианином, который потом с Павлом приветствует Церковь коринфскую, к которой он принадлежал по месту рождения. Впрочем, апостол после приветствия тотчас начинает говорить от своего имени].

Стих 2. *Освященным о Христе Иисусе.* Опять апостол приписывает освящение не кому другому, а Христу, и даже точнее – во Христе. «Освящение, – по Златоустому, – омовение, очищение». Человек достигает истинного внутреннего очищения и освящения, когда вступает в такое тесное общение с Христом, что Христос становится внутренним жизненным элементом его; или, как в другом месте выражается апостол: *живу не тому аз, но живет во мне Христос* (Гал.2:20).

[Тех же и нашем. Святой Иоанн Златоустый, Феодорит и другие связывают эти слова с именем Иисуса Христа, Который есть Господь и наш, и всех, во всяком месте призывающих имя Его].

Стих 4. *Благодарю о благодати Божией данной вам.* Это не *captatio benevolentiae*, столь обычное светским писателям и обыкновенным людям; но доказательство искреннего внимания апостола к Церкви коринфской, которая, несмотря на беспорядки и распри, не лишена была обильных дарований духовных. Апостол далее объясняет, какую благодать имели коринфяне.

Стих 5. *Во всяком слове, и во всяком разуме* [ἐν παντὶ λόγῳ καὶ πάσῃ ὑπόψει. Λόγος указывает на объем познания христианских истин, а ὑπόψις – на разумение их]. Во втором Послании (2Кор.8:7) апостол указывает и на другие благодатные дарования, которыми обильновала Церковь в Коринфе; но здесь с намерением апостол говорит только о слове и о разумении

против тех, которые увлекались красноречием своих учителей, и искали мудрости человеков.

[**Стих 6.** *Свидетельство Христово*, то есть Евангелие. Сам Иисус Христос проповедь Евангелия называет свидетельством (Мф.24: 14)].

[**Стих 7.** *Не лишитися ни во едином даровании*. Разумеется полнота благодатных даров, не только обыкновенных, сообщаемых всякому христианину в таинствах, но и чрезвычайных, какие свойственны были апостольскому времени.

Чающим откровения Господа, то есть Пришествия Христова.

Стих 8. *Неповинных* – то есть таких, которых нельзя позвать на суд, по их невиновности; *в день Господа* – день Второго Пришествия и Суда Господня].

[**Стих 10.** *Да тожде глаголете вси*. Всякое разделение начинается разногласием. Склоняя коринфян к единству, апостол требует прежде всего согласия, единства *разумения*, *вои*, и *мысли*, *ὑνῶμι* и различаются так, что первое означает *теоретическую*, а второе – *практическую* сторону христианской жизни, или, как говорит Златоустый, первое относится к познанию, а значит и к *вере*, последнее же к *воле*, а значит, к *любви*].

Стих 12. *Аполлосов*. По свидетельству книги Деяний (Деян.18:24–25), это был александрийский иудей, муж красноречивый и сведущий в Писаниях; он сначала был учеником Иоанна Предтечи, но впоследствии обращён в христианство Акилой и Прискиллой. Некоторые считают самого Аполлоса виновником распрей коринфских; но скорее нужно предположить, что его именем, так же, как и павловым, пользовались соперничающие для повышения себя в глазах противников.

Кифин. Кифа – Пётр. Еврейское имя Петра приводится здесь, вероятно, потому, что его именем прикрывалась партия коринфских иудеев, обратившихся ко Христу. Неизвестно, проповедовал ли Пётр в Коринфе; но если он там и не был, то в

Коринфе могли быть лица, получившие крещение от Петра, или считавшие Петра представителем содержимого ими учения.

Христов. Вопрос о том, была ли четвёртая партия, именовавшаяся Христовой, или, как утверждает Климент римский (1Кор.47), только три партии, так что слова: *Аз же Христов* составляют возражение апостола. «Вы говорите между собой: один считает себя павловым, другой – Аполлосовым, третий – Кифиным; а я, Павел, говорю, что я Христов». Такое объявление отчасти подтверждается другим выражением апостола (1Кор.3:22–23): *аще Павел, или Аполлос, или Кифа: вся ваша суть: вы же Христовы, Христос же Божий.*

Но общий ход мысли и образ выражения апостола не оставляет сомнения, что **были четыре партии** – и если партия Христова не была отдельной, как и другие партии, то выделение других партий произвело то, что лица, не принадлежавшие ни к какой партии, составили как бы отдельную партию – Христову.

[Некоторые предполагают, что Христовыми назывались люди, видевшие Христа и считавшие это своим преимуществом. Если такие лица и были в числе коринфских христиан, то их могло быть очень мало – и всё же нужно предположить, что они отличались каким-нибудь мнением].

И потому следует определить, хотя предположительно, отличительные черты каждой из упомянутых четырёх партий.

1) Считавшие своим главой *Павла* в учении были совершенно Православны, но слишком опирались на авторитет Павла и в противность другим партиям, особенно иудействующим, выставляли его учение о христианской свободе, нарушая тем христианскую любовь. И потому апостол в предотвращение злоупотреблений его авторитетом, обращает их внимание ко Христу, единственному Искупителю всех (стих 13).

2) Партия *Аполлоса* в существенном первоначально не разнилась от павловых, потому что сам Аполлос считался учеником Павла и находился с ними в общении в последствии времени (1Кор.4:6; 16:12). Но так как Аполлос славился своим красноречием и, может быть, держался свойственного александрийским евреям мистического направления в

изъяснении Ветхого Завета, то приверженцы его подвергались двоякой опасности: **а)** С пренебрежением относиться к безыскусственной проповеди апостола Павла и **б)** Впасть в ложный спиритуализм, отвергавший положительное содержание христианства.

Вероятно, апостол имеет в виду эту партию, когда говорит о человеческой мудрости и о препретельных словесах проповеди (1Кор.2:4).

3) Называвшие себя *Петровыми* были, без сомнения, **иудео-христиане, хотевшие видеть в христианстве продолжение иудейства. Они считали своим главой Петра, потому что он иногда придерживался соблюдения обрядового Закона (Гал.2:12 →).** Из этой партии впоследствии образовалась иудео-христианская секта *евионитов*.

4) Наконец, партия *Христовых* могла отличаться тем, что, избегая делений и названий по учителям, отвергала авторитет всех апостолов и превозносилась совершеннейшим пониманием христианского учения (Смотрите: «Обозрение Посланий к коринфяном», проф. М. Голубева).

Стих 13. *Еда разделися Христос?* Первое основание для уничтожения сектантства между коринфянами – нераздельное единство Христово. Вторым будет то, что один Христос наш Искупитель: *еда Павел распятся по вас?*

Стих 16. *Стефанинов дом.* Стефанин, или собственно Стефана, был коринфский христианин. Апостол называет его дом начатком Ахаии (1Кор.16:15). Может быть Епенет принадлежал к этому дому (Рим.16:5).

Прочее не вем, аще кого иного крестих. Апостол мог сказать так не по свойственной всем людям забывчивости, а потому, что не знал наверное, кто из крещёных им мог в то время оставаться в Коринфе].

Стих 17. *[Не посла мене Христос крестити, но благовестити.* Апостол не безусловно отказывается от обязанности крестить, потому что это было бы противно заповеди Христа: *шедше научите вся языки, крестяще* (Мф.28:19); но показывает, что главным призванием апостолов было свидетельство или проповедь о Христе и Его учении;

совершение же крещения, как дело сравнительно с проповедью легчайшее, могло быть предоставлено их спутникам (Деян.10:48).

Не в премудрости слова. Под этим выражением апостол без сомнения, разумел философскую форму проповеди, которой особенное значение могла придавать партия Аполлосова].

Да не упразднится крест Христов. Здесь разумеется проповедь о Кресте Христовом, или учение о спасительной смерти Иисуса Христа на Кресте. Но как сама смерть немыслима без орудия казни, то и проповедь о ней есть вместе проповедь об орудии смерти, Кресте. Посему несправедливо некоторые преобразователи Церкви, действующие будто бы в духе древнеапостольского учения, вместе с отвержением всех внешних знаков и символов христианства **отвергают и крест Христов**, поставляя истинное Богопочитание во внутреннем благочестии и в поклонении Богу духом и истиной. И для сих мудрователей, как некогда для указанных апостолом, *слово крестное юродство есть* (стих 18).

Стих 18. *Погибающими* апостол называет неверующих, а *спасаемыми* – верующих, придавая наименование по тому концу, которого они могут достигнуть (Феодорит).

[**Стих 19.** *Погублю премудрость премудрых* и прочее (Ис.29:14). То, что пророк говорит о своём времени, исполнилось в высшем смысле при открытии благодатного царства в мире].

[**Стих 20.** Книжник – γραμματεὺς – означает иудейского, а совопросник – συζητητής – греческого учёного, софиста (мудреца)].

Стих 21. *В премудрости Божией не разуме мир премудростию Бога.* Апостол изображает печальное состояние человечества до Христа. Мир со всей своей премудростью (философы и другие мудрецы), имея перед собой всегда открытую книгу природы, проповедующей о премудрости Бога Творца (Деян.14:17; Рим.1:19), и слыша внутри себя незаглушённый глас совести, постоянно вещающей им о Боге, премудром Промыслителе мира (Деян.17:27; Рим.2:15) – этот

мир при своей премудрости (при своём уме и познаниях) не познал Бога; называющие себя мудрыми обезумели и славу нетленного Бога изменили в образ подобной твари; а в нравственной жизни предались постыдным страстям (Рим.1:22–23,25).

И не только язычники, но и иудеи, почитавшие себя более других народов ведущими истину о Боге и хвалившиеся тем, что имеют лучший нравственный Закон – и они в своей мудрости не право разумели Бога и заблуждались, не зная Писания и силы Божией (Мф.22:29 и другие), и в нравственном отношении многие из них казались людям праведными, внутри же исполнены были лицемерия и беззакония (Мф.23:28). Посему Бог благоволил спасти мир **безумием** проповеди, **то есть такой проповедью**, которая, по взгляду мудрецов века сего, казалась и должна была показаться крайне безумной. Она казалась такой потому, что говорила о предметах, не понятных и странных для обыкновенного ума человеческого; потому что предлагалась людьми необразованными и неприготовленными к делу проповеди (а поручать какое-нибудь важное дело таким людям по общему и обыкновенному смыслу значило напрасно терять и труд и время, и даже вредить делу!); потому, наконец, что и предлагалась в формах неискусных, без всякого красноречия, чем привыкла облекаться обыкновенная *мудрость* человеческая, чтобы сильнее и успешнее действовать на умы и сердца людей.

Стих 22. *Иудеи знамения просят.* Иисус Христос обличал своих современников в том, что они, видя множество чудес Его, не довольствовались тем, а требовали знамения с Неба, как бы свидетельства от Самого Бога, для доказательства Его Божественного достоинства (Мф.12:38; 16:1). Такими знамениями они, очевидно, считали чудеса, подобные Синайскому Богоявлению при Моисее, остановлению Солнца при Иисусе Навине, грому испрошенному Самуилом, огню низведённому Илией. С теми же требованиями знамений иудеи, вероятно, обращались и к апостолам.

Стих 23. *Иудеем соблазн, эллином безумие.* Устраивая дело спасения людей, Бог избрал для сего такие средства, каких не

избрал бы человек, чтобы тем лучше доказать людям, что спасение их невозможно для обыкновенных сил и средств человеческих, а вполне зависит от Бога. Это лучше всего открывается в самом способе, которым Иисус Христос совершил наше спасение: Он был распят на кресте, как величайший преступник.

Подобный образ действий Божиих для иудеев кажется соблазнительным, для эллинов безумным. **Для иудеев** – видевших проявление силы Божией в знамениях и чудесах – **становится странным и непонятным такое изменение десницы Всевышнего**, чтобы Бог явился в зраке раба, а славный Мессия пострадал на Кресте. **Эллины же**, соглашаясь с преимуществами христианского учения сравнительно с философскими, **не могли понять, что значение христианства и дела Христова** не в учении только, не в истинах, Им проповеданных, но **первое всего в кресте Христове**. Видели они, как и их философы умирали в темницах, принимали яд за своё учение; но **такая смерть была только подтверждением того, что они учили по убеждению**. Между тем смерть Иисуса Христа, по учению апостолов, считалась необходимой для спасения людей; этого-то и не понимали эллины, и считали такую проповедь безумием (Деян.17:31–32; 26:23–24). Но таков вообще порядок дел Божиих: то, что кажется по человеческому соображению бессильным и безумным, то в руках Божиих делается сильнейшим и премудрейшим средством исцеления всех людей.

Стих 26. *Премудри по плоти*, то есть по наружности, пожитейски, по внешнему учению (Златоустый). Мудрость по плоти – это та, которая приобретается естественными средствами и усилиями человека; напротив, христианская мудрость – духовна, потому что происходит от Святого Духа.

2) Главный предмет христианской проповеди

(1Кор.2:1–16)

Доказав ничтожество человеческой мудрости и показав, что истинная существенная мудрость происходит от Бога и в полноте дарована нам во Христе, апостол теперь изображает эту Божественную премудрость с её особенностями. Сначала он показывает, почему он проповедовал коринфянам без всякой примеси мирской мудрости. В том убеждении, что Бог призывает Своей благодатью на уничиженных, он явился перед коринфянами с простотой проповеди, без всякой прикрасы в речи, предоставляя действию Святого Духа (1Кор.2:1–5).

Тем не менее он учил мудрости, которая выше всякой человеческой мудрости и которой даже не может понять естественно-чувственный человек; для этого необходимо научение от Святого Духа (1Кор.2:6–9). Только руководимый Духом Святым может понять духовное и судить о нём; а апостолы приняли Святого Духа и имеют ум Христов (1Кор.2:10–16).

Стих 1. *И аз [соединяет главу 2-ю с 1-ой]. Так как всякое самохвальство исключено, и христианин может хвалиться только в Боге, то и я, – говорит апостол, – проповедовал Евангелие не возвышенной речью, не по превосходному словеси или премудрости, собственно: не по мере превосходства речи или мудрости, но в явлении духа и силы (стих 4).*

Стих 2. *Не судих бо ведети что в вас, точию Иисуса Христа, и Сего распята.* Евангелие по существу своему не есть теория, но фактическая истина и вполне Божественная история. В нём возвещается о Божественной любви, предавшей Единородного Сына Своего за грехи мира. Главный и средоточный факт этой истории – распятие Сына Божия на Кресте; главный пункт христианского ведения – слово о Кресте. В этом лежит и **основание для почитания Креста**, как орудия спасительной смерти Христовой, избранного Богом для совершения на нём нашего спасения. Стыдиться же Креста, как чего-то позорного и унижительного, значит стыдиться Самого

Христа, избравшего для нашего спасения такой позорный вид смерти; значит – стыдиться и тех яслей, в которых Он положен был по рождении, и того зрака раба (Флм.2:7), в котором Он явился на земле; стыдиться вообще признания Иисуса Христа своим Спасителем (Мк.8:38) значит, наконец, признавать действия Самого Бога в спасении рода человеческого несоответствующими достоинству человека и величию самого дела.

Стих 3. *И аз в немощи.* [Под этой немощью Златоустый и другие греческие толкователи понимают страдания и преследования, которые апостол терпел в Коринфе; другие понимают болезнь, которая случилась с ним там; иные толкуют в смысле недостатка учёности и красноречия; некоторые же, наконец, относят к слабому телосложению Павла].

Принимая во внимание следующие два выражения: *в страхе и трепете мнозе...* лучше всего видеть здесь опасение апостола за успех дела, естественно явившееся у него при сознании своего бессилия в виду затруднений, представившихся во время проповеди в Коринфе (2Кор.7:15; Флп.2:12).

Стих 4. Слово, λόγος и проповедь, κήρυγμα различают тем, что первое означает частную беседу, а второе – общественную проповедь. *В препретьельных человеческия премудрости словесных.* Мысль та, что апостол не старался убеждать красноречием. Но *в явлении духа и силы.* Дух здесь, конечно, есть Дух Святой, Который говорил через апостола, а сила – сила чудес или сила, преобразующая души верующих сообразно со словом Евангелия. Некоторые соединяют эти слова и видят здесь духовную силу, которой действовал апостол на сердца верующих, несмотря на недостаток силы красноречия и убедительности слова. Явление Духа, или доказательство Духа Ориген (Contra Cels. книга 1) видит в пророчествах, которые апостол приводил в своей проповеди для иудеев; а явление силы – в чудесах, которые он совершал перед язычниками.

Стих 6. *Премудрость глаголем в совершенных.* Премудрость, которую проповедовали апостолы, есть

Евангелие Христово, история Его жизни и дел на земле и учение о Его искупительной смерти и воскресении. Этой премудрости вполне принадлежит совершенство в сравнении с недостаточной и несовершенной силой учения Ветхого Завета, и с обманчивой мудростью языческой.

[Другие относят *совершенно* к лицам, которым проповедано – и под совершенными разумеют вообще верующих, в противоположность миру неверующему, или только совершенных верой, сравнительно с младенцами по уму (1Кор.14:20).

У язычников *совершенными* назывались те, которые посвящены были в самые сокровенные тайны религии. Апостол мог воспользоваться этим выражением для того, чтобы показать коринфянам, почему он с самого начала не открыл им той высокой мудрости, которая превосходит всякую мудрость человеческую. Он говорит, что они тогда ещё не были совершенны; а он открывает эту мудрость вполне только совершенным].

"*Князьями века* – апостол называет софистов, стихотворцев, философов и риторов, как приобретших красноречием знаменитость в настоящей жизни» (Феодорит, Златоустый); мог разумеать и начальников синагоги иудейской, но не бесов, которые иногда называются начальниками мира сего: потому что к ним нет и не было проповеди.

Престающих, преходящих: это выражение может относиться и к князьям – и к премудрости, которая называется пустой, по изменчивости и гибельности предметов её содержания. В этом смысле она противопоставляется мудрости вечной.

Стих 7. *Премудрость Божию, в тайне сокровенную.* Апостол говорит о Божественной премудрости, которая открылась в деле нашего Искупления. Это Искупление исполнено тайн, и потому премудрость называется *тайной*; предназначенная к открытию ещё прежде веков и начав открываться в Ветхом Завете, она была сокровенна настолько, что самые лучшие умы едва прозирали в неё.

Стих 8. *Никто же от князей века сего разуме.* Это князья народа иудейского, первосвященники и старцы людские, которые предали Иисуса Христа на распятие. Посему и Христос на Кресте молился: *Отче, отпусти им, не введи бо, что творят* (Лк.23:34).

[**Стих 9.** *Но якоже есть писано: ихже око не виде, и ухо не слыша...* Приведённое апостолом место из Ис.64:4 удаляется и от еврейского подлинника, и от перевода 70-ти, и потому Ориген и другие считали эти слова заимствованными из апокрифической книги «Откровение Илии», Златоустый и Феодорит – из другой какой-нибудь утраченной книги; вернее же, что эти слова суть парафраз или свод многих выражений Исаии, кроме означенного выше: например, ещё Ис.65:17].

Стихи 10–11. *Дух вся испытует.* Мудрость философов и князей века сего зависит от сил и средств человеческих, и ими она постигается. Мудрость апостолов зависела от Духа Святого и, как бесконечно высшая мудрости человеческой, не может постигаться силами духа человеческого.

С другой стороны, как сознание человека может проникнуть в самые сокровенные действия и расположения души его; так и Дух Божий проникает в самую глубину путей Божиих. Поэтому человек, обладающий Духом Божиим, может проникнуть в самые тайные советы Божии и имеет мудрость Божию.

Стих 13. *Духовная духовными сразсуждающе.* Мудрость человеческая избирает для рассуждения предметы земные, телесные; мудрость духовная, Божественная, избирает и предметы духовные и, предлагая их людям, употребляет и средства духовные, доказательства от предметов духовных. Так, по замечанию Феодорита, в подтверждение Завета Нового приводятся свидетельства из Ветхого, который также духовен.

[Согласно с этим и в русском тексте переводится: *соображая духовное с духовным.* Но Вульгата и Западные толкователи, противопоставляя этот стих последующему, разумеют здесь людей духовных, которым апостол, сообразно с их духовностью, предлагает и предметы духовные. Взятое отрывочно это выражение не противоречит и такому объяснению].

Стих 14. *Душевен человек.* Это то же, что и плотский, естественный, невозрождённый человек, занятый одними плотскими или житейскими расчётами и заботами, употребляющий свои душевные и телесные силы для достижения своих временных целей, ограничивающихся одной земной жизнью. В этом смысле есть и мудрость душевная (Иак.3:15). Такой человек противоположен по своим свойствам и действиям человеку духовному, который имеет цели высшие, духовные: прославление Бога и уподобление себя Богу; и средства, употребляемые им для достижения этих целей, также духовны: вера и таинства, или лучше благодать Святого Духа; наконец, как возрождённый от Духа Святого, стремящийся к духовному и укрепляющийся от действия в нём Духа Святого, он и по свойствам своим становится духовен.

Душевный человек не принимает ничего духовного и не может принять, потому что не понимает и не видит других потребностей кроме тех, которые составляют принадлежность этой жизни; он даже противодействует тем явлениям которые доказывают ему духовный – высший мир.

Стих 15. *Духовный ни от единого востязуется.* Духовный человек и духовный мир слишком высок и недоступен для рассуждения и понимания людей естественных; и в то время, как он понимает всё физическое и душевное, его самого никто не может понять, кроме, разумеется, такого же, как он, духовного существа, или кроме Духа Святого (Златоустый). Он сам в состоянии учить других, а в обучении другими не имеет нужды, ибо сподобился благодати Духа (Феодорит).

Стих 16. *Мы же ум Христов имамы,* то есть духовный, Божественный ум, познание, дух, какие были во Христе. Это не самопревозношение, а выражение глубокого убеждения, что Тот же Дух Божий, Который почивает во Христе как Главе Церкви, живёт и действует и в членах тела Его, во всех верующих.

3) Обличение коринфян в разделении на секты

(1Кор.3:1–23)

Высокая премудрость Божественная, как занимающаяся предметами духовными, может быть сообщена только людям духовным. Но коринфяне остаются ещё на степени младенцев, для которых нужна пища мягкая; и даже более, они ещё плотские, потому что между ними происходят споры о преимуществах того или другого учителя, тогда как все учителя есть служители Божии и сами по себе ничего не значат, а значит всё Бог (1Кор.3:1–8). Говоря иначе: учителя веры суть строители, возводящие здание Божие на основании, которое положил Сам Бог – на Иисусе Христе – и каждый из них заслуживает награду сообразно с тем, какой материал употребил для постройки (1Кор.3:9–15).

Итак, признавая себя храмом или зданием Божиим, которое воздвигнуто мудростью Божией, Самим Богом – христианин не должен и искать другой мудрости кроме Божественной, не должен и хвалиться другими учителями, кроме Христа (1Кор.3:16–23).

Стих 1. *Яко плотяным, яко младенцем о Христе.* Апостол сравнивает первоначальное состояние веры коринфян с состоянием младенчества – и в то же время называет их *плотяными* (σαρκινούς), потому что младенческий возраст преимущественно ограничивается внешним телесным развитием и посвящается деятельности животной, причём чувства ещё не приучены различать добро и зло (Евр.5:14).

Стих 2. *Млеко* апостол называет первоначальное учение, излагаемое обыкновенно в катехизисе или, ещё короче, в Символе веры (Евр.5:12; 6:1 →).

Стих 3. *Еще же плотию есте, σαρκικοί.* Различают плотского от плотяного тем, что первый означает имеющего свойства плоти, а последний – только принадлежащего плоти. Коринфяне не только были плотяны, принадлежали плоти – то есть находились на такой степени развития, какая свойственна младенцам – но и сделались плотскими, усвоили себе свойства

плотских людей (Смотрите выше: 2:14, примечание), и не развивались, не усовершенствовались далее. Самыми ясными признаками плотских людей апостол считает зависть, споры и разногласия. Проистекая главным образом от самолюбия человека, эти пороки служат к защищению и удовлетворению естественных нужд человека.

По человеку ходите. Поступаете, как люди невозрождённые.

Стих 4. *Не плотстии ли есте?* Продолжая своё доказательство, апостол указывает коринфянам, что они, величаясь по именам людей и как бы отказываясь от имени Божия, от имени Христова, ненамеренно высказывают, что они водятся не Духом Божиим, а авторитетом человеческим – и сами – человеки.

[**Стих 6.** *Аз насадих*, потому что я проповедовал вам; *Аполлос напои*, после меня поддержал моё учение; *Бог же возрасти*, потому что успех зависел от Божией благодати (Феодорит)].

[**Стих 9.** *Богу есмы споспешницы*, соработники. Главная деятельность в устройстве Церкви принадлежит Богу; но апостол не сомневается и себя назвать сотрудником и споспешником Божиим в этом деле].

[**Стих 10.** *Яко премудр Архитектон основание положих* – то есть я первый проповедал вам о Христе, как Основателе нашего спасения].

Стих 11. *Основания бо много никтоже может положить.* Исторический Христос, именно как Богочеловек и Искупитель, есть основание и краеугольный камень истинного христианства и истинно-благочестивой жизни каждого христианина. Где отвергается этот камень, там падает все здание веры и благочестия.

Пророки и апостолы (Еф.2:20) называются основаниями Церкви за своё учение, которое всё относится ко Христу. То есть апостол Пётр и другие апостолы могут называться вторичными основаниями в том смысле, что они исповедовали и учили, что Христос есть Сын Божий, Спаситель мира (Мф.16:16–17).

Стих 12–15. *Аще кто назидает на основании сем, злато, серебро, камене честное, дрова, сено, тростие: кождо дело явлено будет.* Апостол сравнивает Церковь со зданием, в основании которого положено учение об Иисусе Христе. На этом основании можно продолжать постройку из разных материалов. Апостол только требует, чтобы каждый наблюдал, как кто назидает – то есть, какие материалы употребляются для постройки. Под этими строительными материалами обыкновенно разумеют добрые или злые дела строителей, но так как здесь под зданием нужно разуместь Церковь, под строителями пастырей и учителей Церкви, то под материалами, из которых создается Церковь, естественнее всего разуместь объяснения и толкования веры, предлагаемые верующим.

По замечанию одного толкователя, те учителя, которые учат о Лице и заслугах Иисуса Христа, об оправдании и возрождении и о подобных членах веры согласно со Священным Писанием, а также те, которые из этого учения извлекают для верующих утешения и полезные увещания: те употребляют для постройки золото и серебро на основании, положенном апостолами. Сеном же и соломой апостол называет учения пустые, странные и бесполезные, каковы были во времена апостолов предания иудейских старцев и мнения человеческие (Fr. Balduini, Wittenb. Comm. in. Ep. Pauli, 1655, p. 314).

Но каковы бы ни были употреблённые строителями материалы, *кождо дело явлено будет*: ибо наступит некогда день Страшного Суда, когда произнесён будет Суд над делами каждого, и когда обнаружится достоинство проповеданного учения. День этот огнём откроется и тогда-то произойдёт, что тот, *егоже аще дело пребудет, еже назда, мзду приимет, а егоже дело сгорит, отщетится* (потерпит урон, ζημιωθήσεται, detrimentum patietur). То есть, тот из учителей который на добром основании полагает недоброкачественные материалы, сено и тростие, пустые и бесполезные обряды и умствования, тот не получит никакой награды, потому что труд его окажется пустым и ничтожным. Но при этом апостол прибавляет, что *сам он спасется такожде, якоже огнем*, αὐτός δὲ σωθήσεται οὕτως δὲ ὡς διὰ πυρός.

[Судя по противоположности мысли этого стиха с предыдущим, следовало бы ожидать, что употребивший в дело худые материалы не только потеряет понапрасну свой труд, но и сам будет осуждён: между тем, у апостола, он, как будто, должен спастись. Возникает вопрос, как понимать это выражение: αὐτὸς δὲ σωθήσεται. Многие из Западных толкователей утверждают, что здесь указывается на огонь *чистилища*, в котором должны будут очищаться души христиан, запятнавших себя разными пороками, но при всём том соблюдавших веру и хотя отчасти трудившихся для Церкви и для спасения души: это мнение, как позднейшее измышление римской Церкви (утверждённое на Флорентийском Соборе), не заслуживает здесь разбора и опровержения].

Святой Иоанн Златоустый это выражение понимает иронически, то есть, что не только дело строителя сгорит, но и сам он не спасётся. Сближая это мнение великого учителя Церкви с прямой речью апостола, можно его представить так: когда наступает время испытаний, тогда все здание Церкви как бы охватывается огнём и тогда-то открывается твёрдость веры и искусство добродетели каждого из её членов. И как строившие свои дома из легко воспламеняемого вещества, в случае пожара, теряют всё и сами подвергаются величайшей опасности погибнуть; если же и спасаются от смерти, то с большим трудом и часто с уроном и повреждением членов, например, с затлевшеюся одеждой, с обгорелыми волосами, с обожжёнными членами: так и неразумные учителя веры, распространяющие бесполезные и суетные учения, развращающие легковверных людей пустыми сказаниями своих измышлений, подвергают себя величайшей опасности погибнуть и, если пребудут нераскаянны, не спасутся от огня вечного мучения.

[В итоге нужно прибавить, что разобранный место есть одно из труднейших и, по мнению блаженного Августина, принадлежит именно к числу тех, которые апостол Пётр назвал неудобовразумительными (2Пет.3:16)].

Стих 16. *Храм Божий есте.* Употреблённое раз сравнение Церкви со зданием апостол переносит и к каждому верующему. Христианин есть не только живой камень (1Пет.2:5), но и сам

становится жилищем, малым храмом Духа Святого (Рим.8:9,11). Этим возлагается на каждого верующего обязанность сохранять себя от всякой порчи и осквернения и стараться об украшении жилища Божия сообразными с величием и святостью Божией – делами.

Стих 18. *Аще кто мнится мудр быти в вас.* Для большего успеха в уничтожении распрей апостол указывает причины их в надменности учителей своей мудростью, и в излишнем уважении к ним со стороны их приверженцев. Предостерегая коринфян от того и другого, апостол советует желающему быть мудрым, в сем веке сделаться безумным, то есть казаться таковым или, лучше, принять с верой и исполнять то учение, которое считается безумием.

Это, во-первых, учение об искупительной смерти и заслугах Иисуса Христа, что у эллинов и других народов считается безумием (1Кор.1:23); во-вторых, учение о благочестивой и добродетельной жизни. На языке священных писателей, премудростью называется благочестие и мудрецами благочестивые. В противность сей Божией премудрости, премудрость мира сего перед Богом является безумием.

Оно и понятно почему: мудрецы мира сего ищут разрешения задач своего бытия и достижения своих целей в одних своих средствах и силах в самих себе, пренебрегая предлагаемыми от Бога средствами и содействием, часто даже не зная хорошо своей цели – и, конечно, ошибаются в своих действиях и не могут достигнуть того, к чему стремятся. А при таком положении их нельзя назвать мудрыми.

Стихи 21–22. В конце апостол увещевает не хвалиться человеками, потому что не вы должны принадлежать тому или другому учителю, а они должны принадлежать вам, то есть они должны служить вам для спасения вашего. И не учителя только, но и весь мир, и жизнь и смерть, и настоящее и будущее – всё предназначено Богом служить вашему спасению; и потому всё – ваше, а вы – Христовы, то есть принадлежите Христу и по творению, и по Искуплению; должны принадлежать Ему и по вашей любви к Нему: потому что кто любит кого, тот уже и отдаёт себя ему, принадлежит ему.

4) Значение в Церкви учителей веры и их служение

(1Кор.4:1–21)

Существовавшие в Коринфе учительские партии, стараясь возвысить достоинство своего представителя, унижали и осуждали учителей другой партии. Апостол указывает настоящую точку зрения, с которой нужно смотреть на учителей веры. Они не более, как служители Христа и домостроители тайн Божиих. В учителе поэтому важна прежде всего верность тому долгу или служению, к которому он призван; но в этом случае для него, как и для других служителей Церкви, один судия – Господь, Которому он отдаст отчёт, как Домовладыке, потому что ни он и никто не имеет ничего своего; то есть, нечем и хвалиться (1Кор.4:1–7).

Если же коринфяне хвалятся своими дарованиями, и если это произошло от избытка этих дарований, то он желал бы, чтобы они всегда пользовались такими дарованиями, и чтобы они не забывали, что за доставление им этих дарований проповедники Евангелия подвергались и подвергаются всевозможным оскорблениям, бедствиям и лишениям (1Кор.4:8–13).

Вразумляя коринфян как детей и считая себя преимущественно их отцом, апостол посылает к ним Тимофея, чтобы он напомнил им об учении Павла и вразумил возгордившихся успехами своей проповеди в Коринфе (1Кор.4:14–21).

Стих 1. *Строителей таинам Божиим.* Домостроители или экономы избирались из рабов и получали от господ доверие и власть над имуществом. Апостол не без намерения употребляет это название, чтобы показать, что самые важные лица в Церкви есть всего лишь доверенные рабы Божии, и сами по себе не имеют власти над достоянием Божиим. Тайнами здесь называются тайны христианской премудрости (1Кор.2:7) и таинства, совершаемые священнослужителями.

Стих 2. *А еже прочее ищется.* Речь эллиптическая. Апостол так говорит: мы служители Христовы и домостроители

тайн Божиих; прочее же, что от нас требуется, это то, что требуется от домостроителей – именно верность.

Стих 3. *От человеческого дне, ἀπὸ ἀνθρώπι' νῆς ημεράς.* Мысль апостола та, что он не боится ни суда коринфян, ни суда других людей; [но буквальный смысл употреблённого апостолом выражения тёмен. Иероним считает это цилицизмом (идиотизмом – или идиоматизмом – родины апостола Павла – Киликии); другие считают это гебраизмом. Апостол Павел противопоставляет день человеческий дню Божию, а под днём Божиим у евреев разумелся день Страшного Суда; Феодорит – кратковременность естественной жизни; Феофилакт – величие человека, которое на языке Священного Писания называется днём. По сему последнему мнению, смысл выражения будет тот, что апостол не боится никакого величия человеческого. В русском тексте свободно переведено: «как судят другие люди»].

[Стих 5. *Похвала будет.* По замечанию блаженного Феофилакта, апостол из осторожности умолчал об осуждении, но его нужно подразумевать].

Стих 6. *Преобразих на себе и Аполлоса.* Апостол говорит, что сказанное им выше о себе и Аполлосе следует относить ко всем учителям веры. *Не паче написанных мудрствовати.* Выше (1Кор.1:31; 3:21) апостол советовал хвалиться только Богом и не гордиться людьми. Теперь он повторяет это правило.

[Некоторые разумеют здесь вообще всё Священное Писание, в котором в разных местах предлагается такой же совет. Златоустый и Феодорит видят здесь указание на заповедь Иисуса Христа о смирении (Мк.9:3; 10:43–44, или Мф.23:12); но в этом случае нужно предположить, что у коринфян в употреблении было уже написанное Евангелие].

Стих 7. *Что имаши, его же неси приял?* Указание на то, что в деле спасения человека всё зависит от даров благодати Божией, так что человек ни на что не может указать, как на свою личную заслугу или добродетель; и всё, что он ни делает, делает по милости Божией и при содействии благодати.

Стих 8. *Се сѣти есте.* Апостол разумеет насыщение духовными благами, намекая на вышеуказанное им питание их молоком (1Кор.3:2).

Без нас воцаритесь. Христианам обещано было Царство Божие не в том только смысле, что они будут жить во Царстве славы, но что они будут сами царствовать (Откр.1:6; Рим.5:17). Такое царствование было обещано преимущественно апостолам (Мф.19:28). Указывая на обещанные христианам блага, апостол иронически, или, лучше, с сожалением упрекает коринфян в том, что они, увлекаясь внешними преимуществами своих учителей и своими духовными дарованиями, вообразили, что они в самом деле сыты и богаты, что они уже получили царство, забывая в то же время, что апостолы, которым обещана наилучшая доля в участии Царства Небесного, ещё далеко не по-царски живут.

Стих 9. *Посланники последние.* Τὸς' Αποστόλους ἔσχατους [русский и славянский переводы τὸς' Αποστόλους принимают за нарицательное. В этом смысле Павел мог сказать о себе, как о последнем посланнике, или апостоле, по времени или сравнительно с другими апостолами (1Кор.15:8–9); мог он то же сказать и о всех апостолах, как о последних по времени посланниках Божиих. Но лучше перевести с Златоустым, что Бог судил нам, апостолам быть последними – этим апостол хотел смирить гордость коринфян, которые считали себя достигшими царства. При этом следует заметить, что ἔσχατοι – *последними* у римлян назывались лица, выступавшее вслед за гладиаторами на борьбу с дикими зверями, большей частью преступники, осуждённые на смерть. В связи с последующими выражениями, *насмртники*, ε' πιθανατίου – *приговорённые к смерти* и на позор, θέατρον разбираемое выражение показывает, что апостол сравнивал свой подвиг с борьбой в амфитеатре и себя считан человеком, обречённым на смерть в битве со зверями.

Ангелом и человеком. Ангелы разумеются и добрые, которые дивятся мужеству апостолов, и злые, которые стараются нанести им вред.

Стих 10. *Мы буи Христа ради.* Апостол называет себя буим, немощным и бесчестным Христа ради, потому что такими апостолы казались в глазах мира; а коринфян называет напротив мудрыми, крепкими и славными – как потому, что они считали себя таковыми, так и потому, что им дана была

возможность достигнуть этого; если же они не достигли, то апостол этим возбуждает их к достижению.

Стих 15. *Аз вы родих* – то есть я первый положил начало вашему обращению ко Христу, положил основание Церкви коринфской совершением таинств, проповедью, постановлением необходимых пресвитеров. Другие учителя Церкви коринфской были только продолжателями Павла и многие – его учениками, например, Аполлос.

Стих 16. *Подобни мне бывайте – подражайте мне.* Рождение от Павла обязывает коринфян подражать ему в смирении и терпении, о котором речь выше.

Стих 20. *Не в словеси Царство Божие, но в силе.* Царство Божие есть то, в котором царствует Бог. Преимущественно оно на Небесех; но и на земле оно утверждено Иисусом Христом и есть Его Церковь – как потому, что в Ней царствует единая воля Божия, так и потому, что в Ней даются необходимые *Божественныя силы яже к животу и благочестию*. В том же смысле, что каждый верующий, становясь членом Царства Божия на земле, пользуется подаваемыми ему правами и средствами спасения, Царство Божие становится достоянием каждого христианина, внутри его есть (Лк.17:21), и может обнаруживаться не в знании и слове, а в силе веры и добродетели. Об этом и говорит апостол.

[**Стих 21.** *С палицею ли прииду к вам.* По словам Златоустого, это значит: для наказания, для мучения, то есть чтобы умертвить или ослепить, как поступил Пётр с Ананией и Сапфирой (Деян.5:9), или как он сам с волхвом Елимой (Деян.13:11). Здесь он уже не сравнивает себя с прочими учителями, но говорит со властью (На Послание коринфяном беседа 14)].

Вторая часть. Обличение коринфян в нарушении христианской чистоты и свободы и советы к исправлению их (5:1–11:1)

Апостол видит нарушение коринфянами христианской чистоты в допущении ими кровосмесника в своё общество, а нарушение свободы – в обращении к языческим судилищам и в употреблении идоложертвенного. Исправляет же их ошибки отлучением блудника, удержанием от судов, указанием правильных понятий о браке и девстве, об идолах и о служении ближним.

1) *Отлучение кровосмесника* (1Кор.5:1–13)

Апостол из верного источника узнал, что в Коринфе один из христиан находится в преступной связи с мачехой и что коринфяне не удалили его из среды себя. Посему он требует, чтобы Церковь коринфская, данной ей властью от Иисуса Христа, при заочном участии самого апостола, предала преступника отлучению, чтобы грех его не послужил закваской для дальнейших грехов (1Кор.5:1–8). Напоминая им свои прежние заповеди о несообщении с блудниками и прочими нарушителями Закона, апостол замечает, что это правило должно преимущественно соблюдаться в среде самих христиан; и нет надобности прилагать его во всей строгости ко всем людям (1Кор.5:9–13).

Стих 1. *Ни во языцех именуется.* Связь кровосмесника с мачехой апостол считает страшным блудом, тягчайшим грехом, потому что такая связь была осуждена Законом Моисея (Лев.19:8; 20:11) и даже в язычниках возбуждала всеобщее отвращение (Cic. pro Cluent. 5–6).

Стих 3–5. Необычайность преступления побуждает апостола употребить и необычайный вид наказания. Не присутствуя в Коринфе телом, но переносясь туда духом, как предстоятель Церкви коринфской, он требует всеобщего собрания верующих во имя Иисуса Христа, и силой, или полномочием, данным ему от Иисуса Христа, судил, определил

предать такового сатане в измождение плоти, да дух спасется в день Господа нашего Иисуса Христа.

В чём состояло это предание сатане – достоверно неизвестно. Можно думать, что это было чрезвычайное действие власти апостольской, принадлежавшее одним апостолам, и после них отменённое совсем или заменённое другими более соответствующими времени действиями. По общему мнению, упоминаемое предание сатане есть отлучение от Церкви. Так как христиане смотрели на Церковь как на Царство Духа Божия, а всех неверующих почитали находящимися под властью дьявола, то отлучение от Церкви признавали преданием во власть сатаны. Эта власть дьявола над отлучёнными, по замечанию многих отцов и учителей Церкви (Златоустого, Феодорита, Августина, Феофилакта и других), как некогда над Иовом, обнаруживалась болезнями, беснованием и, в крайнем случае – смертью (Сравните: Деян.5:3–5, Анания и Сапфира; Деян.13:8–11, Елима волхв). Действительно, апостол предаёт кровосмесника сатане *во измождение* плоти, под которым можно разуместь болезни. Как власть исцелять недуги и прощать грехи принадлежала апостолам, так, конечно, принадлежала им и власть вязать грехи и насылать болезни.

Да дух спасется. Одни разумеют здесь духовное дарование, которое имел до того времени преступник; другие – душу его; последнее вероятнее, потому что кровосмесник раскаялся и был снова принят в общение Церкви (2Кор.2:6–8).

Под *днём* Господним апостол разумеет день Пришествия Господня. Как принятие в Церковь, Крещение, совершалось во имя Иисуса Христа, так и отлучение от Неё.

Стих 6. *Квасить*. Вскисание всей массы теста от малой закваски служит апостолу образом для объяснения тлетворного действия порочного человека на всё общество.

[*Квасить*, здесь – *портить*. Вульгата так и перевела: *corruptit*].

Стих 8. *В бесквасиих чистоты и истины.* Тот же образ кваса и бесквасия, вызываемый пасхой еврейской, напоминает

апостолу о непорочной пасхе христиан – Христе – и об обязанности христиан блюсти себя в чистоте и истине.

[Стих 9. Писах вам в Послании. Златоустый и Феодорит разумеют это же Послание и видят здесь ссылку на предыдущей стих; но лучше разуместь Послание к фессалоникийцам (2Фес.3:14), где апостол запрещает сообщаться с теми, кто не послушает его Послания].

Стих 11. Идолослужитель. Хотя христиане перестали быть идолопоклонниками; но многие из них входили в капища (1Кор.8:10) и, почитая идолов пустой вещью, без всякого опасения притворно совершали им поклонение. Из такого поведения развилось лицемерие, и рождался соблазн для немощных совестью.

С таковым ниже ясти. Первоначальная чистота нравов требовала совершенного удаления христиан от нарушителей нравственного Закона. Снисходя к слабости своих чад, Церковь, всегда Сама чистая и строгая в Своих требованиях, требует от них, по крайней мере, не принимать участия в беззакониях грешников.

Стих 12. Что ми внешних судити? Внешними апостол называет не принадлежащих Церкви. Только такие лица, нехристиане, могут быть блудниками, пьяницами и подобными; но то люди, стоящие вне союза с Церковью Христовой. На них власть апостола не простирается: он их не судит, а будет их судить Сам Бог. Для христиан же апостол и наставник и судья. И потому, в силу своего права, он требует, чтобы они изъяли злого, развращённого из среды себя.

2) Суд у язычников и нецеломудрие
(1Кор.6:1–20).

В отлучении кровосмесника апостол дал коринфянам прекрасный пример суда, принадлежащего Церкви относительно тех членов, которые как-нибудь оскверняют её чистоту и нарушают её внутренний мир. Теперь апостол естественно коснулся привычки некоторых коринфян разбирать свои дела перед языческими судилищами. Такое искание суда у язычников, по мнению апостола, несообразно с достоинством христиан, предназначенных быть судьями мира и даже ангелов,

доказывает недостаток среди них способных лиц для суда, и самое главное – показывает в коринфянах не оставленную и в христианстве привычку судиться за обиды и обижать друг друга (1Кор.6:1–8). Напомнив по этому поводу, что в Царство Небесное не войдёт ни один грешник, апостол снова увещевает христиан блюсти себя от блуда указанием на то, что тела христиан есть члены тела Христова, что блуд есть грех против собственного тела, которое должно быть телом Христа и храмом Духа Святого, что, наконец, христиане, будучи куплены дорогой ценой, должны прославлять Бога не душой только, но и телом (1Кор.6:9–20).

Стих 1. *От неправедных.* Так он называет язычников, вперёд показывая, что и суд у них неправеден и ходить к ним за судом – несправедливо. *Святыми* же называет верующих.

Стих 2. *Святии мирови имут судии.* Что обещано Иисусом Христом апостолам (Мф.19:28), то здесь апостол Павел говорит о всех христианах, потому что все христиане составляют едино со Христом, единым Судией всего мира. Святой Иоанн Златоустый и блаженный Феодорит понимают слово *судить* в смысле осудить. Так Ниневитяне осудят род Израильский, не уверовавший во Христа (Мф.12:41).

Стих 3. *Ангелов судити.* Разумеются ангелы падшие.

Стих 4. *Уничженных в Церкви, сих посаждаете.* Смысл слов не совсем ясный. По объяснению Златоустого, апостол, предвидя возражение, что между христианами нет лиц, способных разбирать тяжбы, требует, чтобы они предпочитали судиться у своих самых последних людей, чем ходить к язычникам, потому только, что у них мудрые судьи. Обращение христиан к суду язычников показывает признание ими превосходства язычников над собой, что, конечно, для них постыдно, так как язычники не имеют никакого значения для Церкви или в Церкви, и так как сами христиане предназначены быть судьями всего мира и даже ангелов.

Стих 9. *Неправедницы Царствия Божия не наследят.* Понятие о неправедниках апостол объясняет перечислением разного рода грешников. *Царство Божие* здесь то же, что вечное блаженство.

Стих 11. *Но омыстеся, но освятитеся, но оправдитеся.* Омовение – в Крещении, освящение – в обильном излиянии Духа Святого на верующих в миропомазании и других таинствах. Здесь освящение разумеется в смысле отделения от прочих людей и получения благодатных сил к святости. Оправдание же понимается в смысле окончательного спасения, и потому оно у апостола помещено после святости; в другом случае святость после оправдания (Рим.6:22).

Стих 12. *Вся ми лет суть, но не вся на пользу.* Приведённое здесь выражение: *вся ми лет суть*, вероятно, составляло основание для оправдания тех людей, которые злоупотребляли христианской свободой, и, может быть, было заимствовано из учения самого апостола, который повсюду старался снять иго Закона Моисеева и исключительности иудейской, главным образом выражавшейся в употреблении и запрещении известных яств. Пользуясь этим выражением, лжеучители прилагали его не только к употреблению безразличных предметов, пищи и питья, но и к блуду. Апостол даёт два ограничения для означенного выражения. Он говорит, что позволительно всё, но только полезное; позволительно всё, но только в такой мере, чтоб **человек оставался властелином удовлетворения своих потребностей**, чтобы ничему в своём теле не позволял владеть собой. Притом же эта позволительность может касаться только вещей безразличных, каковы пища, питье, одежда; но не блуда, на который смотрели некоторые из коринфян, как на дело естества, как на потребность плоти. В опровержение этого апостол раскрывает истинное значение блуда, показывая его вредную сторону в том, что он прикрепляет человека к грешнице и оскверняет члены тела его, которые, между прочим, суть собственно члены Христовы.

Стих 13. *Брашна чреву и чрево брашном.* Злоупотреблявшие чистотой своей жизнью, по всей вероятности, указывали на то, что как для пищи есть чрево, так и для половых наслаждений есть свои органы, наличие которых у человека указывает на законность удовлетворения их. Апостол говорит, что указанный ими пример неверен: **как чрево, так и**

пища для Царства Божия не имеют значения; они будут уничтожены. Но тело человека все-таки будет воскрешено и вместе с духом человека будет удостоено вечного блаженства, и потому сохранение чистоты этого тела уже не может назваться безразличным. Блуд же оскверняет всё тело; а тело – составляет часть тела Христова, есть храм Духа Святого. И как Бог воскресил Христа-главу, так воскресит и члены тела Его.

Стих 18. *Блудяй во своё тело согрешает.* Апостол понимает осквернение и изнурение тела блудом, а равно и те вредные последствия, которые обнаруживаются в организме блудника.

Стихи 19–20. *Несте свои: куплены бо есте ценою. Прославите убо Бога в телесех ваших, и в душах ваших, яко суть Божия.* Златоустый (на это место) в приведённых словах видит указание апостола на то, чтобы христиане «и в душе не помышляли ничего порочного. Апостол постоянно напоминает нам, что всё у нас Владычне: и тело, и душа, и дух. Божиими же назвал он их не только потому, что Бог сотворил их, но и потому, что когда они сделались чуждыми Ему, Он вторично приобрел их ценой крови Сына. Вы, – говорит апостол, – члены Христа, вы – храм Духа; не будьте же членами блудницы. Вы бесчестите не своё тело, потому что это тело не ваше, а Христово. Если же у вас тело не ваше: то вы не имеете права бесчестить тело другого, особенно когда оно принадлежит Владыке, или осквернять храм Духа. Стыдись живущего в себе: это Утешитель; страшись сочетавшегося с тобой и усвоившегося тебя Себе: это Христос. Не сделался ли ты членом Христовым? Представляй это и будь целомудрен. Ты не имеешь власти над плотью на удовлетворение порочных пожеланий, а только на исполнение заповедей Божиих» (На 1 Кор. беседа 18:2).

3) Брак и безбрачие

(1Кор.7:1–40)

От обличений против нарушения целомудрия апостол переходит в советах относительно целомудренной жизни в супружестве и девстве. На это вызывали его сами коринфяне, спрашивая его письменно о том, нужно ли считать грехом сожителство мужа и жены. Из письма коринфян к апостолу

видно было, что в Коринфе, под влиянием неправильного взгляда на брак и под видом благочестивого стремления к высшей добродетели, **образовалось общество людей**, удалявшихся от брачного сожителства, **смотревших на брак, как на нечто греховное**. По этой причине многие женатые люди жили, как не имеющие жён, а неженатые и вдовы опасались вступать в брак, чтобы не подвергнуться осуждению. Такое настроение некоторых членов общества прежде всего отражалось на их семейной жизни и вело к несогласию между супругами; оно влияло, далее, и на общественную жизнь.

Апостол, исправляя ошибочное воззрение коринфян на брак и на супружеские отношения, показывает и преимущества девственной жизни, и чистоту и **в некоторых отношениях** необходимость брака. Он говорит, что брак необходим во избежание блуда, чтобы сатана не искушал невоздержанием, и что такая жизнь налагает на супругов взаимные обязанности в обращении друг с другом (1Кор.7:1–5). Впрочем, апостол говорит это в виде позволения; он желал бы, чтобы все вели такую же жизнь, как и он. Но так как не все могут владеть собой, то он советует таким лучше вступать в брак, чем разжигаться (1Кор.7:6–9).

Затем именем Господа запрещает разводиться, разведшимся же повелевает оставаться в безбрачном состоянии или примириться (1Кор.7:10–11). Но особенное внимание апостол обращает на браки с разновременными, каких тогда могло быть очень много, и требует, чтобы тот из супругов, который принял христианство, оставался в сожитии с неверным, если тот согласен на это; потому что через такое сожитие верующего с неверующим может произойти обращение неверующего (1Кор.7:12–17).

Вообще же он советует каждому оставаться в том звании и том состоянии, в каком кто находился до обращения в христианство, не стыдясь ни обрезания, ни необрезания, ни рабства, ни свободы, и избирая себе лучшее (1Кор.7:18–24).

Относительно девства апостол предлагает свой личный совет, а не повеление Господа. Предпочитая девство супружеству, но не порицая и брака, апостол только показывает

относительное преимущество первого перед вторым в том, что не вступившие в брак заботятся об угождении Богу, а оженившиеся стараются угодить супругам (1Кор.7:25–35).

Посему, если кто находит неприличным оставлять свою дочь в девицах, тот не грешит; и если кто оставляет её незамужней, тот не грешит; и если кто оставляет её незамужней, тот хорошо делает, но должен иметь при этом большую твёрдость веры. Так точно и овдовевшая свободна выйти опять замуж; но лучше, если она останется вдовой (1Кор.7:36–40).

Стих 5. *Да пребываете в посте и молитве.* Ясное указание на то, что уже в первенствующей Церкви были определённые времена для поста и молитвенных собраний.

Стих 6. *Глаголю по совету, а не по повелению.* Этими словами апостол очень хорошо определил, как должно понимать его слова относительно брака и безбрачия: **он ничего не узаконивает и ничего не отменяет.** (то есть, когда говорит: *добро человеку жене не прикасаться* (стих 1), то из противоположности нельзя заключать, что недобро прикасаться, и когда советует, *кийждо свою жену да имать*, то не поставляет это в заповедь для всех.

Стих 7. *Дарование имать.* И для брачной жизни, равно как и для девственной, требуется особенное содействие благодаря Божией, которое и составляет для каждого своё особенное дарование.

Стих 8. *Якоже и аз.* Апостол этим даёт разуместь, что он был девственник.

Стих 14. *Святится муж неверен. Сожительство супругов, одного неверного, а другой верной, не вредит благочестию и не делает чисто нечистой, потому что,* – как объясняет святитель Иоанн Златоустый (на Кор. беседа 19:3), – **верующая не участвует в нечестии своего мужа, а только имеет с ним общение брака, который не нечист.** В этом браке чистота и святость жены, как бы побеждает нечистоту мужа и сообщается ему. Потому же и дети, рождённые от такого брака святы, то есть не нечисты. Притом же, в таком смешанном браке всегда сохраняется надежда на обращение неверующего к вере.

Впрочем, Златоустый замечает, что апостол имел в виду не заключение брака между верными и неверными, а продолжение брачной жизни между теми лицами, которые жили в супружестве до обращения одного из них к вере и не хотят разлучаться и после того, как одно лицо приняло христианство.

Стих 21. *Аще и можеша свободен быти, больше поработи себе.* [славянский перевод последних слов не совсем точен. Русский – *лучшим воспользуйся*. Смысл этого выражения обоюдн. Большая часть толкователей понимают так, что апостол советует воспользоваться свободой, как лучшим уделом. Святой Иоанн Златоустый, опровергая такое мнение, напротив, видит в мыслях апостола **требование порабощения** и **считает его для христиан лучше свободы**. Но кажется, что и то и другое понимание текста не противоречит мысли апостола. Именно:] апостол смотрит на рабство и на свободное состояние человека, как на вещи безразличные в отношении к христианству: раб делается в нём свободным во Христе, свободный – рабом Христа. Поэтому **рабство** не должно смущать никого и не побуждает его искать случая сделаться свободным, потому что христианин не знает ещё, в каком состоянии он лучше может угодить Богу, в рабстве или на свободе; **он только должен избрать лучшее, более соответствующее его наклонностям**. Поэтому, может быть, для одного лучше поработить себя, оставаться в рабстве; для другого, напротив, стремиться к свободе. Выражаясь неопределённо, апостол, кажется, хотел этим означить, что и то и другое состояние различных лиц, часто противоположных по своему характеру и взгляду, может быть хорошим.

Другие (Goldet) толкуют это место так, что если человек может освободиться от рабства, то лучше воспользоваться таковой возможностью (а в рабстве не оставаться), поскольку свобода есть дарованное Богом благо, благодаря которому человек уподобляется Богу, так что отказываться от свободы добровольно значит пренебрегать даром Божиим и вредить самому себе. При этом необходимо помнить, что христианство призвано преобразовать внутреннее состояние человека –

только достигнув внутренней свободы, человек может положить конец и внешнему рабству (смотрите также [1Кор.7:23](#)).

Стих 23. *Не будьте рабы человеком.* Хотя, как апостол только что сказал (21 стих), призванный ко Христу в рабстве не должен смущаться этим состоянием, всё же на первом месте христианин должен ставить служение Богу. По объяснению Феодорита, апостол здесь «повелевает **не иметь раболепного образа мыслей**».

Стих 24. *Кийждо в нем же призван бысть, в том да пребывает пред Богом.* По апостолу, все звания и все состояния безразличны **сами по себе** и не могут служить препятствием к надлежащему угождению Богу – и потому изменять звание ради религии нет надобности, равно и видеть в каком-нибудь состоянии преимущество или препятствие для добродетели – неверно.

Стих 25. *О девах совет даю.* Не получив прямого указания от Бога относительно девства, апостол берёт на себя смелость сам дать совет родителям касательно воспитания дочерей, и, одобряя заботы родителей о выдаче своих дочерей в замужество, раскрывает перед ними преимущество девства перед супружеством. Чтобы понять важное значение этого совета о девстве, нужно заметить, что древний дохристианский мир на женщину смотрел прежде всего как на мать, продолжательницу человеческого рода, воспитательницу детей и хранительницу семейных устоев. Девство же всегда существовало в древних родовых религиях как религиозное установление – это были весталки, пифии, сивиллы, посвящавшие свою жизнь служению Богу и своему народу, возвещая ему волю Божию. Такие девственницы были даже у евреев: тимпанницы; но девство не допускалось жизнью общества и было чуждо ей. Апостол Павел так же указывает на такое служение девы – угождение Богу своим девством, а по настоящей нужде – то есть в связи с существовавшими гонениями на христиан – признаёт за лучшее не обременять им себя семейными узами, чтобы в любой момент быть готовой пострадать за Христа.

Стих 27 →. Всё направляя к одной цели – святости и чистоте жизни, апостол входит в более подробную оценку брачной и безбрачной жизни. Так как брачная жизнь требует исполнения разных обязанностей по отношению к жене, и препятствует *благочинно и непрестанно служить Господу без развлечения* (стих 35): то апостол и даёт совет предпочитать девство, а потом и (стих 40) вдовство супружеству. Особенно в настоящее быстротечное (краткое) время жизни, обязательство браком для христианина может принести много скорби по плоти. Апостол **хотел бы, чтобы христианин стоял выше всех обязательств и удовольствий мира и плоти**; чтобы ничто не препятствовало ему стремиться к Богу и благочестивой жизни: чтобы и женатые жили так, как неженатые, угождая Богу – и подавляемые земными горестями, плачущие, как неплачущие и прочее, потому что **одно только ценно и важно – вечное спасение**, а всё, что в мире, сам образ мира – скоропреходящ (Златоустого на Посл. Кор. беседа 19:6).

Стих 28. *Скорь по плоти.* Некоторые разумеют болезни рождения, которые подлежат замужним женщинам, однако такое толкование не выдерживает критики. Речь скорее идёт о внешних телесных нуждах, какие должны были особенно удручать христиан семейных во время гонений.

Стих 29. *Время прекращено есть прочее.* В русском переводе: *коротко*. Сокращённое время, о котором говорит апостол, можно думать, относится ко Второму Пришествию Иисуса Христа, которое близко для всех **по мере приближения смерти**. Некоторые же не без основания видят в словах апостола пророчество о приближающихся гонениях на христиан.

Стих 31. *Преходит образ мира сего.* Хотя слова апостола можно понимать вообще, о не вечности и непостоянстве мира сего, но ближайшим образом они относились к апостольскому времени. Внесённое в мир проповедью апостолов **христианство, вызвало его на борьбу с собой**, борьбу исполинскую и смертельную, которая должна была окончиться уничтожением прежних форм религии, **общественной и семейной жизни**. Язычество, столь враждебно отнёсшееся к христианству, в котором увидело сокрушение древних родовых

устоев, скоро почувствовало серьёзную опасность со стороны новой религии и предугадывало печальный для себя исход борьбы с христианством. В союзе с государственной властью оно стремилось истребить враждебную религию, ослабить или, по крайней мере, запугать христиан преследованиями; но кровь мучеников была лишь плодотворным семенем для возраставшего и усиливавшегося христианства.

Римская Империя, олицетворявшая в себе древний идеал государства и принявшая под своё покровительство древнюю религию, должна была отказаться от этой борьбы и уступить место новой религии – а потом вскоре, вместе с язычеством, пала и сама. Историки, изучившие причины упадка и падения грозной вселенской монархии, положительно утверждают, что не порча нравов, не разнородность составных частей римского государства, не многочисленные нашествия варваров сокрушили древний Рим – но именно христианство, одержавшее победу в идейной и духовной борьбе против римского язычества. Виденный некогда пророком Даниилом камень, отторгшийся от несекомой горы и ударивший в ноги **мирового колосса**, истнил его до конца (Дан.2:34–44).

Стих 39. *Точию о Господе.* Дозволяя второй брак для овдовевшей, апостол требует, чтобы христианка выходила не за язычника, но за христианина. Если и позволялось христианке оставаться в замужестве за язычником, то лишь если это замужество совершилось до обращения её в христианство. Брак же с иноверным апостол не одобряет. На этом основании Российская Православная греко-восточная Церковь, дозволяя Своим чадам вступать в брак с инославными (католиками, армянами, лютеранами), не дозволяет брака с иноверными (евреями, магометанами, язычниками).

4) *Об истинном употреблении христианской свободы и злоупотреблениях против неё*

(1Кор.8–11:1)

а) Об идоложертвенном (1Кор.8:1–23).

Если важно было исправление коринфских христиан по отношению к христианской чистоте жизни, то ещё важнее и настоятельнее была нужда в исправлении их понятий и

поведения относительно христианской свободы, выразившейся в употреблении идоложертвенных. Сколько для иудея казалась скверной пища, запрещённая Законом – столько для всякого христианина была нечистой пища, посвящённая идолам и снедаемая в честь богов. На Соборе апостольском было повелено не вкушать идоложертвенного (Деян.15:29). Между тем христиане постоянно были окружены язычниками, многие из них были членами языческих семейств; воздержаться вполне от идоложертвенного было почти невозможно, тем более, что язычники часто с умыслом оскверняли пищу примесью идоложертвенного, чтобы таким образом осквернить христиан (житие Феодора Тирона, Февраля 17), и христиане иногда, помимо желаяния, вкушали идоложертвенное.

Подобные случаи осквернения, при тогдашней строгой заботливости о чистоте поведения и жизни, **стоили христианам очень многих слез и душевного сокрушения: иные доходили до отчаяния**; другие же, наоборот, не видя возможности уберечься от сих падений и руководясь высшим взглядом на идолов, впадали в другую крайность: они смело входили в капища, присутствовали при совершении жертв и спокойно принимали предлагаемую пищу, состоявшую из идоложертвенных мяс, в том, конечно, предположении, что как идол ничто, так и жертвуемое ему не имеет никакого значения.

Понятно, что многие, не имевшие такого познания и не отрешившиеся от прежних взглядов на идолов и на жертвы им, соблазнялись их поведением и осуждали их или и сами вкушали идоложертвенное. Видя в этом прежде всего нарушение заповеди о любви к ближнему, апостол требует, чтобы в таких случаях христиане руководились не знанием, которое надмевает, а любовью, которая умеет всё сделать так, чтобы никто из ближних не пострадал (1Кор.8:1–3). Так, например, при употреблении в пищу идоложертвенного, хотя мы и уверены, что идол не бог и даже ничто, и что один только Бог Творец всего; но должны помнить, что не все возвысились до такого понятия и смотрят на идолов и на жертвы им как на что-то нечистое (1Кор.8:4–7).

Правда опять, употребление той или другой пищи безразлично для религии, но нужно остерегаться, чтобы этим употреблением не соблазнился кто-нибудь немощный совестью и не стал бы есть идоложертвенного, несмотря на него как на идоложертвенное; из-за чего он может впасть во грех. Апостол предпочитает лучше вовсе не есть мяса, чем ядением соблазнить ближнего (1Кор.8:8–13).

Стих 1. [Об идоложертвенных. Эта глава по настоящему положению не представляет прямого практического приложения; но в историческом отношении она имеет важное значение. Притом же эта глава очень хорошо выясняет характер христианской свободы, и потому заслуживает внимания экзегета].

Вси разум имамы. Апостол говорит о более образованных и знающих людях и против них направляет своё обличение.

Разум кичит, то есть делает надменным, когда приобретаются знания только из простой любознательности, для того только, чтобы знать; *разум кичит*, когда человек узнаёт только для себя, из тщеславия; *разум кичит*, когда знания приобретаются и продаются для своей пользы. Но есть люди, которые стараются исправить свою собственную жизнь согласно с приобретёнными ими знаниями; здесь уже *любвы назидает*; есть другие, которые заботятся о сообщении своих знаний ближним, о назидании неведущих – и тут *любвы назидает*.

Стих 3. *Познан бысть от него.* Только в любви истинное познание. За любовь к Богу Бог любит нас, познаёт нас и даёт знание любящим Его.

Стих 4. *Идол ничтоже есть;* οὐδὲν εἰδωλον, собственно: »нет никакого идола«, как дальше: нет иного бога, кроме Бога. [Идол, εἰδωλον, у греков первоначально назывались души умерших, не имевшие тела и силы: то же, что у римлян imbrae – тени; позднее это слово стало прилагаться у эллинистов и у самих язычников к изображениям языческих божеств, потому что, как они верили, эти божества действительно присутствовали в своих изваяниях].

Апостол хочет сказать, что существующие в мире идолы на самом деле не изображают никакого бога, то есть, они не имеют

силы и потому ничто, как и переведено в славянском и русском текстах,

Стих 7. *Но не во всех разум*, то есть не все возвышаются до такого понятия об идолах, что они не означают никакой действительной вещи. *Совестию идольской*, или лучше (по Златоустому), с такими же мыслями, с какими вкушали прежде. В русском: *с совестью, признающей идолов*.

Стих 8. *Брашно нас не поставляет перед Богом*. Апостол имеет в виду употребление идоложертвенного, которое, как и вообще всякая пища, ни одобряется, ни запрещается христианством, и не составляет Богослужебного действия. Но, конечно, было бы непоследовательно видеть в этом выражении апостола основание для противоречия тем правилам Церкви, которые предписывают христианам посты и устанавливают различие между постной и скоромной пищей. Устанавливая такое различие в пище, **Церковь вовсе не имела намерения связывать совести христиан употреблением той или другой пищи, и сделать их ответственными перед Богом за это**, а указала лишь, какие из брашен более приличествуют одному времени и состоянию христиан, какие – другому, чтобы таким образом успешнее достигнуть предположенной цели – посредством поста и воздержания возвысить дух христианина и покорить плоть его. **Долг христианина исполнять эти требования Церкви из послушания**, а не смотреть на них, как на фарисейское ограничение свободы христианской.

Стих 13. *Не имам ясти мяса во веки, да не соблазну брата моего*. Этим замечанием апостол окончательно указывает в рассматриваемом им вопросе акт любви христианской. Вера, – по его разъяснению, – определяет отношение христианина к языческому миру, показывая, что идоложертвенное не сквернит верующих, и что потому христианин не должен бояться такого осквернения от соприкосновения с язычеством; иначе, – как замечает апостол в другом месте, – христианину следовало бы из мира выйти (1Кор.5:10). Любовь же определяет взаимные отношения христиан, заставляя их соображаться при всяком поступке с совестью и пониманием ближнего.

б) О содержании служителей алтаря
(1Кор.9:1–27)

Для указания правильного употребления христианской свободы **апостол привёл в пример себя самого**. Он отказывается не только от мясной пищи, чтобы не соблазнить своего брата, но и от многого, на что имеет несомненное право. **Будучи апостолом и свободным, как и другие апостолы, он имеет право есть и пить, имеет спутницами женщин и получает плату за свой труд**, как получает её воин; пользуется плодами своих трудов, как пользуются земледельцы и даже рабочий скот (1Кор.9:1–10). Но он не пользуется своим правом, несмотря на то, что имеет перед глазами пример ветхозаветных священников и ясное повеление Господа: проповеднику Евангелия жить от проповеди (1Кор.9:11–14). Он боится, чтобы, требуя чего-нибудь от своих слушателей, не потерять славы бескорыстного проповедника и не повредить проповеди (1Кор.9:15–18). Всем и всегда служил он бескорыстно, приспособляясь к нуждам и состоянию всех и отказывая себе в необходимом (1Кор.9:19–23). В этом случае он подражал тем борцам, которые для получения победы в соперничестве отказывают себе во многом (1Кор.9:24–27).

Стихи 2–3. *Аще ли кто мнит ся ведети что, не у ничто же разуме якоже подобает разумети.* Это выражение напоминает слова древнегреческого философа Сократа, признанного Дельфийским оракулом самым мудрым из людей за то, что сказал, что “я знаю, что ничего не знаю”, видевшего цель философии в самопознании как пути к постижению Божественной истины и рассматривавшего знание как добродетель. На стенах же Дельфийского храма было начертано; «Познай самого себя».

Аще кто любит Бога, сей познан бысть от Него. Здесь внушается мысль о величии человека, любящего Бога: его знает Сам Владыка Вселенной. (В русском: Но кто любит Бога, тому дано знание от Него). Любовь является необходимым условием всякого познания, тем более Бога, Который есть Сама Любовь. Человек, любящий Бога, получает знание от Него и делается способным понимать и чувствовать нужды братьев своих.

Стих 5. *Еда не имамы власти сестру жену водити,* ἀδελφὴν γυναῖκα περιάγειν. Это место разными толкователями понимается различно. Обыкновенно представляют так, что апостол говорит здесь о власти иметь жену, быть женатым на сестре-христианке, как другие апостолы, как братья Господни и как Кифа, о котором действительно известно, что он был женат (Мф.8:14). Но греческое περιάγειν γυναῖκα не то же значит, что латинское ducere uxorem – жениться, но водить жену в качестве спутницы, как и перевёл русский переводчик. За апостолами, как за Иисусом Христом, ходили женщины, которые помогали им от имений своих и разделяли с ними труды проповеди; но апостол Павел и Варнава, как видно, отказывались от сопутствования таких женщин, хотя, по свидетельству предания, их действительно сопровождали некоторые женщины, например, первомученица Фекла и другие.

[Что касается вопроса о том, был ли женат апостол Павел или нет – об этом уже древнее предание разделяется во мнениях. Евсевий (Ц. Ист., 3:31) не сомневается в его женитьбе; но большинство, опираясь на 1Кор.7:8, держится противоположного мнения. Братья Господни здесь отличаются от апостолов, потому что не были в числе 12-ти. Имена их у Марка 6:3. Об отличии их от соимённых им апостолов: Иакова Алфеева, Симона Зилота и Иуды иаковлева, смотрите *Примечание* к сведениям о писателе Соборного Послания Иакова].

Стих 6. *Власти еже не делати,* в русском: *не работать?* апостол спрашивает: разве мы одни (Павел и Варнава) не имеем права получать пропитание за свою проповедь, а должны непременно добывать себе его работой?

Стих 9. *Да не заградиши устен вола молотяща.* На Востоке, как и у нас на Юге России, обмолот хлеба производится животными, которых заставляют вытаптывать ногами зерна из снопов, разбросанных по гумну. При этом работающее животное имеет возможность очень часто наклоняться и питаться не обмолоченным еще хлебом с зёрнами. Расчётливые владельцы разными способами вооружаются против такого самовольного питания рабочего скота и заграждают ему уста во время молотьбы хлеба.

Запрещая подобные действия, Закон Моисея имел в виду научить евреев кроткому обращению с рабочим скотом (Втор.25:4). Апостол прилагает его к служителям Церкви.

Стихи 13–14. *Не весте ли, яко делающи священная, от святилища ядят...* Говоря о своей свободе и своих правах, апостол коснулся и материального содержания, которое он должен был получать от своих Церквей, но которым он не хотел пользоваться. Основанием своих прав апостол поставляет слово Спасителя: *достойн есть делатель мзды своея* (Мф.10:10). На этом основании, воин получает содержание от государства, садовник питается плодами от виноградника, пастух молоком от стада; на этом основании, даже молотящий вол имеет право есть необмолоченный хлеб, лежащий под его ногами: тем более следует сеющим духовное пожинать хотя телесное. Если в Законе Моисеевом была заповедь: *да не заградиши устен вола молотяща* (Втор.25:4), то, конечно, как замечает апостол, *не о волах радит Бог, но о людях глаголет*. Значит, и по человеческому рассуждению и по закону справедливости, служащий алтарю должен жить от алтаря и от алтаря пользоваться.

Ветхий Завет обеспечивал положение священников и левитов начатками, десятинами и жертвами. Иисус Христос, посылая учеников Своих на проповедь, запретил им заботиться о своём пропитании и одеянии, или, как говорит здесь апостол Павел, повелел проповедующим Евангелие *от благовестия жити* (стих 14).

Между тем уже апостол Павел находил необходимым **отделять вопрос о служении Евангелию от вопроса о материальном обеспечении своём**. Имея право и возможность воспользоваться от коринфян средствами существования, он не пользовался ими, чтобы не повредить делу проповеди. В своих Посланиях он сам о себе свидетельствует, что, не желая быть никому в тягость, работал днём и ночью (1Кор.4:12; 2Кор.11:8; 1Фес.2:9; 2Фес.3:8), и Евангелист Лука утверждает, что ремеслом апостола Павла было изготовление палаток (Деян.18:3; 20:34). Высокий и

важный пример, указывающий правильное отношение между служением духу и материальным обеспечением.

[В самом деле: там, где отказываются от всех выгод и преимуществ жизни для блага ближних, где отказываются от своей воли и даже иногда жертвуют своей жизнью ради служения истине и добру, там заявлять свои права на материальное обеспечение было бы непоследовательно и даже противно самой идее высокого служения, и, значит, противно духу Евангелия!

Добрее мне паче умерети, нежели похвалу мою кто да испразднит (1Кор.9:15), пишет апостол. Не так ли должен поступать и всякий служитель алтаря, которому отказывают в выгодах и преимуществах, свойственных его служению; но которого тотчас начнут упрекать в вымогательствах и корыстолюбии, как только он заявит свои требования на следующее ему и заслуженное им материальное вознаграждение, а вместе с тем начнут унижать и то дело, которому он служит? Ни Евангелие, ни апостол, ни закон гражданский, ни здравый смысл, ни примеры и обычаи всех времён не запрещают служителю алтаря со алтарём делиться и от жертвенника жить; напротив, они утверждают, что священнослужители имеют на это все права.

Но когда государство не может обеспечить духовенства, когда общество не может или не хочет доставить священнику средств существования, когда требование сих средств путём прав ведёт к ущербу дела Божия – и священнику грозят бедность, лишения и неизбежные с ними страдания: то он должен решиться и на это.

Высокий, мученический, апостольский подвиг! Но служитель алтаря не должен уклоняться и от него: он должен быть прежде всего служителем истины, самоотверженных подвижников духа! *Тако тецыте, да постигнете (стих 24)]*.

Стих 20. *Бых иудеем, яко иудей..., подзаконным, яко подзаконен.* По замечанию блаженного Феодорита, «Божественный апостол не менялся, соображаясь со временем, как утверждали некоторые, клевета на него, но употреблял всякие средства ради пользы других». Возвышаясь над

понятиями иудеев и язычников и стремясь к обращению тех и других, он в обхождении с теми и другими поступал так, как будто он сам был иудей или язычник.

С иудеями воздерживался от запрещённых Законом яств, хранил Субботы и праздники, даже обрезал своих учеников. (Деян.16:3; 21:26). По отношению к язычникам апостол старался освободить их от Закона Моисеева, сам вкушал с ними пищу, которой не ели иудеи (Гал.2:12→), но не принимал только участия в тех языческих обычаях, которые были нарушением Закона нравственного; почему он и прибавляет: *не сый беззаконник Богу, но законник Христу*.

Стих 22. [*Да всяко некия спасу; в русском – с ограничением: чтобы спасти, по крайней мере, некоторых*. Апостол показывает, что он всеми мерами заботится о спасении ближних].

Стих 24. *В позорищи един приемлет почесть*. «Там подвизаются многие, а победителем провозглашается только один; здесь же каждым из подвизающихся доблестно удостоивается провозглашения» (Феодорит). Образ взят с ристалищ и других игр, бывших у греков.

Стих 25. *Подвизаяйся от всех воздержитя*. Борцы и состязатели на ристалищах и публичных играх, готовясь к состязанию, обыкновенно воздерживались от излишней и даже необходимой пищи и питья, чтобы облегчить себе приобретение победы.

Стих 27. *Умерщвляю тело мое, и порабощаю*. Умерщвляю, – говорит, – то есть постом. Это то же самое, о чём говорит и Псалмопевец: *смирях постом душу мою* (Пс.34:13), так что *колена моя изнемогоста от поста и плоть моя изменися елеа ради* (в русском: *лишилась тука*. Пс.108:24).

в) *Об удалении от идольских жертв*
(1Кор.10:1–33; 11:1)

Своё рассуждение об употреблении идоложертвенного апостол заключает указанием на пример израильтян, путешествовавших в пустыне.

Между теми израильтянами и христианами есть большое сходство. И там, как и здесь, было крещение, то есть переход

через море, и причащение, то есть вкушение манны; но известно, что многие, вышедшие из Египта, погибли в пустыне, и это служит предостережением для христиан, **чтобы они не подражали евреям во зле**, то есть не впадали, как они, в идолопоклонство и блуд, не искушали Господа и не роптали на Него (1Кор.10:1–11). Поэтому они должны смотреть на постигшие их несчастья как на испытания, от которых Господь избавит (1Кор.10:12–13); от идолослужения удаляться, потому что как участвующие в Евхаристии становятся причастниками Тела и Крови Христовых, так участвующие в принесении жертв идолам – бесам находятся в общении с ними, а находиться в общении и с Богом и с бесами невозможно (1Кор.10:14–22).

Правда, что всё позволительно, но не всё полезно. Так, можно без смущения совести есть купленное на торгу, не опасаясь того, что там будет идоложертвенное; но если кто предупреждает об этом, то не следует есть, чтобы не смущать сказавшего (1Кор.10:23–29). Поступая так, христиане и в безразличных делах будут прославлять Бога и не подадут повода к соблазну, подобно тому, как и апостол во всех поступках своих искал пользы и спасения ближних (1Кор.10:30–33; 11:1).

Стих 1. *Под облаком Быша.* Ветхий Завет был прообразом Нового: древний Израиль служил в своей судьбе и жизни образцом для нового, то есть для христиан. Как спасённые из Египта находились под особенным водительством и покровом Божиим – что наглядно выразилось в предшествии перед ними облака (Исх.13:2); так и спасённые от власти диавола находятся под особенным покровительством и руководством Божиим.

Стих 2. *В Моисеа крестишася.* «Там море уподоблялось купели, облако – благодати Духа, Моисей – иерею (точнее же Спасителю Христу), жезл – кресту, перешедший море Израиль – крещаемым, а египтяне (преследующие евреев, бежавших с египетским золотом – *Ред.*), представляли собой образ демонов, сам же Фараон служил изображением диавола» (Феодорит). Чтобы лучше сблизить переход евреев через море с крещением христиан, нужно представить себе, чем был этот переход для евреев. Выведенные из Египта, преследуемые

недавними притеснителями своими, в виду двух опасностей – сзади от преследования, впереди от волн моря – евреи должны были отказаться от всякой надежды на спасение собственными силами и ввериться Богу и Его вождю. Вступая в море за Моисеем, они погребали в бездне свою волю, шли на смерть, чтобы спастись от смерти. И вера не обманула их: твёрдой ногой стали они на другом берегу, свободные от рабства, которое они несли по ту сторону моря рождённые от новой лучшей жизни, с полной уверенностью, после недолговременного странствования по пустыне, войти в землю обетованную, и с неременной обязанностью повиноваться велению и водительству своего вождя – Моисея.

Стих 3. *Брашно духовное ядоша.* В переходе через Чермное (то есть Красное) море апостол видит образ крещения, в питании манной и питии чудесно изведённой воды видит причащение. Посему он и называет манну духовной пищей.

Стих 4. *От духовнаго последующаго камене,* ἁκολουθοῦσης πέτρας. Апостол здесь ясно называет Христа духовным камнем, Который следовал, сопровождал евреев во время странствования их по пустыне. С верой к нему обращались Моисей и Аарон, когда изводили воду из камня для жаждущего народа; с верой в Него же, в этот духовный камень, пили израильтяне воду, чудесно источенную им. Напрасно поэтому некоторые хотят видеть здесь указание апостола на какой-то материальный камень, который сопровождал евреев в пустыне и был подставкой для Ковчега Завета, а в указанных случаях изведения воды послужил источником чудесной воды. «Ибо, – возражает блаженный Феодорит, – если бы камень последовал за ними, или последовала вода из камня, то отчего бы им снова иметь нужду в воде?» Останавливаясь исключительно на слове *последующаго*, ἁκολουθοῦσης, которое здесь представляет наиболее тёмное для толкования место, можно сказать: чудо изведения воды повторялось в пустыне много раз, можно сказать следовало за израильтянами, как следовала за ними манна – и это следование чуда у раввинов представлено в виде следования самого камня.

Стих 8. *Двадцать три тысячи.* Моисей (Чис.25:9) насчитывает 24,000. Истинное число, вероятно, колеблется между 23 и 24 тысячами. Некоторые же объясняют тем, что Моисей исчисляет павших от язвы в продолжении всего времени гнева Божия, а Павел *во один день*.

Стих 10. *Нецыи от них ропташа и погибоша от всегубителя.* Евреи постоянно роптали в пустыне – и потому это выражение апостол мог употребить вообще; но большая часть толкователей видят здесь указание на какой-либо частный случай, например, когда весь народ еврейский, возмущённый рассказами соглядатаев земли Ханаанской, возроптал на Моисея и Аарона и хотел возвратиться в Египет, за что и был осуждён на 40-летнее странствование по пустыне, а возмущившие народ соглядатаи были все поражены смертью (Чис.14:1–37).

Русский перевод понимает именно это событие (смотрите ссылку на параллельное место). Другие понимают бунт Корея, когда *некоторые* из его сообщников погибли от язвы (Чис.16). Язва, от которой погибли роптавшие, у апостола называется *всегубителем*, по своему происхождению от сатаны.

Стих 13. [*Искушение человеческое, то есть малое, соразмерное с природой и силами человека*].

Сотворит со искушением и избытие, ἐκβάσις – *выход* из искушения. «Даже умеренных искушений мы не можем переносить собственной силой, но и в этом случае имеем нужду в помощи Божией, дабы преодолеть, а прежде нежели преодолеем, переносить их» (Златоустый).

Стих 16. *Чаша благословения.* Так у евреев называлась чаша вина, растворенного водой на пасхальной Вечери. Отец семейства, поднимая эту чашу, обыкновенно произносил: «да будет благословен Сотворивший плод лозный!» На Тайной Вечери, по свидетельству Евангелистов (Мф.26:27; Мк.14:23), Иисус Христос, взяв чашу и благодарив Бога εὐχαριστήσας, подал ученикам эту чашу, как чашу Завета в крови Его. Отсюда совершаемая в воспоминание Его страданий вечера названа Евхаристией, и сама чаша таинственно превращаемого в кровь вина названа чашей благодарения, или благословения.

Общение крове Христовы. Это выражение ясно показывает, что апостолы в хлебе и вине Евхаристии видели и признавали действительное присутствие Тела и Крови Христовой, а не символическое какое-нибудь означение их.

Общение тела Христова. Точно то же замечает апостол и о хлебе.

Стих 17. *Яко един хлеб, едино есмы мнози.* Причащение одного Тела, которое образуется из одного хлеба, делает всех верующих одним телом между собой и Тем, Кого они причащаются.

Стих 18. *Израиля по плоти,* то есть по естественному происхождению от Авраама – в противоположность Израилю по духу, то есть христианам. В доказательство своей мысли о соединении всех христиан в одно тело со Христом апостол указывает на жертвы Израильские и выясняет их глубокое значение. Израильтянин, принося жертву Богу, получал часть её обратно и разделял её с членами своей семьи: это было внешнее свидетельство участия его в жертве и общении с Богом, Которому приносилась жертва.

Стих 20. *Бесом жрут, βασιλίσκ.* Прежде апостол сказал, что идол ничто, потому что он не изображает никакой действительной силы; но само служение идолам имеет глубокое значение. По своему нечистому источнику, оно называется служением бесам. Апостол заимствует это название из Ветхого Завета (Втор.32:17; Пс.95:5). Этим, конечно, взглядом руководствовались апостолы на Соборе иерусалимском (Деян.15), когда запрещали христианам из язычников вкушение идоложертвенного.

Общников быти бесом. Через вкушение идоложертвенного люди делаются общниками бесов. «Ибо если у людей общение соли и трапезы бывает поводом и знаком дружбы: то то же самое может быть и в отношении к бесам» (Златоустый).

Стих 28. *Аще ли же кто вам речет.* Апостол не запрещает общение с язычниками и участия в их трапезе – но не в идольских жертвах. На трапезе язычников могли быть яства, осквернённые соприкосновением с идоложертвенным, окроплённые кровью жертв; такие кушанья назывались *ἱεροβύα*.

Христиане, хотя бы и знали или были уверены, что подаваемые кушанья суть *освященные жертвами*, по слову апостола могли, не стесняясь, есть всё **ради призвавшего**. Но так как другие гости, присутствующие при столе, видя, что христианин вкушает *освященное* язычниками, могут считать его отступником от своей веры и общником в поклонении идолам, и спросят об этом или скажут ему с целью испытать его образ мыслей – то христианин не должен уже есть, чтобы не дать повода ложно думать о себе.

Третья часть. О христианском Богослужении и о духовных дарованиях

Распри коринфских христиан об учительстве и о некоторых пунктах учения обнаруживались беспорядками при Богослужениях и неумением пользоваться духовными дарованиями. Апостол исправляет беспорядки и толкует коринфянам о значении и употреблении различных дарований.

1) *О благочинии в Богослужениях*

(1Кор.11:2–34)

В первенствующей Церкви не могло быть подробных и определённых правил для Богослужений христианских. **Апостолы руководствовались при установлении внешних форм Богослужения преданиями иудейскими и личными соображениями, смотря по месту, времени и лицам, для которых назначалось Богослужение** – то есть везде оно было различным.

Но уже с первых пор существования Церкви заметно было желание отделить и отличить христианское Богослужение от иудейского и языческого

Всё оно проникнуто было духом свободы, чистоты, простоты и назидательности. Личные усмотрения предстоятелей Церкви определяли Частные действия при Богослужениях.

Но когда в Коринфе появились партии, руководившиеся взглядами своих частных учителей, тогда естественно могли произойти беспорядки при самих Богослужениях. Пользуясь учением о христианской свободе и в особенности учением о равенстве мужа и жены для Царства Божия, коринфские христианки позволяли себе входить в церковные собрания с непокрытой головой, как это делалось при языческих служениях; мужчины же, напротив, по иудейскому и языческому обычаю, покрывали головы.

Исправляя эти нестроения, апостол прежде похвалит тех, которые точно соблюдают его предания, потом, на основании того, что муж глава жене, постыжает мужей, покрывающих голову при молитве, равно как и жен, молящихся с открытой

головой, и требует, чтобы они покрывались или – замечает с иронией – стриглись (1Кор.11:2–6), раз им всё равно (остриженная голова считалась позором у евреев, тогда как у греков это не имело значения).

Открытая глава мужа означает, что он носит на себе образ Божий, который не должно скрывать; покрытие главы женой означает её зависимость от мужа (1Кор.11:7–12).

Необходимость покрытия головы женщиной невольно сознаётся самими женщинами, которые считают честью для себя иметь большие волосы, а для мужа такие волосы служат бесчестьем. Впрочем, апостол этого не выдаёт за положительный закон и не желает ни с кем спорить об этом (1Кор.11:13–16).

Переходя затем к беспорядкам, обнаружившимся при вечерах любви (агапах), апостол указывает, что причина их лежит в разделении коринфян на партии; что эти разделения унижают значение собрания для вечери Господней; что преждевременное вкушение пищи неуместно в храме и обидно для бедных, между тем как из установления таинства Евхаристии Иисусом Христом открывается, что оно имеет важное значение – напоминать христианам смерть Христову (1Кор.11:17–26).

Посему недостойное и небрежное вкушение Тела и Крови Христовой служит к осуждению христиан, как обнаруживается это в болезнях и смертных случаях у коринфян. В итоге, апостол требует всем собираться и вкушать вечерю в одно время, обещая лично явиться в Коринфе для устройства других дел (1Кор.11:27–34).

[Стих 2. *Хвалю вы, братие.* Здесь опять не *captatio benevolentiae* (Сравните выше 1:4), как думают некоторые – потому что апостол не способен был ни льстить своим читателям, ни заискивать их благоволения – но действительная похвала тем, которые сами исполняли предания павловы, хотя и не находили возможности останавливать тех, которые нарушали эти предания].

Стих 3. *Глава Христу Бог.* Христос по Своему человеческому естеству имеет главой Бога, потому что от Него

вышел и творил Его волю. По отношению к верующим Он сделался нашей главой, вторым Адамом, родоначальником нового человечества.

Стих 4. *Срамляет главу свою.* Какую голову? Свою ли в собственном смысле, или, как догадываются некоторые, Христа, Который есть Глава мужа, и относит к Себе бесчестие, причиняемое покрытием головы при молитве? Последнее вероятнее. Так как в покрытии головы высказывается подчинение – зависимость покрывающего голову, а Иисус Христос доставил христианам свободу и власть над землёю – то покрывающий свой голову унижает сам себя, унижает и своего Главу – Христа, как бы показывая своё рабство (сравните 2Кор.3:13–18).

Вместе с тем апостол имел в виду противопоставить христиан евреям, которые носили покрывала на своих головах, подражая Моисею, покрывавшему своё лицо – потому что евреи, по своему недостоинству, не могли взирать на отражавшуюся в лице Моисея славу Божию. *Мы же вси*, – замечает апостол в другом месте (2Кор.3:13–18), – как удостоившиеся в лице Единородного Сына Божия видеть славу Самого Бога Отца (Ин.1:14; 14:9), можем *откровенным лицом славу Господню взирать*.

Стих 7. *Образ и слава Божия сый.* Причиной того, что муж не должен покрывать своё лицо или голову во время молитвы, апостол поставляет то, что он есть образ Божий, и потому, закрывая главу, он закрывает от других образ Божий.

Жена же слава мужу есть. Нет сомнения, что по ближайшему своему отношению к мужу и зависимости от него, жена своим поведением приносит мужу честь или бесчестие, или, как говорит апостол, бывает для него славой (или укоризной). И потому **всё, что служит к собственной славе жены, или наоборот, что бесчестит ее, или считается неприличным для неё, то должно быть относимо к самому мужу.** Открывая свою голову, вопреки установившемуся приличию, женщина осрамляет свою голову, а тем самым она осрамляет и своего мужа. То, что здесь говорится о жене замужней, приличествует и всякой женщине: девице, как

находящейся в зависимости от отца и составляющей славу отчего дома, и вдове, как носящей имя, а стало быть, и славу своего покойного мужа.

Стих 10. *Ангел ради – подобно ангелам.* Как ангелы, являясь перед лицом Божиим, не терпя зрети славу Божию, закрывают лица своими крылами: так и женщинам должно являться перед Богом не для того, чтобы показывать красоту – славу свою – а для того, чтобы смиряться пред славой Божией, покрывая главу свою, украшенную волосами.

[Есть и другие объяснения этого места, основанные на более употребительном переводе слов διὰ τοὺς αγγέλους, для ангелов. Под этими ангелами разумели или предстоятелей Церкви (Откр.1:20), или юношей, сияющих ангельской чистотой жизни, или аггелов злых, которые могут пользоваться неприличным появлением женщин в храме, как средством соблазнять мужчин, или, наконец, ангелов добрых, которые, видя неприличное поведение женщин в храме, со скорбью удаляются от участия в наших молитвах. Но представленное в начале объяснение проще и естественнее].

Стих 14. *Самое естество учит вы.* У всех народов древности длинные волосы считались для женщин лучшим естественным украшением; напротив, у всех народов мужчины носили короткие волосы. Хотя в природе того и другого пола не представляется нам основания для обычая женщин отращивать волосы, а для мужчин – стричь их; однако из слов апостола можно заключить, что с самой глубокой древности эти обычаи не считались произвольными, а естественными, основанными на природе того и другого пола. Впрочем, апостол замечает, что если бы кто стал отвергать естественность того или другого обычая, то он не хочет с такими спорить.

Стих 18. *Сходящимся вам в Церковь.* ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ. Здесь Церковь не собрание верующих, а особенное место для собрания (стих 22), в отличие от обыкновенных христианских домов. Уже во времена апостолов были такие отдельные и определённые места для христианских Богослужений.

Слышу в вас распри. Споры об учительстве не прекращались и в Церкви, то есть принадлежавшие к разным

партиям христиане становились в храме на молитву и садились за трапезу любви отдельно, каждый со своей партией.

Стих 19. *Подобает и ересем в вас быти.* Прежде всего здесь разумеются распри, разделения, которые клонились к нарушению порядка внешнего; потом и ереси догматического содержания. Но нужно заметить, что слово *подобает* не означает необходимости, а только предведение апостола. Так и Иисус Христос предсказал: *нужда есть приити соблазном* (Мф.18:7). Но, как выражается Златоустый, «не потому происходили соблазны, что Он предсказал о них; но потому Он предсказал, что они имели произойти».

Стих 20. *Господню вечерю.* Это не Евхаристия, как думали некоторые, а, как видно из дальнейшего, это вечеря любви, агапа. «Был обычай в Церквах после таинственной литургии иметь общую трапезу богатым и бедным, и это служило великим утешением для бедных, потому что достаточные приносили из дому припасы, а живущие в нищете по общению веры участвовали в пиршествах» (Феодорит). *Господнею* могла называться и эта вечеря, потому что она совершалась в память преломления Господом хлеба перед учениками по воскресении (Лк.24:30; Ин.21:13), или в честь Господа и по образу вечера причащения.

Стих 23. *Аз бо приях от Господа.* Апостол из непосредственного откровения Иисуса Христа был научен не только основным истинам христианства, но и историческим истинам.

Стих 25. *Сие творите, елижды аще пиете, в Мое воспоминание.* Эту заповедь Спасителя, на которой основывается право совершения величайшего из таинств, таинства Тела и Крови Христовой, передаёт только Евангелист Лука и в одном только месте, при рассказе о преломлении хлеба (Лк.22:19); апостол Павел повторяет эти слова два раза, что показывает на особенную полноту откровения, сообщённого ему.

Стих 28. *Да искушает человек себе.* «Повелевает испытывать не одному другого, но самому себя, устрояя судилище без гласности и обличение без свидетелей»

(Златоустый). Впрочем, на основании сего повеления Церковь требует от чад Своих, приступающих к принятию Тела и Крови Христовых, чтобы они предварительно очищали свою совесть исповедью.

Стих 30. *И спят довольни.* Все согласны, что апостол здесь понимает смерть. Русский переводчик прямо перевёл: *не мало умирает* (Сравните выше 7:39). Но нельзя из этих слов сделать вывод, что внезапная смерть следовала тотчас за недостойным причащением или, что даже скорая смерть, или болезни обращали внимание коринфян на главную причину их – недостойное причащение. Из слов апостола можно понять, что он теперь только объясняет коринфянам причину частых болезней и смертных случаев между ними.

Стих 32. *Да не с миром осудимся.* Мир здесь – все неверующие во Христа.

2) *О духовных дарованиях*

(1Кор.12:1–31)

Положение первенствующей Церкви было таково, что Она для Своего утверждения и распространения нуждалась во многих чрезвычайных дарованиях. И они действительно изливались на Нёе в обилии: таковы преимущественно были **дар языков и дар чудес**. Проявляясь ввне заметным образом, эти дары служили для язычников и для самих новообращённых лучшим **свидетельством** того, что в христианах действует Дух Божий. В то же время эти дары служили поводом к превозношению одних перед другими и к несогласию. Обладавшие ими превозносились перед необладавшими; неимевшие завидовали имевшим.

Так, по крайней мере, было в Церкви коринфской, и происходило от неразумия получавших дары. Восстановляя между коринфянами истинное ведение о духовных дарованиях, апостол доказывает, что **всякое явление в Церкви есть уже дарование Духа**. Так, даже исповедание или **призывание** Иисуса Христа Господом даётся Духом Святым. И все вообще дары, которыми обилует Церковь, все служения в Ней, несмотря на своё различие, производятся одним и Тем же Духом Божиим (1Кор.12:1–11). Но как в теле все члены

составляют одно целое, так и в Церкви, которая есть единое тело Христово, все обращённые составляют одно тело и проникнуты одним духом (1Кор.12:12–13). Далее известно, что в теле каждый член совершает свои отправления сообразно своему назначению и служит ими для общей пользы, так что и неблагообразные члены пользуются вниманием человека наравне с благообразными, и страдание одного члена отражается на других (1Кор.12:14–26). То же делается и в теле Христовом. **Бог установил в Церкви разные служения – и апостольство, и пророчество, и учительство, и каждому из членов уделяет нужные дары и силы.** Но все не могут иметь одинаковые дарования. Если же кто будет ревностно стремиться к большим дарованиям, то апостол не отказывается указать ему лучший путь (1Кор.12:27–31).

Глава 12:1. О духовных (подразумевается) дарованиях. Это прибавление оправдывается дальнейшим содержанием главы. По замечанию святого Иоанна Златоустого, «всё это место весьма не ясно; неясность происходит от неизвестности предметов и от оскудения событий, которые тогда были, а теперь не бывают».

Не хочу вас не вести. Образ выражения, свойственный апостолу, когда он хочет обратить внимание своих читателей на какой-нибудь важный предмет (Сравните 1Кор.10:1; 1Фес.4:13).

Стих 2. *Егда неверни (в русском: язычниками) бесте, ко идолом безгласным, яко ведоми ведостеся.*

[Важность дарований, получаемых христианами, и превосходство их перед так называемыми дарованиями язычества открываются прежде всего из того, что они не стесняют свободы, не насилуют сознания, как это было в язычестве, когда прорицания вынуждались силой]. Святой Златоустый находит, что здесь апостол именно указывает на различие между гаданием и пророчеством. По его объяснению, смысл слов апостола следующий: «в капищах идольских, когда кто бывал одержим нечистым духом и прорицал, то как бы ведомый и связанный, был увлекаем духом и нисколько не сознавал того, что говорил. Гадателю свойственно быть в исступлении, терпеть принуждение и насилие, увлекаться и

неистовствовать, как бесноватому. А **пророк не таков**; он говорит всё с трезвой душой и здравым рассудком, зная, что он говорит».

Стих 3. *Никтоже Духом Божиим глаголяй, речет анафема Иисуса.* Иудеи злословили путь Господень (Деян.19:9), а язычники своими заклинаниями старались остановить силу Божию. Но кто находится под действием Духа Божия, тот не может хулить имя Иисуса Христа. Точно так же и *никтоже может рещи Господа Иисуса, точию Духом Святым.* Вот другая черта для различения гадателей и пророков – произнесение имени Иисуса Христа при заклинаниях. Если даже и бывали случаи, когда не признающие Иисуса Христа Господом употребляли Его Имя для изгнания бесов, как это делали сыновья иудейского первосвященника Скевы (Деян.19:13–16), то всё же такие люди, по свидетельству Самого Иисуса Христа (Мк.9:39), не могли быть враждебны Ему и злословить Его вскоре после того, как сотворили чудо именем Его. Впрочем, здесь нарицание Иисуса есть исповедание Его, признание Его Сыном Божиим, как и в Послании апостола Иоанна (1Ин.4:2–3), а такое исповедание есть действие Духа Божия.

Стихи 4–6. *Разделение дарований.* Дар то же, что талант, способность, свойственная различным членам Церкви. Апостол сравнивает Церковь с телом, и как в теле замечает различные способности, отправления, так то же замечает и в Церкви (Рим.12:6). Дарами же назвал апостол потому, что даются по щедрости Божией. Указанием на происхождение различных даров от одного источника – Духа Святого – апостол хочет смирить превозносящихся этими дарами и успокоить завистливые пожелания не имеющих. Если одни имеют больше даров, то не должны думать, что другие вовсе не имеют их, а эти, в свою очередь, не должны жаловаться на неимение даров. Уже одно признание Иисуса Сыном Божиим есть дар Духа Божия и показывает, что Дух Божий действует в таком человеке.

Разделения действ. Разумеются как чудотворная, так и пророческая сила в их разнообразном приложении и проявлении. В этих трёх стихах различают действие Всех Трёх Лиц Пресвятой Троицы. Дух Святой даёт *дары* – то есть

способности духовные; Иисус Христос назначает верующих к тому или другому служению; Бог Отец для исполнения служения сообщает особенные силы. Но как в Дарующем нет разделения, так и для различных дарований, служений и действий одна сила и один источник. И цель всего этого – общая польза (стих 7). Как в теле все члены служат взаимно своими действиями и силами, так должно быть и в Церкви.

Стих 7. Явление Духа. Здесь надобно заметить, что в апостольской Церкви действие Святого Духа в верующих обнаруживалось некоторыми внешними знаменами. Так, **крещаемые прежде всего получали дар языков** (Деян.10:46; 19:6), **другие – пророчествовали; многие – воскрешали мертвых, изгоняли бесов, совершали много и других чудес.** Всё это служило как для язычников, так и для самих верующих видимым знаком того, что на крещаемых сошел Святой Дух. О таком явлении Духа апостол и говорит здесь.

Стихи 8–10. Апостол исчисляет *девять* родов духовных дарований, между коими на первом месте он поставляет *слово премудрости*, как способность проникать в глубины тайн Божиих, как слово откровения основных истин христианства. Это по преимуществу дар, принадлежащий апостолам и пророкам (1Кор.2:7).

Иному же слово разума. Это способность понимания откровенных истин; свойственная всем христианам (Рим.15:14; 1Ин.2:27). Первое познаёт истины веры через непосредственное откровение, второе – через **научное исследование.** Далее *вера* – чудодейственная, могущая и горы переставлять (Мф.17:20; 1Кор.13:2). Впрочем, может разумеется и вера, *спасающая* от слуха, *слух же глаголом Божиим* (Рим.10:17). *Дарование исцелений и действия сил*, различаются у Отцов тем, что первые означают чудотворную силу, обнаруживающуюся в исцелениях от разных болезней, а последние – в совершении других чудес, например, в воскрешении мёртвых, в наказании неверующих болезнями и прочее.

Пророчеством в Новом Завете называется не предсказание в собственном смысле будущего, но такое духовное озарение

или одушевление, когда верующий открывал другим истины веры, изъяснял и проповедовал их перед Церковью. Рядом с этим даром апостол означает рассуждения духовом. По мнению Отцов, этот дар имел целью отличать истинное озарение от ложного, так как в Церкви могли появляться ложные пророки. Может быть, это был дар сердцеведения, какой мы видим у апостола Петра (Деян.5:3; 8:21), и вообще способность различать то, что происходит от Духа Божия и что от собственного знания и остроумия. *Роди языков* – способность говорить на разных языках, как она проявилась в апостолах в день Пятидесятницы (Деян.2:4) и как она долгое ещё время проявлялась в первенствующей Церкви в верующих (**апостол далее объясняет, как пользоваться этим даром, 1Кор.14:27**). За даром языков следует *сказание языков*. Это было дополнение к предыдущему дару. Случалось иногда так, что говоривший на незнакомом языке сам знал, что говорил, но истолковать другому не мог, и это должен был делать другой (Златоустый).

Стих 11. *Разделяя властью коемуждо, якоже хочет.* Все роды дарований даются одним и Тем же Духом и, как дары Божии, сообщаются не по заслугам, а по усмотрению или воле Божией.

Стих 12. *Тако и Христос.* Надлежало бы сказать: так и Церковь; но апостол наименовал здесь Христа, потому что Христос есть Глава Церкви – тела Его (Златоустый. Феодорит).

Стих 13. *Единем Духом мы вси во едино тело крестихомся.* Крещение христианское – не только водой, но и Духом. Но Дух один и тот же для всех крещаемых. И все мы крещаемся для того, чтобы быть одним телом.

Духом напоихомся. Можно относить к причащению Тела и Крови Христовых, прямее же – к принятию чрезвычайных даров Святого Духа, сообщавшихся крещаемым в Церкви апостольской. Иисус Христос принятие Святого Духа сравнивал с питием воды живой (Ин.7:37–39).

Стихи 14–26. Для объяснения действий и взаимных отношений членов Церкви апостол указывает на **действия и отношения членов человеческого тела, и через это**

сравнение выясняет необходимость для членов Церкви взаимной заботы, содействия и даже зависимости.

Стих 28. *Положи Бог в Церкви पहले апостолов.* Так назывались преимущественно 12-ть непосредственных учеников-очевидцев Иисуса Христа, к которым впоследствии присоединён был и Павел.

Второе – пророков. Разумеются пророки Нового Завета. Это были лица, соответствовавшие апостолам в их проповеди, но не получившие непосредственного призвания от Иисуса Христа.

Таков, например, был Варнава. Так как эти лица, кроме апостольских даров, имели и дар пророчества, то имя пророков и оставлено за ними в отличии от апостолов.

Третье – учителей. Эти уже говорили не по внушению Духа Святого, а по научению от других лиц, и были обыкновенными учителями в Церкви – некоторые же учителя по своей любви имели ведение от Бога (1Кор.8:3).

Для пророков необходимо было озарение от Духа Святого, для учителя достаточно было собственного размышления.

Далее идут у апостола без особенного порядка другие дарования – *силы* (чудодейственные), *исцеления*, *заступления* – в русском переводе *вспоможения* – то есть дар помогать слабым и защищать обидимых. Апостол не без намерения в числе благодатных даров поставляет и сей дар, в котором, по-видимому, не обнаруживается ничего сверхъестественного.

Апостол научает, что и для вспоможения бедным ближним нужно особенно воздействие Святого Духа; иначе, самые благотворения могут получить ложное направление. Так, Варнава за свои жертвы для вспоможения бедным получает от апостолов название *сына утешения* (Деян.4:36), а Анания и Сапфира от тех же апостолов и за такие же пожертвования для бедных подвергаются страшному наказанию (Деян.5:1–11). *Правления.* Дар домостроительства Церкви. Некоторые разумеют попечения о странниках: естественнее же – дар *управления* Церковью. Наконец, *роди языков.* Апостол поставляет на последнем месте дар, которым наиболее превозносились некоторые из коринфян, желая показать, что

есть многие совершеннейшие и важнейшие дары в Церкви, к которым больше нужно и стремиться.

Стих 31. *Ревнуйте дарований больших.* Апостол с намерением говорит так, чтобы показать, что Коринфяне сами виноваты, что получили меньше даров; если же они желают больших даров, то он укажет им путь *по превосходению*. Этот путь, как видно из последующего, есть любовь к ближнему.

3) *О любви*

(13:1–13).

Многочисленные дары, которыми обладали коринфяне и которых желали, не вели их к единству, не связывали в одно тело и, как имеющие временное или случайное значение, были непостоянны. Указывая христианам превосходнейший путь, апостол изобразил перед ними духовный дар, от которого все прочие получают свою силу и достоинство, который служит средоточием всей христианской жизни. **Этот дар есть любовь.** Апостол сопоставляет её с лучшими, по мнению коринфян, дарованиями и находит, что все они без любви не оказывают никакого действия. Ни дар языков, которого коринфяне так желают, ни пророчество и познание, которыми они так хвалятся, не имеют никакого значения без любви; ни даже мученичество не приносит пользы (1Кор.13:1–3). **Одна любовь совершенна; она отличается теми свойствами, которые вносят в жизнь человеческую порядок и счастье, и она вечно будет существовать даже тогда, когда все другие дары прекратятся (1Кор.13:4–8).** Настоящее же наше состояние не есть состояние совершенства и полноты: то состояние наступит после. Тогда и знание и обладание будут полными; теперь же только гадательно, и потому теперь имеет силу и вера, и надежда, и любовь; но любовь всё-таки больше (1Кор.13:9–13).

Глава 13:1. *Аще языки человеческими глаголю и ангельскими.* На первом месте для сравнения с любовью апостол поставляет дар языков, который считался высшим у коринфян. И чтобы ещё более усилить этот дар, прибавляет к человеческим языкам ангельские, под которыми понимает не

чувственные, но **мысленные**, на которых ангелы песнословят Бога и беседуют между собой.

Стих 2. *Имам пророчество.* За даром языков апостол вычисляет другие важные дары – пророчество, видение, веру, но и они не имеют значения без любви.

Стих 3. *Раздам вся имена.* От дарований апостол Павел переходит к добродетелям которые, как следовало бы ожидать, должны доставить права на Царство Божие: но и эти добродетели сами по себе не принесут пользы. Так, велика добродетель милосердия к неимущим; но и оно не принесёт пользы без любви; потому что часто совершается ради славы человеческой. Ещё выше подвиг мученичества, но и его могут сопровождать гордость, превозношение перед другими, и потому он будет бесполезен без любви. Так, Спаситель упрекает в недостатке сей любви учеников, просивших у Него позволения сесть одесную и ошуюю; между тем эти ученики готовы и могли креститься крещением Иисуса Христа (Мф.20:23).

Стихи 4–8. *Любы долготерпит, милосердствует [...], любы николиже отпадает.* Изображая любовь как высший союз совершенства – то есть как добродетель, соединяющую в себе самые совершенные свойства, а потому пригодную для всех состояний и отношений человека – апостол перечисляет эти свойства и с положительной и с отрицательной стороны, не имея, конечно, намерения дать полной таблицы свойств этой всеобъемлющей добродетели, но стараясь преимущественно указать на те её свойства, которых не доставало коринфянам, а именно: **долготерпение, милосердие, независтливость, смирение, благочиние, бескорыстие, кротость, простодушие, искренность, снисходительность, доверчивость, ожидание, терпеливость и, наконец, неизменность.** *Любы долготерпит, не завидит, не превозносится.* Коринфяне, очевидно, страдали противоположными сим свойствам недостатками, когда делились на партии, хвалились своими учителями, ходили судиться у язычников.

Не безчинствует. И бесчиние они показывали при трапезах любви. *Любы ... вся любит (любить в русском языке*

этимологически означает принимать любым, как своё родное, неотъемлемое от целого, без чего жизнь будет неполноценна, и потому в русском тексте это слово переведено в смысловом выражении: *покрывает* – то есть терпит и прискорбное, и умалчивает о недостатках и погрешностях: Ἦ ἁγία ... οὐ χαίρει). Это апостол противопоставляет тем, которые любили судиться.

Николиже отпадает. Желая показать совершенство любви, апостол доказывает, что она неизменна – потому что **всякая изменчивость, прекращаемость, есть признак несовершенства.** Апостол тут сопоставляет другие дары и показывает их сравнительное несовершенство в том, что они имеют временное значение. Так *пророчества упразднятся*, потому что всё будет понятно и доступно ведению: *разные языцы умолкнут*, потому что не будет различия между народами или говорящими, но будут всем едины уста и едино сердце; наконец, и наш несовершенный *разум*, наше ограниченное, частное ведение (γνώσις) *испразднится*, потеряет силу, потому что будет заменено знаменiem полным, наглядным.

Стих 11. *Егда бех младенец.* Будущая жизнь сравнивается у апостола с совершеннолетием, с возрастом совершенного мужа (Еф.4:13). Ей предшествует младенчество: это жизнь настоящая.

Стих 12. *Лицем к лицу*, то есть непосредственно, близко и полно; не по догадке и соображению, не так, как мы можем заключить о заслонённом от нас предмете по тени, которую он бросает, но как он является нашим глазам лично. *Якоже и познан бых* – то есть Богом. И знание человека в будущей жизни будет совершеннее настоящего. Сколько Бог познал и возлюбил человека, столько и человек будет познавать и любить Бога и ближних.

Стих 13. *Ныне же пребывают вера, надежда, любви.* Если вера есть *уповаемых извещение* (Евр.11:1), то по явлении самих вещей нет уже потребности в вере. Так же и упование. В будущей жизни мы всё увидим; если же *кто видит* что, *то и уповает* (Рим.8:24). Но любовь, напротив, не только не

ослабевает, но должна ещё усилиться, потому что страсти успокоятся, зло искоренится, везде будет совершенство, и Сам Бог – Любовь будет совершать *всяческая во всех*.

4) О даре пророчества и даре языков

(1Кор.14:1–40)

Из всех духовных дарований наиболее привлекал внимание коринфян дар языков. Как осязательный внешний знак внутреннего озарения Святым Духом, этот дар возбуждал в некоторых из них чувство гордости и вообще был неправильно понимаем и употребляем. Указав в предыдущем, сравнительно с другими дарами, низшее значение этого дара, апостол требует чтобы коринфяне после дара любви заботились о даре пророчества, потому что говорящий на языках назидает только себя, а пророчествующий или толкующий назидает всю Церковь; в этом отношении у говорящего на чужом языке есть сходство с трубой, которая издаёт неопределённый звук и никого не может побудить к сражению (1Кор.14:1–11).

Для назидания Церкви нужно стараться о приобретении дара истолкования чтобы молитва предстоящего была понятна и для простого человека; и апостол, владевший более других даром языков, предпочитает лучше истолковать в Церкви пять слов, чем тысячи произнести их на незнакомом языке (1Кор.14:12–19).

Впрочем, **дар языков имеет своё значение именно для неверующих, а пророчество для верующих**. Но при этом нужно стараться, чтобы неверующий, видя многих говорящих на незнакомых языках, не подумал, что христиане беснуются: чего не может случиться с даром пророчества (1Кор.14:20–25).

По двама, или множае по трем. Возможно, это одно из тех мест, которые апостол Пётр называл у Павла *неудобовразумительными*, поскольку можно подумать, что здесь апостол народов стремится урегулировать проявление в Церкви даров Божиих, представляя дело так, что Дух, Который хотя *дышит идеже хочет* (Ин.3:8), всё же может действовать беспорядочно, то есть бесчинно – апостол Павел здесь учит, что раз всё должно быть направлено к назиданию Церкви, то говорящих на незнакомых языках должно быть не более двух

или трёх; пророков же не больше того – и все они должны говорить и пророчествовать порознь (1Кор.14:26–33); жёны должны молчать в Церкви, а что захотят узнать – пусть узнают в доме от мужей (1Кор.14:34–35). Вообще же всё должно быть благообразно и чинно (1Кор.14:36–40).

Стих 1. *Держитесь любви*, в русском: *достигайте*.

[Это выражение многими издателями и толкователями относится к предыдущей главе; но святые Златоустый и Феодорит, а равно и лучшие издания текста, ставят его во главе этого отдела, как переход от предшествующего рассуждения о любви к другим дарованиям].

Да пророчествуете. Пророчествовать здесь – в смысле понимать и объяснять пророческие писания Ветхого Завета и откровения и сказания Новозаветных пророков, или просто объяснять сказанное на незнакомом языке, и потому этот дар имеет ближайшее отношение к дару языков.

Стих 2. *Глаголай бо языки.* Толкователи разделяются в понимании этого дара языков. Первоначально его получили апостолы в день сошествия Святого Духа (Деян.2:5), как это и было обещано Иисусом Христом (Мк.16:17); потом этот дар подавался и другим верующим (Деян.10:46; 19:6). Особенно же, как видно из Послания апостола Павла к коринфянам, этим даром владели многие коринфские христиане (главы 12–14). Но, рассказывая о его получении, апостолы не объясняют, в чём он состоял, **потому что этот дар был общеизвестен в древней Церкви** – не сохранило повествования о нём и Священное Предание. Между тем, со временем он совсем иссяк в Церкви, и **уже святой Иоанн Златоустый затруднялся объяснением этого дара** своим слушателям – по оскудению событий, какие были тогда.

Самым простым и естественным представлением об этом даре будет то, что христианин вдруг начинал говорить на языке дотоле ему неизвестном, например, на персидском, арабском и других, смотря по надобности. Этим достигалась главная цель дара языков – проповедь Евангелия разным народам, и этому соответствует выражение *глаголати иными языки* (Деян.2:4) и то обстоятельство, что **свидетели чуда Пятидесятницы**

слышали апостолов говорящими на тех языках, на которых они сами говорили издетства (9). И святые Отцы и Учителя Церкви, объясняя это чудо, почти все так представляли его (Златоустый, Феодорит, Ориген, Иероним и другие). Но так как собравшиеся с разных сторон иудеи не могли понимать всего сказываемого ими, то речь их могла казаться только беспорядочной смесью разноязычных слов, речью изрядно захмелевших людей (Деян.2:13) или даже безумных (1Кор.14:23).

Такое же непонимание речи говорящего на иностранном языке было и причиной того, что для объяснения сказанного нужно было истолкование. Однако, следующее выражение *никто не понимает* – показывает, что здесь речь *говорившего языками* не была речью на иностранном языке (в отличии от Деян.2:13), поскольку из постоянно находившихся в Коринфе иностранцев наверняка нашёлся хотя бы кто из признавших свою родную речь.

Стих 4. Себе зиждет. Возбуждённые Духом Святым апостолы не только сами пришли в восторг, но и других возбудили к тому, и таким образом сказанное им могло быть понимаемо слушателями. В Коринфе этого не было, так что восторженный христианин, хотя и говорил неким языком, но не мог других назидать, привести в восторг – необходим был ещё и толкователь. Пророчествующий же, или толкующий истины веры, не возбуждая в слушателях восторга, а действуя на обыкновенное чувство, может принести им больше пользы, потому что предлагает и назидание, и увещание, и утешение (стих 3).

Созидание себя есть укрепление и расширение веры новыми познаниями, какие может сообщать пророк.

Увещание это особое возбуждение воли к достижению целей христианского призвания; *утешение* есть ободрение человека, подвергшегося несчастьям, укрепление в нём надежды.

Стих 5. Болий пророчествуяй. Это превосходство пророка перед сказателем языком есть только условное: пророк был полезнее и назидательнее говорящего языком, поскольку

говорящий языком мог лишь себя назидать, а пророчествующий – всю Церковь.

Стих 6. *Во откровении, или в разуме, или в пророчестве, или в научении.* Это четыре рода сообщения истин пророкам и пророками. Их соединяют по два: один внутренний и один внешний. Таким образом, *откровение* будет внутренним способом восприятия истин от Духа Святого, открытие тайн и глубин Божиих; и *пророчество* – внешний способ сообщения тайн Божиих, потом – *разум* (γνῶσις), внутренний способ изучения и усвоения Богооткровенных истин, и *научение* (διδάχη), внешний способ – наставление других в том, что христианин уже изучил.

К сожалению, в русском переводе представлено так, будто пророчество и учительство были средствами разъяснения *речи языками*, а между тем это были дары самостоятельные, а для разъяснения *речей на языках* служил *дар истолкования*.

Откровение есть внутренний акт, совершающийся в душе человека, равно как *познание*. Что касается *пророчества* и *учения*, то первое является результатом внутреннего обнаружения откровения, а второе – внешним результатом познания. Через откровение человеку вдруг сообщается уразумение какой-либо одной стороны домостроительства Божия о нашем спасении, а познание предполагает довольно долгую работу человеческого ума над сообщёнными Духом Божиим истинами веры.

Стих 9. *Тако и вы.* Апостол старается научить правильному употреблению дара языка, и для этого берёт в пример употребление музыкальных инструментов которые могут быть приятны и полезны только тогда, когда издают определённые звуки, знакомые слушателям. И дар языков может быть полезен для слушателей только тогда, когда слушатели понимают сказываемое.

Стихи 10–11. *Роди гласов.* [Глас здесь вместо язык. Апостол употребляет здесь φωνή, то есть звуки, (в русском это неверно переведено как *различные слова*) вместо обычного ὑπόστα, потому, что это последнее у него означает язык, чудесно дарованный.

Ни один их безгласен, ἄφωνοι. Очевидно игра слов: глас безгласен, то есть без значения]. Апостол имел в виду ответить на то замечание коринфян, что речь на незнакомом языке не может считаться неразумной потому только, что нет понимающего её. Указав в употреблении трубы пример того, как незнакомые звуки делают и хорошие орудия бесполезными, апостол представляет теперь другой пример в языке, как употребление незнакомого языка заставляет предположить в нём иностранца.

Стих 14. *Дух мой молится, а ум мой без плода есть.* Под *духом* разумеется духовное дарование, собственно дар языков, под *умом* – дар истолкования (Златоустый). Можно понять, что говорящий на языке приходил в экстаз, и в таком состоянии забывал об окружающих: его ум тогда не действовал.

Стих 15. *Что убо есть? Помолюся духом, помолюся и умом.* Прежде апостол говорил о молитве языком в противоположность уму, теперь говорит о молитве духа в противоположность тому же уму; из чего можно заключить, что *молиться духом* значит *молиться языком*, на том языке, который сообщаем был Духом Святым, молиться в том экстатическом состоянии, которое испытывали удостоившиеся озарения Святого Духа. *Молиться умом* – с полным сознанием произносимого и поемого к назиданию общества.

Воспою духом, воспою же и умом. Различие между *молитвой* и *пением* в том, что молитва имеет целью получение благ, содействующих Божественному совершенствованию души (Мф.5:48), а пение представляет собой хвалу Богу за полученные блага – хвалу посредством произнесения гимнов или псалмов – конечно, новых, христианских. Псалмы эти писались имевшими *дар языков*.

Позднее тексты их были утрачены.

Стих 16. *Понеже аще благословиши духом.* Опять здесь *духом* вместо: *на чудесном языке*, потому что дальше говорится об ответе на общеупотребительном языке.

Исполняяй место невежды. Разумеется невежда, простой человек, не знакомый со Священным Писанием и нуждающийся в наставлении. Ибо если говорящий языками непонятен

собранию из простых верующих, которые в таком случае приравниваются апостолом к невеждам (ἰδιώτης) в познании истин веры, то такие участники собрания верных не могут и сочувствовать тому, что исполняет душу глаголющего языками – он даже не может сказать *воистину, ей, да будет так*, или, как пишет далее апостол, – *Како речет: аминь, по твоему благодарению*, (εὐχαριῶντα).

Этимими словами указывается на древний обычай Церкви отвечать на слова служителя и учителя некоторыми словами и песнями. *Евхаристия* здесь, очевидно, таинство преломления хлеба. Апостол выражает ту мысль, что когда учитель Церкви, совершающий таинство Евхаристии, будет возглашать благословение Богу на непонятном языке, то присутствующие в Церкви, не понимая этого языка, не будут знать, где и когда произносить *аминь* и другие слова, которые обыкновенно произносятся христианами при Богослужении.

Стих 19. *Пять слов умом моим глаголати.* То есть сказать, в назидание других, с разумением.

Тмы словес языком, выражение, доказывающее, что **дар языков не состоял в произношении бессвязных или нечленораздельных звуков.**

Стих 20. *Не дети бывайте умы.* Переходя к новому ряду увещаний, апостол указывает на то, что употребление всякого дара духовного должно было осмыслено, и что если коринфяне превозносятся даром языков и употребляют его и без пользы и без надобности, то они оказываются неразумными младенцами. А он желал бы, чтобы они были младенцами только в отношении неведения зла.

Стих 21. *В Законе пишет.* Законом называет здесь апостол Ветхий Завет, и хочет выразить ту мысль, что Бог посылал Своему народу говорящих иными языками (**иноплеменников, из числа которых и были многие Ветхозаветные пророки**) тогда, когда этот народ не слушал Его пророков и не верил Его повелениям. Таким образом, речь на незнакомом языке для евреев должна была служить доказательством их неверия и знамением Божия гнева.

Понимая текст в его внутреннем значении, апостол прилагает его к современному дару языков и указывает, что разговор на незнакомом языке может быть обращён только к неверующим, к иноплеменникам; а для верующих лучше и важнее пророчество. Итак, если говорение языками есть знамение гнева Божия на неверивших иудеев, то пророчество есть знак милосердия Божия по отношению к верным, которые, однако, нуждаются в духовном укреплении, чтобы стать вполне твёрдыми в вере.

Стих 23. *Внидут и неразумивши* (стих 16 – *невежды*) или *невернии*. Под неверными разумеются иудеи и язычники. Вход их в христианские собрания во время Богослужений ясно показывает, что эти собрания происходили не тайно и не в ночное только время, так что доступ к ним неверующих был всегда открыт и свободен.

Беснуются – *μαίνεσθε*. [Употреблённый здесь глагол означает: бесноваться, неистовствовать, находиться в сильном возбуждении духа, исступлении, экстазе, вообще в таком состоянии, в каком находились пророки, пифии, герои в сражении, даже пьяные. Таким образом], здесь указывается, что говорящие языками находились в экстатическом, иначе в воодушевлённом состоянии, которое для незнающих могло казаться опьянением (*Деян.2:13*), или беснованием.

Стих 24. *Обличается, истязуется*, в русском: *судится*. Здесь можно видеть, в чём состояло содержание пророчества в первенствующей Церкви. Объясняя или древние пророчества, или полученные говорящими духом откровения, пророк обличал всякое проявление зла и нечистоты; потом произносил суд о жизни и деятельности христиан, угрожал и Судом Божиим; но особенно потрясал душу неверующего тем, что открывал **тайная сердца** (стих 25).

Стих 28. *Себе да глаголет и Богови*. Апостол советует получившему откровение, при отсутствии толкователя, говорить одному себе, то есть внутри себя, и так, чтобы ведал и слышал только Бог.

Стих 32. *И дуси пророчестии пророком повинуются*. Против **требования** апостола, чтобы пророки только по одному

пророчествовали, а не разом несколько, коринфяне, естественно могли представить то возражение, что может случиться, что разом получают откровение многие присутствующие в Церкви; так они разом начнут и говорить, побуждаемые откровением. Апостол отвечает, что истинное пророчество не то же, что пророчество оракулов, сопровождаемое насилием, принуждением. В Церкви христианской, как и в ветхозаветной, пророческий дар подчиняется свободной воле и разумному требованию пророка, так что получивший откровение не вынуждается насильно тотчас же говорить и пророчествовать, но может спокойно ожидать удобного времени для пророчества.

[Стих 33. *Яко во всех Церквах святых:* как во всех святых Церквах имеет место такой порядок, так пусть будет и у вас].

[Стих 34. *Закон глаголет.* Требование молчания жён в Церкви апостол основывает на Законе – очевидно, разумя заповедь, данную Богом Еве: *к мужу твоему обращение твое, и той тобою обладати будет* (Быт.3:16)].

Стих 35. *Срамно бо есть жене в Церкви глаголати.* Неприличие жене быть учительницей Церкви состоит в том, что женщина, которая должна находиться в подчинении, в зависимости от мужей, делается их руководительницей. В этом происходит нарушение Богом установленной иерархии.

Стих 36. *Или от вас слово Божие изыде?* Восстанавливая порядок в Церкви коринфской, апостол требует, чтобы коринфяне подчинились ему, как общему для всех Церквей, потому что не от них идёт устав для порядка Богослужений и не они одни прияли евангельскую проповедь.

Стих 37. *Господни есть заповеди.* Указывает на особенное откровение Божие, бывшее ему; потому что в Евангелии нигде мы не находим заповеди об употреблении даров духовных.

Стих 38. *Кто не разумеет, да не разумеает.* Кто из вас найдётся такой, который не признает сказанного мной за Божии заповеди и не захочет подчиниться им, тот пусть и останется неразумным (Откр.22:11), в своем ложном убеждении: я не считаю нужным спорить с ним (1Кор.11:16).

Примечание. Стих 39 есть вывод сказанного в первых 25-ти стихах; стих 40 подытоживает 26–35 стихи. Первые стихи говорят о сущности и значении даров языка и пророчества, последние – об употреблении их.

Четвертая часть. Учение о воскресении мертвых и заключительные наставления

(главы 15 и 16)

В Коринфе были сомневающиеся в воскресении мертвых или объяснявшие его аллегорически. Апостол убеждает в этой истине многими доказательствами, более же всего связью её с другими истинами Евангелия, и указывает образ воскресения тел в видимой природе. В итоге обещает прийти в Коринф и приветствует верующих от себя и от других.

1) *Учение о воскресении мертвых*
(1Кор.15:1–58).

Учение о воскресении мертвых хотя не было присуще исключительно христианству, но в нём только оно достигло той ясности и определённости, в какой мы имеем его теперь. Следуя учению Своего Божественного Учителя и на основании Его чудесного воскресения, апостолы внесли и в сам символ учение о воскресении мёртвых (Евр.6:2). Но новому учению и среди евреев встречались противоблагодетельствующие (Лк.20:27; Деян.23:8), и ещё более, конечно, и сильнее противоблагодетельствовать должны были язычники, у которых и учение о бессмертии души не было признаваемо за истину (Деян.17:18,32). Поэтому нет ничего удивительного, что многие из новообращённых язычников Церкви коринфской и сами не понимали учения о воскресении мёртвых, и других колебали в вере. Апостол Павел, напоминая коринфянам Евангелие, проповеданное им, требует, чтобы они были тверды и непоколебимы в этом учении, и представляет целый ряд доказательств для утверждения их в вере в воскресение мёртвых.

В решении этого важного вопроса апостол, впрочем, не восходит к каким-либо основаниям метафизическим или философским, чтобы на них утвердить истину воскресения: как дело веры, она и должна остаться предметом веры, а не философской мыслью, но **он старается только показать связь этого догмата с другими догматами христианской веры и необходимость согласиться с истинностью этого догмата**

или, отвергнув его, отвергнуть и все другие догматы христианства.

Вера христиан и спасение, а следовательно, и сущность проповеди апостольской, основывались на учении о воскресении Иисуса Христа. Евангелие, которое апостол проповедовал в Коринфе, состояло в том, что Христос умер за грехи наши по писаниям, и потом являлся апостолам и другим верующим, и, наконец, самому Павлу, который хотя и младший из апостолов по времени обращения, но равняется прочим апостолам по трудам и по одинаковости проповеди, которая содержит те же истины, какие содержатся в проповеди других апостолов (1Кор.15:1–11).

А в этой проповеди один из главных догматов – воскресение Христа. Заблуждаются поэтому те, которые отвергают воскресение мертвых. Если мёртвые не воскреснут, то и Христос не воскресал, и те, которые проповедуют о Его воскресении, клеветают на Бога, будто Он воскресил Христа. С отвержением же воскресения Христова, вера в Него бесполезна, и верующие в Него, особенно пострадавшие за Него, несчастнее всех людей (1Кор.15:12–19). Но Христос несомненно воскрес, следовательно, воскреснут и все те, которые связаны с Ним верой, подобно тому, как умирают все, связанные с Адамом происхождением.

Само воскресение мёртвых произойдёт во Второе Пришествие Христово, когда Он **победит всех врагов Своих** и последнего из них – смерть – и предаст всё Своему Отцу (1Кор.15:20–28). Если не верить воскресению мертвых, то не должно и креститься во имя мёртвых, не должно и переносить за них страдания, и вся жизнь человека превратится в процесс питания. До такой нелепости в поведении и в суждениях можно дойти, и дошли коринфяне, обращаясь с худыми людьми (1Кор.15:29–34).

Что касается того, как и в каком теле воскреснут умершие, то образы можно найти в окружающей природе. Каждое посеянное зерно, развивается, произрастая в земле, пускает корни, даёт ростки и превращается в растение по роду своему –

так и каждое тело, земное или небесное, имеет свою отличную от других плоть (1Кор.15:35–41).

То же будет и в воскресении мёртвых: посеянное или погребённое тленное тело должно **замениться** нетленным, и душевное – духовным, потому что нынешнее наше тело, происходящее от Адама, созданного из персти назначено только для жизни на земле, и в Царствие Божие войти не может; для этого Царства нужно другое тело, небесное – а это небесное тело получаем мы от Господа, Который Сам пришёл с Неба (1Кор.15:42–50). Поэтому все, даже неумершие до Второго Пришествия, должны подвергнуться внезапному изменению тел, и сама смерть есть не что иное, как само это изменение тленного в нетленное, и смертного в бессмертное.

После этого изменения смерть потеряет всю силу: она будет окончательно побеждена; и благодарение Богу, мы видели возможность такой победы в воскресении Иисуса Христа (1Кор.15:51–57)! апостол просит коринфян быть твёрдыми в вере и преуспевать в деле Господнем, надеясь, что труд их не останется напрасным (1Кор.15:58).

Стихи 3–4. *Предах, еже и приях* из непосредственного откровения Божия – *яко Христос умре и погребен бысть*. Апостол говорит о смерти и погребении Иисуса Христа, чтобы несомненным сделать воскресение Его: потому что воскресение возможно только тогда, когда последовала действительная смерть.

По писаниих. «Сим означает, что **Иисус Христос умер и воскрес точно так, как о том пророчески написано в книгах Ветхого Завета**». (Простр. Катехиз. о 5-м члене, вопр. 7).

[**Стих 5.** *И явися Кифе.* О явлении Петру говорит Евангелист Лука (Лк.24:34). Как это, так и последующие, упомянутые Павлом явления Воскресшего приводятся с целью доказательства истинности Воскресения. Замечательно, что апостол не упоминает о явлениях Иисуса Христа мироносицам – возможно, чтобы не подать повода коринфским женщинам к превозношению.

Таже единонадесятим. Так и Вульгата: *undecim*, и многие Отцы. Но в греческом печатном тексте, согласно со многими

рукописными, равно как и в нашем русском переводе читают *двенадцати*. Собственно говоря, ни то, ни другое число не соответствуют действительному числу апостолов во время этого явления Иисуса Христа, потому что тогда их было 10, Фома же отсутствовал (Лк.24:36; Ин.20:24); но сам Лука говорит об 11-ти (Лк.24:33), потому что в то время считалось их столько, хотя в сборе и не все были налицо; точно так же и апостол Павел мог считать апостолов 12-ть, не обращая внимания на настоящее число присутствовавших. Число 12-ть было таким же техническим, как *decemviri*, *centumviri*, хотя число 10 и 100 большей частью были не полны].

Стих 6. *Явился более пятисот братьям единою.* Об этом явлении Евангелисты умалчивают. Думают, что это было явление тем из галилеян, которые в это время были на празднике Пасхи и которые, будучи последователями Христа очень сожалели о Его смерти.

От них же множайшии пребывают доселе. Указание на живых ещё очевидцев воскресшего Спасителя должно было убедить самых неверующих в том, что Он действительно воскрес.

[**Стих 7.** *Иакову.* Это Иаков, брат Господень, который был впоследствии епископом иерусалимским. О явлении ему Евангелия и Деяния умалчивают].

Стих 8. *Яко некоему извергу, явился и мне.* Апостол говорит о себе с величайшей скромностью. Здесь он уподобляет себя выкинутому зародышу (τῷ ἐκτρώματι), который не включается в число людей (Феодорит).

Явление, о котором апостол говорит, очевидно, бывшее ему на пути в Дамаск, хотя и было не скоро по вознесении воскресшего Христа.

[**Стих 10.** *Есмь еже есмь, то есть благодатию Божией я сделался из гонителя Церкви тем, чем теперь есмь, апостолом.* По замечанию Феодорита, «апостол пытается скрыть своё богатство, и принужден обнаружить»].

Стих 12. *Како глаголют нецыи в вас, яко воскресения мертвых несть.* В человечестве существует такая тесная связь между членами его, что смерть одного из людей есть уже

доказательство смертности всех, и воскресение одного человека есть доказательство того, что все воскреснут. Тем более это оправдывается в тех случаях, где видится и утверждается какая-нибудь очевидная зависимость или связь между людьми. А именно открывается в отношениях между Адамом и всеми людьми – потомками его, и опять – между Христом и верующими в Него, как членами тела Его. «Если тело наше есть член Христов, говорит святой Иоанн Златоустый (на I Кор. 6:14), а Христос воскрес, то и тело, без сомнения, последует за своей главой».

Стих 14. *Тща вера наша.* Цель нашего союза с Иисусом Христом и нашей веры в Него есть наше оправдание перед Богом во грехах, наше спасение; но эта цель не была бы достигнута, эта вера была бы напрасна, если бы она не предполагала воскресения Христова: *ещё есте во гресех ваших: убо и умершии о Христе погибоша (1Кор.15:17–18).*

Стих 19. *Окаяннейши всех человек есмы.* Все философские учения, все религии, в том числе и иудейская – **ближайшая по духу и по исторической судьбе к христианству** – полагали для своих последователей земные удовольствия и счастье как цель самых высших стремлений и как награду за строгое исполнение правил, обрядов и прочих установлений.

Христианство не сулило ничего такого в этой жизни; напротив, **своим последователям оно часто рисовало картины бедствий, страданий на земле, требовало даже отречения от временных благ и наслаждений жизни; оно развёртывало лишь картину загробного блаженства.** Но в том случае, когда последнее обещание оказалось бы неисполнимым, когда эта загробная жизнь с бесконечным блаженством представилась бы плодом разгорячённого воображения или бесполезной фантазией, тогда земная жизнь и деятельность христиан, тесно связанная с этой мечтой, полная скорбей и лишений, бесцельных и неосновательных, была бы бесполезна, была бы очень жалка.

Стих 21. *И человеком воскресение мертвых.* Смерть людей совершилась по падению человека. Точно так же и воскресение людей должно было совершиться через человека. И посему

Сам Бог, восхотевший восстановить человека, соблаговолил стать человеком.

Стихи 22–23. *Вси оживут.* По ходу мыслей апостола, можно предположить, что должны воскреснуть только находящиеся в союзе со Христом, верующие в Него. Действительно, апостол представляет, что сначала воскрес *начаток Христос, потом же Христовы*. Но из ясного учения Христова (Ин.5:28–29) и самих апостолов видно, что должны воскреснуть все сущие во гробех: как верующие, так и неверующие, но последние – для осуждения.

Посему, чтобы кто не подумал, что и грешники спасутся, он присовокупляет: *кийждо во своем чину*, то есть, – по мысли Златоустого, – по своему достоинству.

Начаток Христов. Случаи воскресения мертвых, бывшие в Ветхом Завете, стояли на одной степени с другими чудесами и сопровождались посредничеством пророков или святых мужей: не таково было воскресение Иисуса Христа, совершенное без всякого посредства Самим Богом. Те случаи воскресения были только случаями временного оживления умерших, так что воскресшие снова умирали: Христос же, раз воскреснув, уже не умирал: *смерть Им ктому не обладает*. (Рим.6:9). В этом смысле Он не только первый, но и один воскрес из мертвых.

Стих 24. *Та же кончина*, то есть конец того порядка вещей, который произошел на земле по греху, и по тому домостроительству Божию, которое имело целью спасти человека. Эта кончина поведет за собой конец земли и нынешнего Неба и открытие Царства Божия на Небесех.

Испразднит всякое начальство и всяку власть и силу. По уверению Отцов, здесь разумеются начальства, власти и силы злых духов.

Стих 25. *Дондеже положит вся враги.* "Речение дондеже не означает здесь предела времени, но дает знать, что Христос несомненно всех покорит» (Феодорит).

Стих 26. *Последний враг испразднится смерть.* «Сила её и теперь ослаблена, но действие её прекратится только тогда, после всех, после диавола, после всего прочого» (Златоустый).

Стих 28. *Покорит Ему всяческая.* Здесь понимается человеческая природа Иисуса Христа, потому что по Божеству Ему, как Творцу и Вседержителю, все было и есть покорно.

И Сам Сын покорится, как выше было сказано; и предаст царство Богу и Отцу. Этим словам не противоречат слова 7-го члена Символа веры: *Его же Царствию несть конца*, потому что тут понимается бесконечное царствование по Божеству, а предание Царства Богу и Отцу и покорение Ему сына относится к человеческому естеству Иисуса Христа.

Стих 29. *Что сотворят крестящиеся мертвых ради, ὁπὲρ τῶν νεκρῶν.*

Слова эти понимаются различно.

а) Святой Иоанн Златоустый, блаженные Феодорит и Феофилакт и другие свидетельствуют, что **маркиониты** совершали крещение для мертвых и за мертвых; именно, когда кто из оглашенных умирал некрещеным, то совершали крещение над ним, скрывая под постелью мертвеца кого-нибудь из живых и заставляя сего последнего отвечать вместо умершего на вопросы крещения.

По свидетельству Епифания, то же делали и коринфяне. Трудно только доказать, чтобы во время написания Послания к коринфянам были уже эти еретики и совершали свои суеверные обряды так, как это делали они во II-м веке. Допускающие действительность такого обычая у еретиков представляют доказательство апостола Павла в том виде, что апостол Павел, обычаем самих еретиков крестить, доказывает, что они веруют в воскресение мертвых, иначе незачем бы и крестить мертвых, если они не воскреснут.

б) Другие понимают здесь крещение для мертвых дел, яснее – отречение от мертвых дел, которое необходимо должно последовать за крещением. Тогда доказательство апостола Павла можно будет связать с последующим: для чего мы крестимся, чтобы не творить мертвых дел? Для чего и страждем? Как воздержание от мертвых дел, так и страдания будут бесполезны.

в) Святой же Златоустый видит здесь еще указание и на исповедание веры, которое произносилось при крещении и в

котором выражалось *чаяние воскресения мертвым*. Но это крещение, по апостолу, совершенно излишне для мертвых *тел*.

г) Наконец, можно представить слова апостола Павла в том смысле, что отвергающие воскресение мертвых напрасно делают христианами. Мы, – говорит апостол, – в смерть Иисуса Христа крещаемся, а вы говорите, что воскресения мёртвых нет, а это всё равно, что и Христос не воскрес: стало быть, мы крестились во имя мёртвого.

Зачем же и креститься во имя мертвеца? Зачем, наконец, крещение тем, которые умрут, для смертных людей?

Стих 30. *На всяк час.* «Из тщеславия, может быть, кто-нибудь решился бы пострадать один или два раза, но не на всю жизнь, подобно нам, – говорит апостол; – а мы (апостолы) посвятили на дело проповеди всю жизнь свою» (Златоустый).

Стих 32. *[Аще по человеку со зверем боряхся в Ефесе, катὰ ἀνθρώπων, то есть, говоря по-человечески, следовало ли мне бороться со зверями в Ефесе. Об этой борьбе со зверями и об избавлении от этой опасности не говорит книга Деяний (глава 19); сам апостол, перечисляя все претерпенные им опасности и беды (2Кор.11:23–27), не упоминает об этой опасности. Поэтому многие толкователи принимают это выражение в переносном смысле, в значении борьбы с людьми, которые, подобно зверям, готовы были растерзать апостола Павла, как это и было в Ефесе со стороны Димитрия среброковача (Деян.19:23–40).*

Да ямы и пием, утре бо умрем. Апостол доводит до крайности вывод из неверия отвергающих воскресение. Что тогда будет наша жизнь, без цели за гробом, без воскресения в будущем? Будем наслаждаться земными благами, пока живём, а умрём – не останется и следа. Так именно и представляли жизнь некоторые язычники! Но дух человеческий невольно возмущался при мысли о подобной животной жизни – и уже некоторые из языческих философов возвышались до мысли о бессмертии души за гробом. **У евреев также не было положительного учения о бессмертии души и о воскресении;** но святые патриархи и пророки, просвещаемые Духом Божиим, высказывали веру в будущую загробную жизнь,

не определяя ни состояния, в котором должны находиться люди, ни образа перехода к этому состоянию.

Только ко времени Иисуса Христа верование в загробную жизнь приняло характер определённого учения и высказалось в догматах воскресения тел и бессмертия души. В христианстве оно сделалось несомненным, получив важное и лучшее доказательство в воскресении Иисуса Христа.

Стих 33. *Τῶν ὅρων τῆς ἀπορίας οἱ λόγοι τῆς ἀπορίας, φθείρουσιν ἡθὴν χρίσθ' ὁρίσιν ἀκαί.* По мнению историка Церкви Сократа (Книга 3:14), эти слова заимствованы апостолом из сочинения греческого поэта Еврипида (480–402 годы до Рождества Христова). Но по указанию Иеронима (ер. 84) и других исследователей, эти слова буквально находятся в Таиде, сочинении комика Менандра (342–290 годы)]. Апостол желает предостеречь коринфян от общения и споров с теми, которые отвергали воскресение и даже не признавали Бога.

Стих 34. *Ἰσχυρίσθε ἀποφασίζοντες, ὡς δεῖ.* Состояние заблуждения, в которое были увлечены коринфяне, апостол сравнивает с состоянием опьянения или трудного пробуждения после глубокого сна, когда человек долго не может прийти в себя и располагает своими действиями, как должно. Указав на тлетворное или опьяняющее действие худых бесед еретиков, апостол убеждает христиан отрезвиться, пробудиться от сна и не грешить, то есть не разделять тех неправильных мыслей о воскресении, которые внушены были еретиками.

Ἐπεὶ οὐκ οἶδον τὸν Θεόν, ὡς δεῖ. **Неведение Божие нецыи имут,** в русском: *не знают Бога.* В таком неведении Бога апостол упрекает не язычников, а самих христиан, потому что говорит с ними, как со своими учениками. Неведение Бога, в котором обличает апостол, касалось, главным образом, догмата воскресения мертвых, потому что неверие или непризнание этой истины вело к ниспровержению всего учения о Божественном всемогуществе, благодати, Промышлении и падшем человеке и к отвержению всего учения о домостроительстве Божиим; а это неверие было равносильно полному неведению Бога и Его высочайших свойств.

Стих 36. *Ты ежи сеешь, не оживет, еще не умрет.* Приведённое апостолом сравнение не представляет во всей строгости объяснения того, каким образом воскреснут тела (посеянное семя, как известно, не умирает, но произрастает пуская в земле корни и давая ростки); но оно, как нельзя лучше, показывает, что каждому состоянию свойственно особенное тело и каждому органическому существу уступлено право бесконечного существования или продолжения своего рода.

Посеянные зёрна, сгнивая в земле, **сохраняют нетленным свой росток**, зародыш будущего растения, совершенно сходного с тем, которое произвело его. Здесь не простая передача жизни от одного растения другому, но полное сохранение зародышей своей жизни, и проявление её в новой форме.

Зерно – это человек в нынешнем его состоянии, существо единичное, особое отличающееся известными ему качествами, имеющее свою личную жизнь. Но вот это существо умирает, идёт в землю, сеется как зерно; погибает ли оно бесследно, сгнив, разложившись на составные части? Нет; как зерно явится прекрасным растением, которое не отлично от брошенного в землю зерна, но есть то самое зерно, которое посеяно в земле: так и **человек, истлевший в земле, превратится в прекрасное существо, с новым духовным телом; но не отличное от того человека, который умер; он будет тот же самый человек, только ставший нетленным.**

Апостол не проводит далее параллели, не входит во все подробности сравнения; он хочет показать, какой возможен переход для органического существа из одного состояния в другое: человека он сравнивает не с растением, а с зерном, и переход зерна в растение – с переходом тленного человека в нетление.

Стих 38. *Коемуждо семени своё тело.* Несмотря на то, что с семенем произойдёт полная перемена, что оно явится в таком виде, какого вовсе не имело прежде; но этот изменённый вид, это новое растение будет вполне соответствовать тому зерну, которое было посеяно: из пшеничного зерна выйдет пшеница, из ржаного – рожь. Так и с человеком будет. Несмотря на

совершенное различие будущего состояния, между ними будет соответствие, и **тело праведника будет иначе прославлено, нежели тело грешника, и между телами праведников будет опять различие в славе.**

Стих 39. *Не всяка плоть, та же плоть.* Разницу между настоящим телом и телом будущим, а равно между телами воскресшими апостол объясняет тем, что и на земле, теперь, есть различные тела, смотря по их назначению, положению, жизни и прочему,

[**Стих 41.** *Ина слава Солнцу, ина слава Луне.* Слава – свет, блеск].

Стих 44. *Душевное – ψυχικόν, духовное – πνευματικόν.* Называет тело душевным в нынешнем его состоянии, потому что в нем преобладает органическая жизнь – то есть процессы питания, возрастания и воспроизведения; а это собственно и называется душой на языке священных писателей. В будущей жизни это самое тело сделается духовным, потому что будет вполне подчинено духу, разумному и свободному.

Стих 45. *Бысть первый человек Адам в душу живу.* По своему происхождению от Адама мы имеем и те свойства, которые принадлежали ему; а он имел тело душевное, или, как говорит апостол, был человеком душевным: и только постепенно, следуя водительству Божию, преуспевая в исполнении заповеди Божией и вкушая от древа жизни, он мог сделаться человеком духовным. Но Христос, *последний Адам*, по происхождению своему от первого Адама, благоволивший соделаться человеком душевным и умереть душевной плотью, ожил духом (1Пет.3:18), соделался *духом животворящим*, человеком духовным, родоначальником духовным человеком.

Стих 49. *Да облечемся и во образ Небеснаго.* Образ *перстного* состоит в немощи, безобразии и смертности, которые мы получили от падшего Адама через естественное происхождение. Образ *Небесного* состоит в славе, силе и бессмертии, которые мы получаем от Христа через возрождение духом (Рим.6:3–4).

Стих 50. *Плоть и кровь Царствия Божия наследити не могут.* Присовокупляет причину нашего изменения и самое

сильное доказательство происхождимости воскресения. Христос приходил проповедать открытие Царства Божия. Бытие этого Царства так же несомненно, как бытие Самого Бога. Все люди призваны в это Царство; но они не могут войти в него, зане суть плоть и кровь. Возрождённые в крещении, обновлённые духом, они не делаются ещё духовными, не освобождаются от свойств и немощей телесного естества и остаются смертными; стало быть, должны умереть плотию и кровию, чтобы ожить духом и войти в Царство Небесное.

Стих 51. *Вси бо не успнем, вси же изменимся.* Цель смерти изменить людей по телу так, чтобы они могли войти в Царство Божие; но для этой перемены не нужно длинных периодов времени; и если умирающие теперь и умершие давно долго останутся в состоянии тления на земле, то не потому, чтобы это требовалось их телом, а для того, чтобы дать время и другим созреть в сей жизни и приготовиться для Царства Божия. Те же, которые будут жить во время самого открытия Царства Божия, изменятся мгновенно; их тела быстро превратятся из смертных в бессмертные.

В последней трубе. Здесь труба взята в символическом значении (Откр.8–11). Как в Ветхом Завете трубой являли начало праздников и торжеств, и созывали народ к войне, так и на Суд последний будет созывать труба – глагол Божий.

[Стихи 54–55. *Пожертва бысть смерть победой.* Место свободно приведено из Исаии (Ис.25:8). Там предсказывается, что *погложена будет смерть навеки*. Здесь апостол указывает, что, вследствие победы Христа над смертью, поглощение её уже как бы совершилось – и переносясь в чувстве восторга к будущему состоянию воскресших, словами пророка Осии восклицает: *смерть, где твое жало?* (Ос.13:14)].

Стих 56. *Жало же смерти грех*, потому что без греха она не имела бы власти над людьми. *Сила же греха Закон*. Это апостол объяснил в Послании к римлянам (Рим.5:13; 7:5 →).

2) *Заключительные наставления*

(1Кор.16:1–24)

Обильное по разнообразию и обширное по важности предметов, своё первое Послание к коринфянам апостол

завершает несколькими замечаниями и правилами, которые должны были показать и самим коринфянам, и другим, что все нестроения и сомнения в вере не поколебали Церкви коринфской и что они так же быстро возвращаются к истине, как легкомысленно увлечены были в заблуждении. Помня и храня заповедь старейших апостолов о незабвении нищих (Гал.2:10), апостол прежде всего даёт правило касательно сбора милостыни для бедных христиан иерусалимских, именно, чтобы каждый по мере сил своих откладывал нечто в первый день недели, а с приходом Павла вручил бы ему для отправления в Иерусалим через своих избранных или через самого Павла (1Кор.16:1–4).

Свой приход в Коринф он откладывает до зимы, а теперь остаётся в Ефесе, где предстоит ему обширная деятельность (1Кор.16:5–9).

Затем просит позаботиться о посылаемом к ним Тимофее, указывает, что апостол не согласился возвратиться в Коринф (1Кор.16:10–12), и, возбудив их к твёрдости в вере и к любви, просит быть почтительными к дому Стефанина и ко всем труждающимся, выражает свою радость о коринфских пришельцах и приветствует коринфян от Церквей и братий асийских; наконец, собственноручно приписывает им благопожелание благодати и любви (1Кор.16:13–24).

[Стих 1. Ко святым. Далее (стих 3) видно, что это были верные в Церкви иерусалимской].

[Стих 2. По единой от Суббот, то есть в Воскресенье. Ясное указание, что уже во времена апостолов этот день праздновался христианами].

Стих 3. С Посланными сих пошлю. Из книги Деяний видно (Деян.20:3–16), что апостол Павел сам отправился с милостыней в Иерусалим, стало быть, Послания от его лица были излишни.

Стих 5. Македонию прохожду. Настоящее время вместо будущего, может быть, потому, что это был обычный путь апостола в Коринф?

Стих 11. Да никтоже его унижит. Указывает на сравнительную молодость Тимофея, почему многие из

коринфян могли не послушать переданных Павлом через него советов и повелений (1Тим.4:12).

Стих 21. *Целование моею рукою Павлею.* Указывает на то, что Послание только подписано было собственноручно Павлом, переписывал же оно другой.

[**Стих 22.** *Маранафа.* Слово Сирское, значит *Господь наш пришёл*. Трудно объяснить, почему апостол употребил здесь Сирское слово в связи с клятвой: была ли это общеизвестная форма отлучения, или только более сильная форма выражения мысли апостольской. Некоторые видят здесь приспособление апостола в употреблявшейся у евреев формуле проклятия: *Шем-афа* (Selden, de Synedr. 1:8); другие поступают проще, соединяя оба слова и читают: *да будет отлучён до Пришествия Господа*, как русский перевод в подстрочном применении к этому месту].

Второе Послание к коринфянам

Повод к написанию

Первое Послание апостола Павла произвело надлежащее действие на коринфян: беспорядки были устранены, сами виновники их частью удалены, частью усмирились; коринфяне приняли Послание с любовью и страхом и, признавая в Павле апостольское достоинство, горели желанием видеть его лично.

Между тем, в Ефесе с апостолом произошли неприятности (Деян.19:29–40). Димитрий, среброковач ефесский, во главе других издельщиков серебряных изваяний храма Артемиды ефесской, возмутил общество язычников против апостола и едва не довёл его до смерти. Павел принуждён был удалиться в Македонию (Деян.20:1) и сухим путём достиг Троады. Здесь он поджидал к себе возвращения Тита (2Кор.3:12–13), которого ещё прежде отправил в Коринф с другим учеником для сбора милостыни (2Кор.8:16–19), а также с целью узнать, какое впечатление произведёт на коринфян его Послание (2Кор.2:12–13).

Не дождавшись его в Троаде, апостол с большим беспокойством продолжал свой путь в Македонии, и уже в Филиппах был обрадован пришествием Тита (2Кор.7:5–7). Тит сообщил ему о благоприятном изменении коринфян от действия Послания апостола; но вместе присовокупил, что долгое непоявление апостола в Коринфе дало повод некоторым лжеучителям заподозрить Павла в боязливости, в непостоянстве самого его учения (2Кор.1:17), а иудействующим внушило мысль воспользоваться отсутствием апостола и обвинить его в разрушении Закона Моисеева и, стало быть, в неправильном изъяснении христианства по отношению к иудейству (2:17). Задерживаемый делами проповеди в Македонии, апостол решился снова писать в Коринф и отправил *второе Послание* через Тита.

Место и время написания Послания. Цель Послания

Во время отправления Послания апостол находился в Македонии и, как утверждают древние подписи, в Филиппах. В самом Послании есть следы тогдашнего пребывания апостола в Македонии. Так, он говорит об успешном сборе для иерусалимской Церкви милостыни у македонян и о том, что он перед македонянами восхвалял усердие коринфян к этому делу (2Кор.7:5–7; 8:1,3,8,11; 9:2,4). Судя по отрывочности содержания Послания и изменениям тона, можно думать, что Послание написано во время переходов апостола с одного места в другое.

Время Послания почти единогласно определяется вскоре после первого Послания, и даже в том же 58-м году.

Ахаия от мимошедшего лета приготовися (к отправлению милостыни), *и яже от вас ревность* (в деле благотворительности) *раздражи многих* (2Кор.9:2), говорит апостол. Ещё точнее это время вычисляется указаниями книги Деяний. После праздника Пасхи следующего года апостол оставил Филиппы (Деян.20:6). Восходя от этого времени назад и отделяя небольшое время на путешествие апостола Павла из Эллады в Македонию, присчитывая сюда три месяца, проведённых в Элладе (Деян.20:3) и на путешествие Тита в Ахаию (2Кор.8:6,18; 9:2), мы придём к выводу, что Послание могло появиться не позже Ноября 58 года.

Цель Послания

Обстоятельства происхождения Послания достаточно выясняют цель, которую имел апостол при написании своего второго Послания к коринфянам. Объяснить им причину своего поведения и в особенности замедления прихода в Коринф и через то дать им надлежащее понятие о себе и о своих действиях – это главное; потом – разоблачить хитрость и клевету лжеучителей, которые, опираясь на известные в Церкви авторитеты, смущали коринфян своими лжеучениями и подрывали авторитет самого Павла; наконец, устранив все недоразумения и возвысив собственное достоинство в глазах

коринфян, апостол облегчает путь собиранию милостыни, необходимой для палестинских Церквей, членами которых были христиане из колена Авраамова; всё это апостол имел в виду при написании Послания.

По важности вопроса о личном достоинстве апостола и по возбуждённому состоянию духа, в котором находился он при написании Послания, второе Послание получило характер живости, дышит глубоким трогательным чувством убеждения и обличения и отличается порывистыми переходами от одного предмета к другому. От этого между частями Послания нет строгой связи и последовательности.

Главные предметы Послания

Послание нельзя назвать строго догматическим. Главное место в нём занимают увещания; но как побуждения и основания к этим увещаниям у апостола всегда заимствуются из догматов, то рядом с наставлениями в Послании можно найти истины вероучения.

В последовательном порядке изложения, Послание можно разделить на четыре отдела.

В *первом* содержится указание причин, по которым апостол не мог исполнить обещания прибыть в Коринф, и распоряжение о возвращении отлучённого от Церкви кровосмесника (главы 1–2).

Во *втором* излагаются преимущества Нового Завета и его служителей перед служением Ветхозаветным и присоединяются увещания к терпению в страданиях и к чистоте жизни (главы 3–7).

В *третьем* отделе коринфяне приглашаются к собиранию милостыни для вспоможения святым (главы 8–9), которыми здесь именуются христиане из иудеев.

В *четвёртом* апостол защищает своё апостольское достоинство против лжеучителей (главы 10–13).

ИЗЛОЖЕНИЕ СОДЕРЖАНИЯ ПОСЛАНИЯ ДЛЯ ПОСЛЕДОВАТЕЛЬНОГО ЧТЕНИЯ

Отдел первый (главы 1 и 2)

После приветствия апостол излагает своё утешение в скорбях и приписывает оное силе молитв коринфян; в этих скорбях и в снисхождении к коринфянам указывает причины своего неприхода к ним: советует возвратить отлучённого в лоно Церкви и говорит о своём беспокойстве по случаю долгого ожидания Тита, и о своей радости по случаю его прихода и успехов Евангелия.

1) *Объяснение поведения апостола (2Кор.1:1–2:4)*

Апостол Павел посылает приветствие от своего лица и от Тимофея не только Церкви коринфской, но и всем верным в Ахаии (2Кор.1:1–2). Потом воссылает благодарность Богу за то, что Он по мере страданий подаёт ему утешения ради того, чтобы с апостолом соутешались и коринфяне (2Кор.1:3–7); потому что во время угрожавшей апостолу смерти в Азии Бог избавил его при содействии молитв коринфян (2Кор.1:8–11). Напомнив им своё поведение в Коринфе, которое по своей простоте и искренности должно послужить похвалой для самих коринфян в день Суда, и сказав, что он дважды хотел посетить Коринф на пути и в Македонию, и из Македонии, апостол спрашивает, можно ли считать его легкомысленным за то, что он не пришёл к ним, как предполагал (2Кор.1:12–17), и свидетельствуется всегда верным в Своих словах Богом, Которого он проповедовал у них, что не приходил в Коринф ради их же пользы (2Кор.1:18–24), не желая огорчать их, как не желал причинить им огорчения и при написании первого Послания (2Кор.2:1–4).

[Глава 1:1. *Во всей Ахаии.* Под римским владычеством Греция была разделена на две провинции: на Македонию и Ахаию; в последней главный город был Коринф].

[Стих 3. *Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа.* Во время арианских споров много обращалось

внимания на это и на другие подобные выражения апостола, чтобы в них найти доказательство или опровержение Божества Иисуса Христа. Так, ариане усиливались доказать, что апостол, называя Бога Отца Богом Господа Иисуса Христа, тем самым доказывает, что Иисус Христос ниже Бога Отца. Отвергая это, отцы Церкви доказывали, что слово *Бог* относится к нам, а к Господу Иисусу Христу относится только слово *Отец*, и требовали ставить знак препинания после слова *Бог* (Феодорит). Другие же проще относили слово *Бог* к человеческой природе Иисуса Христа, а *Отец* к Божеству].

[**Стих 8.** *О скорби нашей.* В связи с указанием на место этой скорби, в Азии, её представляют скорбью по поводу восстания Димитрия сребреника (Деян.19:24), хотя эта скорбь не соединена была с опасностью смерти; другие считают борьбу со зверями в Ефесе (1Кор.15:32), но о ней ничего неизвестно; иные же с большей вероятностью предполагают тяжкую болезнь, которой апостол подвергся во время путешествия по Азии, потому что дальше апостол прибавляет: *сами в себе осуждение смерти имехом*].

Стих 12. *Не в мудрости плоти.* Апостол понимает здесь не красноречие, а лукавство, и подразумевает тех обманщиков, которые искажали проповедь (Феодорит)

[**Стих 13.** *Не иная пишем вам, но яже читаете и понимаете,* то есть из чтения моих Посланий вы легко убедитесь в том, что я и в устной проповеди и в Посланиях одинаков, не как думают другие обо мне].

[**Стих 15.** *Да вторую благодать имате.* Это благодать не от вторичного прихода, потому что далее (2Кор.12:14; 13:1) апостол говорит, что он в третий раз собирается прийти к ним, а, как замечает святитель Иоанн Златоустый, это благодать сугубая – одна через Послание, а другая – через прибытие к ним].

Стих 17. *По плоти совещаваю.* То есть, уже ли предпринимаемое мной, говорит апостол, совершается моими только силами и по одной моей прихоти, а не по воле Божией – так что раз предпринятое мной может быть изменено мной же, по свойственному людям непостоянству их желаний? Этим

апостол желал показать, что приход или не приход его к коринфянам зависел не от него, а от воли Божией.

Стих 18. *Слово наше еже к нам не бысть ей и ни.* Апостол ссылается на саму проповедь свою у коринфян, говорит, что как в этой проповеди не было ничего легкомысленного и, далее, как Проповеданный им неизменяем, так и все действия апостола запечатлены тем же характером постоянства и истинности.

Стих 19. *Иисус Христос, у вас нами проповеданный, мной и Силуаном и Тимофеем.* Это были первые основатели Церкви коринфской. Хотя апостол в Посланиях говорит всегда от своего лица, но здесь, желая показать постоянство и правильность своей проповеди о Христе, к своему имени присоединяет имена своих учеников и сотрудников, научая нас и смирению и единомыслию.

Стих 20. *В Том (в Иисусе Христе) ей и в Том аминь: Богу к славе нами.* Слово *аминь*, часто произносимое христианами при Богослужениях, выражало со стороны их подтверждение слов и молитв иерея, согласие их с ним в исповедании. Переноса это значение к Иисусу Христу, апостол говорит, что обетования Божии, данные людям, находят своё подтверждение и исполнение в Иисусе Христе, Который всегда истинен, потому что в нём да – всегда да.

Стихи 21–22. *Помазавый нас Бог, уже и запечатле (σφραγισαμενος) нас и даде обручение (ἄρραβὼνα) Духа в сердца наша.* Помазание в Ветхом Завете употреблялось для утверждения в избрании на высшее служение или должность и было внешним знаком этого избрания. В таком значении оно употребляется и в Церкви христианской; но при этом нужно заметить, что избрание или посвящение христиан к высшему служению требовало от них высших сил и способностей, которых не доставало естественному человеку. Эти высшие силы сообщались благодатью Святого Духа, и потому помазание в Церкви Христовой должно было быть духовным или, лучше, должно было сопровождаться обильным излиянием Святого Духа, Который давал верующим силы возвращающие и укрепляющие. Это излияние Духа называется иначе *запечатлением* и *обручением*, вернее – залогом обручения. Как

печать кладётся на предметы для означения их присвоения известному лицу, или как печать прилагается к тем документам, которые выдаются лицам во свидетельство их личности или для доказательства данных им прав – так и Бог изливанием Духа Святого положил на христиан печать в доказательство их принадлежности Христу (*извествуй во Христа*), в удостоверение их личности и для убеждения их самих в том, что они действительно получают обещанное им. Слово *обручение*, или залог, указывает на такое же вступление христиан в завет с Богом, какое совершается в браке. Как здесь в знак верности и взаимной любви даётся кольцо: так в доказательство взаимной верности Бога, относительно Своих обетований и человека, относительно исполнения их, и в залог взаимной любви подается Дух Святой. В приведённых словах апостола Православная Церковь находит основание для внешнего совершения таинства Миропомазания. Всё это апостол приводит для того, чтобы показать, что истинность его проповеди и всего сказываемого им, зависит не от него, а от Бога.

[Глава 2:1. *Не паки скорблю.* Прежде он послал коринфянам письмо, которое должно было огорчить их, теперь же не хочет усугублять их скорбь своим личным приходом].

[Стих 2. *Аще аз скорбь творю вам, то кто есть веселяяй мя?* Если бы я пришёл, чтобы причинить вам скорбь, то какое удовольствие получил бы я сам? Потому что вы одни можете меня и принять и доставить мне радость].

[Стих 3. *И писах вам сие истое.* С той именно целью, чтоб не огорчаться самому о тех, за которых я хотел бы только радоваться, я и написал вам Послание, а не пришёл сам лично, и теперь не прихожу, а опять пишу].

2) О возвращении кровосмесника (2Кор.2:5–11).

Любвеобильный апостол, опасаясь огорчить своих чад, спешит сгладить все следы огорчения в сердцах коринфян, которые могли скорбеть о том, что допустили у себя такой грех, какого не слышно было и у язычников. Забывая о том огорчении, которое нанесено было ему лично известием о страшном грехе между коринфянами, и считая произнесённое

против грешника отлучение достаточным наказанием для него, а равно узнав о его сокрушении, апостол предлагает возвратить отлученного в общение с Церковью (2Кор.2:5–8).

Так как отлучение, совершённое коринфянами по приказанию апостола, служило для него ясным свидетельством их послушания, то он позволяет им простить виновных перед ними, обещая и сам прощать тех же, и это делает в виду того, чтобы не дать сатане возможности вредить христианам (2Кор.2:9–11).

Стих 5. *Аще ли кто оскорбил мене.* Апостол не называет ни оскорбителя, ни оскорбления, чтобы не огорчить раскаявшегося и показать, что он забыл и сам грех его.

Стих 7. *Пожерт будет.* Пожертвием назвал он отчаяние и совершенное отступление от веры (Феодорит).

Стих 10. *[Аще что даруете, и аз.* Помилование называет дарованием, напоминая этим, что в Церкви всё делается по благодати.

Даровах вас ради. Слово сие наводило блаженного Феодорита на мысль, что коринфяне через блаженных мужей – Тимофея и Тита – просили апостола о согрешившем].

О лице Иисус Христове. Как при отлучении апостол повелевал совершить это *о имени Господа Иисуса Христа* (1Кор.5:4), так и принятие повелевает сделать о Лице Иисуса Христа. И здесь и там присоединяет и себя к коринфянам.

Стих 11. *Да не обидими будем от сатаны.* Сатана торжествует и тогда, когда успевает ввести кого-нибудь в грех, и тогда, когда грешник подвергается наказанию за грех. Если же грешник впадает в отчаяние, то диавол может и совсем отторгнуть его от веры, а это будет ущерб для Церкви.

Не неразумевает умышлений его. То есть, мы понимаем, что сатана всем пользуется для нанесения Церкви вреда как излишней снисходительностью, так и продолжительной строгостью (Златоустый, Феофилакт).

3) *Беспокойство и радость апостола* (2Кор.2:12–17)

Чтобы коринфяне видели, какое участие апостол принимает в положении дел в Церкви коринфской, он рассказывает о том, какому беспокойству подвергся, ожидая в Трое прибытия

Тита, которого он посылал к ним. Несмотря на то, что в Троаде была для него широко открыта дверь проповеди, он не мог быть покоен и должен был отправиться в Македонию для встречи с Титом (2Кор.2:12–13). Апостол благодарит Бога, что и в Македонии проповедь о Христе с успехом распространяется как благоухание – нестерпимое, впрочем, для некоторых, что, по уверению апостола, зависит от того, что он проповедует слово Божие искренно и без всякого изменения его (2Кор.2:14–17).

Стих 14. *Воню разума его.* Познание об Иисусе Христе, распространяемое проповедью о Нём, сравнивается с благовонием мира. Образ взят из Ветхого Завета, где священным миром помазывались священные сосуды скинии, священники и сам первосвященник (Исх.30:25–30), и это помазание должно было распространять благовоние по всей скинии. В Новом Завете Иисус Христос, помазанный Духом Святым паче причастник Своих, распространяет вокруг Себя благовоние познания во всей Церкви Своей.

Стих 15. *Христово благоухание есмы.* Как в Ветхом Завете сосуды священные и служители скинии распространяли благоухание; так и в Новом Завете апостолы, сосуды благовоннейшего мира – познания Христова – служители Слова, исполняются благовония от носимого ими мира, или как жертвенные животные, постоянно приносимые Богу, были жертвой благовонной и Богоугодной: так и апостолы, постоянно умерщвляемые за проповедь о Христе, издают *воню благоухания духовного*, угодного Господеву.

В спасаемых и в погибающих. Апостол хочет сказать, что его проповедь и его труды благовестия ни в каком случае не теряют своего достоинства, но всегда угодны Богу – приносят ли они пользу спасаемым или отвергаются погибающими. Как самое благотворное вещество, принося многим пользу, в то же время для некоторых может служить во вред не потому, что оно обладает разными свойствами, а по свойствам воспринимающих это вещество: так бывает и со словом Божиим.

Стих 16. *И к сим кто доволен.* Учение Христово было так возвышенно, так неудобовместимо для сил человеческих, что

никто не мог его проповедовать без помощи Божией. Посему, как проповедующие, так и слышащие проповедь вспомоществуются Богом.

Стих 17. *Нечисто проповедующии слово Божие.* Хорошо объясняет мысль апостола блаженный Феодорит: «противники корчемствуют словом Божиим, обращая его в баснь, собственные свои мысли примешивая к благодати, как мешающие чистое вино с водой» (Сравните 1Тим.6; Тит.1:11).

Отдел Второй (главы 3–7)

В этом отделе апостол говорит о различии Ветхого и Нового Заветов, описывает своё служение ради Иисуса Христа и предлагает утешение в страданиях, полагая оное в облечении в небесное тело; увещевает к искоренению из жизни всего греховного; благодарит коринфян за послушание его Посланию и утешается их добродетелями.

1) *Преимущества Нового Завета и служения ему* (2Кор.3:1–4:6)

Сколько радовали апостола успехи его проповеди, столько же и причиняли ему скорбь действия лжеучителей, которые основываясь на рекомендательных письмах от тех Церквей, где они успели посеять своё лжеучение, старались приобрести себе последователей и между учениками апостола Павла и к истинному учению апостола примешивали свои вымыслы, касающиеся собственно важности отвергаемого апостолом Павлом учения о необходимости Закона Моисеева.

Обличая поведение противников, апостол говорит, что он для поддержания своего авторитета между коринфянами не нуждается ни в каких одобрительных письмах, потому что сами коринфяне служат для него таким письмом (2Кор.3:1–3).

Он уверен, что его служение от Бога, а не от собственных сил человека, и что оно настолько же лучше служения Ветхому Завету, насколько дух выше буквы. И если служение Закону Моисееву было так славно, что израильтяне не могли взирать на открытое лицо своего Законодателя, то ещё большей славой должно отличаться служение благодати (2Кор.3:4–11).

Возлагаемое Моисеем на лицо покрывало служит евреям как бы символом того, что они и доныне при чтении Закона не снимают покрывала предрассудков со своего ума и ожесточения со своего сердца (2Кор.3:12–15). Это покрывало снимается, когда они обращаются ко Христу, потому что Господь есть Дух, а где Дух, там и свобода; поэтому и христиане открытым лицом взирают на славу Божию, сами делаясь через то славными (2Кор.3:16–18), и апостол не имеет надобности употреблять хитрости и скрытности для проповеди, чтобы её прославить. Славы этой не видят разве ослеплённые диаволом; но она есть, потому что апостолы проповедуют о Христе – сиянии славы Бога невидимого, и она просветила апостолов настолько, что они могли просветить ей и других (2Кор.4:1–6).

[Глава 3:2–3. Послание наше вы есте. Вера и добродетели коринфян могли перед всеми служить ясным доказательством того, чему и как учил апостол. Они были рекомендациями не только для самих коринфян, но и для их учителя (2Кор.1:14). А так как апостолы проповедовали о Христе, и вера христиан основывалась на Христе, и верующие возрастали и укреплялись в вере благодатию Духа Святого, то апостол далее называет их и Посланием Христовым, которое написано Духом Бога Живого; то есть (продолжая сравнение апостола) Послание было написано под диктовку Самого Христа, не чернилом, а Духом Божиим, и не на камне, а на сердце].

Стих 5. *Не яко довольни от себе помыслити что, яко от себе.* В отношении к проповеди апостола эти слова служат скромным заявлением его о своей неспособности что-нибудь совершить собственными силами; и вместе лучшим выражением того, что он проповедует не слово человеческое, но воистину слово Божие. Понимаемое же безотносительно, это выражение должно убедить христианина, что всё совершаемое им доброе совершается силой Божией.

Стих 6. *Служители быти Нову Завету, не писмене, но духу.* Ветхий Завет называется *письменем* (ὑράγμα), буквой.

а) Потому что в основании его положен был Закон, начертанный на скрижалях, то есть, мёртвая, неизменная буква;

б) Потому что не требовал ничего более, кроме буквального исполнения написанного в Законе. Новый Завет, напротив, называется *духом* (πνεῦμα),

в) Потому что первоначально основывается на сообщении Духа Святого крещаемомуся (Евр.10:29);

г) Потому что требует не буквального, а внутреннего или духовного понимания и исполнения Закона (Рим.2:29).

Понятно, что только такое духовное понимание нравственного Закона вело к жизни и не убивало, как буква Ветхого Завета.

Дух животворит, потому что верующий в исполнении Закона руководится, вспомоществуется Духом Божиим, а не своими силами; потому что, стоя твёрдо на духовном начале, на любви к Богу и ближним, определяет им все свои действия и никогда не может пасть. Но *писмя убивало*, потому что за малейшее неисполнение Закона требовало наказания; а между тем не давало человеку внутренних сил для выполнения его и не указывало даже примеров для подражания.

Стихи 7–9. *Служение смерти писмены.* Апостол раскрыл уже значение и смертоносность Закона (Рим.7:9–13), показав, что Законом дано познание греха, а грех привёл к смерти; таким образом, вместо желаемого оправдания и жизни, Закон приводил к осуждению и смерти. Теперь апостол раскрывает, что служение Моисея этому Закону было всё-таки славным, вело к славе.

Выполнив своё служение, Моисей удостоился видения славы Божией, которая просветила его лицо так, что евреи не могли взирать на него, когда оно было открыто. Только эта слава была *престающая*, потому что Моисей сам вскоре умер.

Не таково служение Новому Завету. Проводя параллель между служением Моисея и своим, и называя первое *служением осуждения и смерти*, своё служение апостол называет *служением правды*, потому что оно ведёт к оправданию человека, и *служением духа*, по главному характеру – духовности и по сообщению через него верующим Духа Святого. Здесь апостол прямо называет себя и других апостолов, проповедников Евангелия, *служителями Нового*

Завета, то есть вручителями его, *посредниками* между Богом – законодателем и людьми, подобно тому, как в Ветхом Завете таким посредником был Моисей. Но если служение осуждения было славно, то служение оправдания, заканчивает апостол, должно быть гораздо славнее.

Стих 10. *Не прославися прославленное в части сей, за превосходящую славу.* Неясное это место хорошо уяснено толкованиями Златоустого и Феодорита и может быть перефразировано по переводу Калмета так: «самая слава Закона не есть истинная слава, если сравнивать её с превосходной славой Евангелия». Феодорит говорит: «Свет от светильника хотя ночью и кажется весьма сильным, однако же среди полудня делается не приметным и не почитается даже светом».

Стих 13. *Моисей полагаше покрывало на лице своем.* Апостол придаёт особенное значение покрывалу, которое возлагал Моисей на лицо своё, а именно чтобы сыны Израилевы не взирали на конец престающего, то есть чтобы не заметили прекращения света на лице Моисея, а это прекращение славы и самого Закона. В приложении к Закону это покрывало символически означало обряды, жертвы и всю внешность Ветхого Завета, под которыми скрывалась, как зерно, сущность религии, относившаяся ко Христу, Искупителю людей. Христос был *концом Закона* (Рим.10:4), и Он-то, по разумению Златоустого и других, скрывался под покрывалом Моисеева Закона. Евреи, не смеявшие взглянуть на открытое лицо Моисея, не могли видеть Христа, сокровенного в Законе. По утверждению апостола, они не могут сделать этого и теперь.

Стих 14. *Ослепишася помышления их.* Если древние евреи не могли видеть славы Моисея, потому что она скрыта была покрывалом; то нынешние евреи перестали её видеть, потому что ум их ослеплён различными предрассудками, наследованными от отцов.

Предания старцев и предрассудки толкования, самолюбивая уверенность в правильности их священного текста и их толкования, наконец, ожесточение сердца по поводу обращения языков (Рим.11:7–10); всё это соткало такую

непроницаемую завесу на чтение евреями Ветхого Завета, что они никак не могут видеть ясно предызображенного и прореченного в нём Христа.

Стих 17. *Господь же Дух есть.* Это выражение, служащее пояснением предыдущего стиха, можно понимать различно, смотря по тому, кого здесь будут разуметь под Духом; Духа ли Святого, Третье Лицо Пресвятой Троицы, или Христа, Который по Божеству есть Дух; или же проще – дух Закона. В первом случае связь выражения с предыдущим будет такая: написанное в Законе было бы понятнее для евреев, если бы они обратились к Господу, ибо этот Господь есть Дух Святой, Который говорил в Законе, и Который даёт видеть Христа, сокровенного в Законе, научает поклоняться Ему духом и истиной. По другому мнению, Господь есть Христос, который по Божеству есть Дух, и Который обращающихся к Нему освобождает от власти предрассудков, потому что сообщает истину. В-третьих: обращающиеся к Господу начинают понимать Закон, потому что дух Закона есть Господь, или внутренний смысл Закона состоит в том, чтобы изобразить Христа; кто поймёт этот дух, действительно сокрытый Господом в Законе, или, как говорит апостол, Дух Господень в Законе, тот достигнет свободы в понимании и исполнении Закона.

Стих 18. *Мы же вси откровенным лицом славу Господню взирающе, катоптриζόμενοι.* Мы все, апостолы и учителя Церкви и все верующие, в противоположность единому Моисею, открытым лицом в Законе, как в зеркале, взираем на славу Господню – на Христа, Который есть сияние славы Божией. Или понимая слово катоптриζόμενοι, *отражая, яко в зеркале*, можно перевести: мы все в открытом лице, как в зеркале, отражая славу Божию, которую некогда отразил на своём лице один Моисей, да и то потом закрывал её от взоров других, мы сами преображаемся постепенно в тот же образ Божий, восходя от славы в славу, будучи просвещаемы и преображаемы Духом Господа.

[**Глава 4:1.** *Имуще служение сие.* Этот стих имеет прямую связь с 2Кор.3:12, а всё сказанное до конца 3-й главы есть объяснение вставочное].

Стих 2. *Отрекохомся тайных срама.* Апостол вооружается против лжеучителей, которых деятельность большей частью характеризовалась постыдными делами.

Стих 3. *Благовестование наше в гибнущих, есть покровено.* Отличительное свойство Евангельской проповеди состоит в том, что она без образов и примеси чуждого была проповедана ищущим спасения. Если же она непонятна некоторым погибающим, то это по ослеплению их умов (2Кор.3:14).

Стих 4. *Бог века сего ослепи разумы неверных.* Дьявол часто называется князем века сего (Ин.12:31; Еф.6:12). Его естественно разуместь и здесь.

[Но Отцы Церкви (Златоустый, Феодорит, Амвросий, Августин), отвергая дуализм манихеев, опиравшихся на этом месте и исходя из той мысли, что всё в мире совершается по воле Божией и что даже зло может быть лишь по допущению Божию, понимают здесь слово *Бог* в собственном смысле, и отделяют его знаком от последующих слов, а слова *века сего* относят к словам *неверных*. Но такая расстановка слов не оправдывается грамматикой. В русском переводе здесь понимается дьявол: *бог века сего*].

Образ Бога. Единородный Сын Божий в Писании часто называется образом Божиим, первоначально и существенно, как Бог от Бога, Свет от Света, равный Отцу и по Божеству и по славе (Кол.1:15; Евр.1:3).

[В славянском и русском переводах, согласно с некоторыми греческими рукописями, прибавляют: *невидимого*].

Стих 5. *Не себе проповедуем, но Христа Иисуса Господа.* Мы проповедуем не о себе, или лучше, заботимся не о своей славе и пользе, а о славе Божией.

[Следующие затем слова: *себе самех рабов вам* – служат прямым дополнением к слову: *проповедуем*, и можно понимать так, что апостол проповедует об Иисусе Христе как о Господе, а о себе как о рабах. Но лучше подразумевать слово: *делать* или *признавать*. В русском переводе выражается именно эта мысль: *а мы рабы ваши для Иисуса*].

Стих 6. *Бог реки из тьмы свету воссияти.* Апостол сравнивает Искушение людей с творением. Господь повелел просветить умы людей Евангелием с той целью, чтобы они через Христа узрели славу Божию, как через явление света в первый день открылись чудеса творимого Богом мира в VI-ть дней.

2) Сила Божия в немощи человеческой (2Кор.4:7–5:10)

Превознося своё учение, апостол коснулся и тех опасностей и бедствий, которым оно подвергается в исполнении. Опасности главным образом происходят от немощей человеческих, которыми Бог благоволил пользоваться для проявления Своей силы (2Кор.4:4:7). Так, апостолы испытывают притеснения, гонения, унижения и даже умерщвление; но всё это служит только к проявлению в них славы Божией (2Кор.4:8–15). Поэтому они не унывают, но ожидают вечной награды (2Кор.4:16–18), и даже желают скорейшего разрушения земной телесной оболочки своей, чтобы облечься в небесное тело (2Кор.5:1–5). Таково основание для благодушного перенесения ими бедствия (2Кор.5:6–10).

Глава 4:7. *Имамы сокровище сие в скудельных сосудах.* Это сокровище есть апостольское служение, которое он совершил не будучи одарён от природы никакими особенными дарованиями. Может быть даже, апостол намекал здесь и на своё слабое телосложение.

Да премножество силы будет Божия, а не от нас, то есть чтобы превосходство и сила проповеди Евангельской зависели от Бога, а не от нас.

Стих 10. *Мертвость Господа Иисуса в теле носяще.* Мёртвость то же что страдания Христова (2Кор.1:5). Апостол хочет сказать, что за заповедь о Христе он подвергается всевозможным страданиям; обрекает себя и на смерть, которая всегда угрожает ему. Кроме того, ради той же проповеди он постоянно умерщвляет в себе все проявления личной свободы, свои греховные страсти, и старается, чтобы изобразился в нём Христос, как Глава в членах Своих.

Стих 12. *Смерть в нас действует, а живот в вас.* Цель страданий апостола и умирания есть та, чтобы доставить

верующим жизнь духовную, жизнь о Христе. Итак, смерть здесь разумеется по телу, а жизнь по духу.

Стих 14. *Предпоставит с вами.* «Соделает победителями смерти, вместе нас и вас представит Страшному Престолу» (Феодорит).

Стих 15. *Множайшими благодарениями избыточествит в славу Божию.* Вся наша жизнь, полная борьбы и страданий, сопровождающаяся победами и благодатными дарами для нас, должна рождать в нас чувство благодарности и прославления Бога.

Стих 16. *Внешний наш человек тлеет, обаче внутренний обновляется.* Апостол говорит здесь о страданиях, которым он подвергается ради проповеди – и потому под внешним человеком можно разуть его тело, его земную жизнь, славу, или всё то, что даёт земная жизнь и в чём состоит она. Внутренний человек есть дух его, и жизнь по духу, состояние возрождения и стремление к соединению со Христом.

Стих 17. *Легкое печали нашея.* Апостол сопоставляет лёгкое и тяжёлое (важное), страдание и славу, видимое и невидимое, временное и вечное – и из яснейшего представления о них выводит для себя решение избрать на земле страдания, чтобы потом вечно блаженствовать, и в этом поставляет своё утешение.

Глава 5:1. *Земная наша хранилище тела.* Представление о теле, как жилище души, обычно и языческим писателям. Из этого представления само собой развились многие, как ошибочные, так и истинные понятия; например, понятие о предсуществовании душ, о переселении души в другие тела, о бессмертии души и подобное. По замечанию толкователей, вся эта глава направлена против отвергавших воскресение тел.

Стих 2. *В жилище наше небесное пооблечися.* Не сказал, что должны переселиться, но облечься, чтобы показать, что по воскресении мы уже не оставим своего тела, но постоянно будем носить его, как одежду. Итак, тело не только жилище души, но и одеяние её.

Стих 3. *И облекшеся не нази обрящемся.* «Хотя всякий человек облечётся в одежду нетления, однако же не все станут

причастниками Божественной славы; этих он и называет *нагими*» (Феодорит). Такой наготы подвергнутся, конечно, те, которые будут обнажены от добрых дел и веры на земле.

[Впрочем, разбираемое место представляет в подлиннике и другое чтение, которое приводит и к другой мысли. Некоторые рукописи, издания и Отцы читают: *ἐκδυσόμενοι*, *совлекшись*, и придают словам апостола такой смысл: желая облечься в небесное тело, мы не желали бы подвергаться действию смерти, не хотели бы умирать, а живыми оставаться до самого Второго Пришествия. Но, – замечает апостол, – совлекшись от этого смертного тела, мы остаёмся наги; Бог воскресит наше тело и облечёт нас в бессмертие. Следующий стих подтверждает вполне такое объяснение, и святой Иоанн Златоустый принимает его: «Хотя мы умрём телом, – говорит он, – однако не без тела явимся тем; но с тем же телом, только сделавшимся нетленным»].

Стих 4. *Да пожерто будет мертвенное животом.* Не желая испытать смерти, мы желали бы, чтобы находящееся в нашем теле смертное незаметно для нас самих поглощено было живущим в нас Духом живым, и мы сделались бессмертными.

Стих 5. *Сотворивый нас в сие истое Бог.* Бог и создал нас для бессмертия не по душе только, но и по телу, то есть, чтобы человек, вкушая от плодов древа жизни, мало-помалу совлекался от тления и смертности и делался бессмертным – и когда человек пал, Он приготовил ему врачевство, которого умершее грехом тело приняло снова жизнь и сделалось способным к воскресению и жизни вечной. Это врачевство подаётся ему в крещении. Дух Святой возрождает верующего и делается для него залогом (*ᾠραβων*) будущей жизни и бессмертия.

Стих 7. *Верую ходим, а не ведением.* Эта вставочная мысль в русском и во многих изданиях ставится в скобках. Апостол показывает, что само свойство настоящей нашей жизни, основывающейся на вере в будущее, побуждает нас желать скорейшего совлечения тела смертного, чтобы лучше видеть то, чего мы ждём и надеемся.

Стих 10. *Яко с телом содела, или блага или зла.*

[Последние слова можно понимать, как прямое дополнение к слову *содела*, но вернее относить их к предыдущему слову: *приимет кийждо*. То есть] на Суде Христовом каждый получит награду или наказание *соответственно тому, что он делал, живя в теле*. Русский перевод выражает эту мысль.

3) *Увещания к искоренению зла (2Кор.5:11–7:2).*

С мыслью о Страшном Суде связано доказательство верности апостола. Он не боится этого Суда, потому что искренно трудился для Бога и для коринфян, подражая любви Христа, умершего за всех (2Кор.5:11–15). На этом основывается побуждение жить новой жизнью, точно так же, как и обязанность примириться с Богом, потому что для примирения и оправдания принесён в жертву Христос (2Кор.5:16–21).

Апостол умоляет коринфян, чтобы они не отвергли данной им благодати и не пропустили благоприятного времени для спасения (2Кор.6:1–2). Не желая быть для кого-нибудь препятствием в деле спасения, апостол во всех случаях жизни вёл себя как служитель Божий; терпеливо перенося все бедствия и трудности, соблюдая себя в чистоте, трудясь, бодрствуя и постясь, он как добрый воин был всегда готов к борьбе и, сам оставаясь нищим и ничего неимущим, старался наделять других богатством (2Кор.6:3–10). Как бы он желал, чтобы таковы же были и коринфяне (2Кор.6:11–13)! И снова просит апостол не преклоняться под чужое ярмо – греха, потому что между Христом и диаволом, между чистым и нечистым не может быть ничего общего. Как призванные быть детьми Отца Небесного, они должны очиститься от всего скверного (2Кор.6:14–18; 7:1).

Глава 5:11. *Ведуще страх Господен.* Это страх будущего Суда, на который должны предстать все люди. Кто помнит о Страшном Суде, тот не может ни обманывать, ни поступать для самовосхваления. В этом и хочет апостол убедить людей.

[**Стих 12.** *К хвалящимся в лице*, то есть таким людям, которые хвалятся только наружным, бросающимся в глаза; то есть и таким, которые носят на себе личину – одно думают, а иное говорят].

Стих 13. *Аще изумихомся, Богови: аще ли целомудрствуем вам.* Апостол изумлением назвал здесь упоминание об успехах своих, которое могло показаться хвастовством; а целомудрием – смирение. Мысль апостола – объяснить коринфянам, что он хвалился своими успехами не для превознесения себя перед ними, но для показания силы и славы Божией; а если очень унижает себя, то чтобы показать пример скромности.

Стих 14. *Любы Божия (Вульгата, греческие рукописи и издания, русский перевод: Христова) обдержит нас.* Любовь, которую показал нам Христос, и любовь, которую питает апостол ко Христу, побуждает его рассуждать и поступать так. *Аще един за всех умре, то убо вси умроша.* [Все умерли – не следствие, а причина. Христос один умер за всех, потому что все умерли. Или] следуя образу изложения апостола Павла, можно эти слова понять так: если Иисус Христос один умер за всех, то в Нём и все умерли; смерть Его была как бы смертью всего повинного человечества; оттого и воскресение Его сделалось воскресением всего человечества: в нём мы все и воскресли (Рим.6:8).

Стих 15. *Да живущии не ктому себе живут.* Если Христос пострадал и умер за всех, чтобы всем даровать жизнь: то долг справедливости и благодарности требует, чтобы эта жизнь была посвящена Ему.

Стих 16. *Мы отныне ни единого вемы по плоти.* Знать кого-нибудь по плоти, значит признавать в нем те свойства и различия, которыми обыкновенно люди отличают людей, как, например, происхождение, образование, положение в обществе и прочее. Для апостола, как христианина, таких различий нет: он не знает ни иудея, ни эллина, ни мудреца, ни невежды, ни раба, ни свободного, ни мужчины, ни женщины, но всех во Христе.

Разумехом по плоти Христа, ныне же ктому не разумеем. Плотскими глазами смотрел он некогда и на Христа, когда гнал Его Церковь; теперь же, по возражении, смотрит на Него, как Икупителя, как на истинного Сына Божия (Сравните 1Кор.2:2).

Стих 17. *Нова тварь.* Собственно *новое творение.* В Крещении человек возрождается или как бы вновь творится, и

это новое творение его делает его совершенно иным человеком, с новыми взглядами, чувствами и желаниями, и ставит его в новые отношения к Богу и людям.

Стих 18. *Бога, примирившаго нас Себе.* Не Сам Бог примирился с нами, как бы делая уступку нашему ожесточению и ища нашего примирения; но нас примирил с Собой в лице Иисуса Христа, через Христа и ради Христа. Но как примирение, сделанное Христом за весь мир вообще, могло распространиться на каждого человека в отдельности только тогда, когда человек усвоил бы себе заслуги Христа; то Христос для проповеди о Себе устроил служение апостольства, которое, по главной цели примирить всех с Богом, названо *служением примирения*.

Стих 19. *Бог бе во Христе мир примиряя Себе.* Бог примирил нас через Христа; но это примирение совершено только потому, что Иисус Христос есть Бог.

Не вменяя им согрешений их, потому что все грехи были заглажены смертью Иисуса Христа.

Стих 20. *По Христе посольствуем.* Апостолы есть посланники Христа, посредники между Ним и людьми; они довершают дело примирения и вместо Христа являются проповедниками о примирении с Богом.

Стих 21. *Не ведевшего греха по нас грех сотвори.* Грех вместо грешника. Бог устроил так, что Христос перед судом и мнением человеческим явился грешником, заслуживающим казни. В русском свободно переводится: *сделал для нас жертвой за грех*.

[**Глава 6:6.** *Во очищении, в разуме.* Святой Иоанн Златоустый, Феодорит и Феофилакт под очищением (в русском: *чистотой*) разумеют нестяжательность Павла; другие же чистоту нравов. А разумом (γνῶσις) называют или *благоразумие* (в русском), или, точнее, знание Божественных истин. Затем следует – *долготерпение* к чужим, *благость* к своим и благоугождение Духу Святому, или по Златоустому, обилие духовных дарований].

Стих 7. *Девятая добродетель – сила Божия,* то есть проявление её в деятельности и в немощах человеческих. К ней

апостол присоединяет *оружия* правды, которыми он нападает и защищается в борьбе с врагами своего служения.

Десными и шуими оружиями называет те, которые находятся у воина в правой и левой руке. В правой был меч или копье, в левой – щит; поэтому, правая рука служила для нападения, левая для защиты. Некоторые же десным оружием почитают благоприятные обстоятельства, шуим – противные (Сравните Еф.6:16–17).

Стих 14. *Не бывайте преложни ко иному ярму.* «Не подражайте волам, тянущим и наклоняющим ярмо в разные стороны, предпочитая нашему учению лесть неверных» (Феодорит). Образ мог быть взят апостолом с упряжки в ярмо различных животных (Втор.22:10).

Стих 15. *Кое согласие Христови с Велиаром?* Перед апостолом предносится тот же образ ярма, запряжённого разнородными животными, и он пользуется им для убеждения коринфян в том, чтобы они к игу Христову не сопрягали лжи и тьмы. Велиар, или ближе к еврейскому словопроизводству, Велиал (Beli-jaal), собственно: *безъяремный*, не носящий никакого ярма, не признающий Закона, то есть человек, предоставленный сам себе, от которого нельзя извлечь выгоды и потому для Закона ничтожный (2Пар.13:7). У апостола разумеется сам диавол, как отец всех беззаконников, и в частном смысле – неверующих во Христа (язычников).

Стих 16. *Кое сложение Церкви Божией со идолы?* Как прежде представляется несообразным соединение в одном ярме Христа и диавола, так здесь несообразно общение христиан, носителей Духа Божия, храмов Божиих (1Кор.3:16), с идолами – вмещающими в себе бесов.

4) *Цель и действие первого Послания* (2Кор.7:2–16).

После увещаний к заботе о чистой и святой жизни, апостол старается доказать коринфянам своё благорасположение к ним, в нём заставляет искать причин, почему он решился действовать со строгостью против вкравшихся у них преступлений. Он не имел в виду обидеть кого-нибудь или осудить, всегда нося их в своём сердце, хвалясь ими, скорбя и радуясь за них (2Кор.7:2–4).

Так, он сильно обеспокоен был, когда не нашёл Тита, придя в Македонию, и очень обрадовался его приходу, а ещё более известию о принятии ими его Послания (2Кор.7:5–8); обрадовался благому действию письма на коринфян, так как их раскаяние послужит к их спасению и к доказательству их Послания апостолу (2Кор.7:9–12). Такое принятие коринфянами его Послания тем приятнее подействовало на него, что апостол и прежде отправления Послания предсказывал Титу благоприятный результат его посольства, и теперь оба они увидели, что апостол не обманулся в своём мнении о коринфянах (2Кор.7:13–16).

Глава 7:2. *Вместите ны.* То есть полюбите нас, так как выше (2Кор.6:12) апостол жаловался, что сердца коринфян для него тесны; или: поймите нас, будьте внимательны к учению нашему (Мф.19:11).

[*Ни единого обидехом, истлихом, лихоимствовахом.* Эти замечания относятся к оправданию действий апостола, которые приписывались ему, на основании 1-го Послания. Апостол хочет показать коринфянам, что сама строгость его по отношению к ним была вызвана их проступками, а не была следствием его раздражительности, корыстолюбия и прочего].

[**Стих 5.** *Плоть наша* – внешний человек, который возмущается при виде опасностей, угрожающих проповеднику Евангелия].

Стих 10. *Печаль яже по Бозе* противопоставляется печали мира, которая означает сожаление о потере денег, славы, удовольствий и других предметов мира сего; а печаль ради Бога означает скорбь об удалении от Бога, о преступлении Закона Божия.

Стих 12. *Обидимаго ради.* Очевидно, что отец кровосмесника. Можно вывести из этого места, что он был христианин и принадлежал к Церкви коринфской.

Отдел третий

(8–9 главы)

О вспоможении неимущих верным.

Исполняя свято заповедь старейших апостолов (Гал.2:10) и отказываясь от вспоможений лично себе, апостол Павел всегда

и везде заботился о неимущих собратиях палестинских Церквей, и потому мы видим, что и он, и ученики его усердствуют в сборе подаяний во всех тех Церквях, где они проходят с проповедью. Так в этот раз, во время написания второго Послания, проходя по Македонии, он собрал обильную милостыню. Апостол с особенной радостью уведомляет коринфян об усердии, которое оказывают македонские Церкви, несмотря на свою нищету и на то, что апостол не соглашался принимать их пожертвования и, посылая к ним Тита, надеется, что они станут подражать примеру других и на деле покажут свою любовь к ближним. К этому они имеют побуждение в любви Иисуса Христа, Который Сам сделался нищ, чтобы всех обогатить (2Кор.8:1–9). Припоминая их давнее желание помочь бедным своими избытками, апостол советует теперь привести это в исполнение, вовсе не требуя, чтобы они для облегчения других себя стеснили; но только предлагая поделиться избытками (2Кор.8:10–15). При этом апостол считает нужным похвалить перед коринфянами усердие посланных им для собрания милостыни – Тита и другого ученика, и высказывает опасение, чтобы обилие сбора не навлекло на него какого-нибудь нареkania (2Кор.8:16–21).

Посылая этих усердных сборщиков к коринфянам, апостол просит их доказать свою любовь перед посланными (2Кор.8:22–24). Впрочем, он считает лишним распространяться о вспоможении святым: он так уверен в усердии коринфян, что хвалится ими перед македонянами, и если посылает теперь братьев, то для того только, чтобы приготовить их к своему приходу с македонянами, и чтобы собрание милостыни при нём не показывалось побором (2Кор.9:1–5). Сравнивая это подаяние с посевом, он этим побуждает к усерднейшему подаянию, обещая им награду от Бога, подающего и семена для посева, и плоды в жатву, потому что милостыня вызывает в получивших её славу и благодарение Богу и покорность Евангелию, а равно и молитву за подателей милостыни: за всё это и апостол благодарит Бога (2Кор.9:6–15).

Глава 8:1. *Благодать Божию.* И усердие к милостыне апостол называет благодатью Божией, чтобы показать что всё

доброе в христианах проистекает от Бога не уничтожая однако свободной воли их.

[Стих 3. *Доброхотни*, в первоначальном значении показывает, что македоняне добровольно, без принуждения и требований начали собирать подаяния; в дальнейшем же значении – доказывает щедрость македонян].

Стих 10. *Не точию еже творити, но и еже хотети.* По-видимому, прежде можно хотеть, а потом творить; но апостол ставит хотение после дела, понимая под этим добровольное желание: коринфяне не только должны были сделать доброе дело, но и хотеть этого дела, показать в нём усердие.

Стих 12. *По елику аще кто имет, благоприятен есть.* Не количество дара делает жертвователя приятным Богу, но усердие, с которым подается дар (Лк.21:3).

Стих 14. *Да будет равенство.* Требуется не равенство имуществ, а равная для всех возможность удовлетворять своим нуждам. Хорошо это объясняется приведённым примером собирания евреями манны (Исх.16:18), когда и собравший много не имел лишнего, собравший мало не имел недостатка, а между тем все собирали не поровну, а каждый по мере надобности для своего семейства.

[Стих 18. *Послахом с ним и брата.* По одним это был Варнава (Златоустый, Феофилакт), хотя ни откуда не видно, чтобы он, раз отделившись от Павла, когда-нибудь опять сошёлся с ним; по другим Сила (Эстий, Бароний); по более же принятому мнению, Лука (Ориген, опять Златоустый на 2 Тим., Иероним и новые).

Его же похвала во Евангелии по всем Церквам. Признающие вышеозначенным братом Луку разумеют здесь написанное им Евангелие, о котором тогда было известно во всех Церквах. Но апостол мог разумеать и устную проповедь; а в таком случае похвала за Евангелие могла относиться ко многим лицам].

[Стих 19. *Освящен от Церквей с нами ходити.* И эта черта может быть приложена к Луке, который с этого путешествия апостола по Македонии присоединяется к Павлу (Деян.20:5–6: *мы, нас*). Но её с таким же правом прилагают и к Варнаве,

который был избран и *освящен* (χειροτονηθείς) с Павлом на одно дело служения (Деян.13:2), в том числе и для собирания милостыни (Гал.2:9–10). Похвала же по всем Церквам, или слава о Варнаве могла распространиться на основании показанного им примера жертвы в пользу неимущих (Деян.4:36–37)].

Стих 21. *Промышляюще добрая не токмо перед Богом, но и перед человеки.* «Не довольствуясь одним свидетельством Господа, желаем, чтобы и люди имели о нас доброе понятие» (Феодорит).

[**Стих 22.** *Послахом с ними и брата нашего.* Опять неизвестное лицо. Одни думают, что это Аполлос (1Кор.16:12); другие – Зина (Тит.3:13); третьи – ещё кто-нибудь].

Глава 9:6. *Сеяй скудостию, скудостию и пожнет.* Замечают, что апостол здесь, как бы противоречит сказанному прежде (2Кор.8:12) об усердии, а не о количестве подаяния. Но понятно, что апостол здесь возбуждает само усердие, которое может проявляться в большей или меньшей мере, не увеличивая меры самого вспоможения. Пожертвовать немного едва ли кто отказался бы, но пожертвовать по мере возможности, от избытков своих, всегда мало охотников.

[**Стих 7.** *Доброхотна дателя любит Бог.* Ещё Премудрый восхвалял доброхотных дателей. Апостол теперь повторяет слово его (Притч.22:9 по LXX-ти)].

[**Стих 9.** *Расточи, даде убогим.* В подтверждение своих слов апостол приводит слова Псалмопевца о праведнике, муже милостивом и щедром (Пс.111:9 = Пс.111:5), и доказывает, что дающий милостыню будет оправдан навеки].

Стих 12. Работа сего служения, ἡ διακονία τῆς λειτουργίας, в смысле *вспомоществования*. Само слово λειτουργίας употреблялось о жертвоприношении и, таким образом, показывало коринфянам, что, подавая милостыню, они приступают к жертве.

Стих 15. *Благодарение Богови о неисповедимем Его даре.* Весьма прилично апостол влагает в уста и дающих милостыню и принимающих её – благодарность за дары Божии, то есть за

милосердие, оказанное одними, и за милостыню, принятую другими. И сам за всех и за всё благодарит Щедродателя.

Отдел четвёртый
(10–13 главы)

Апостол защищается против лжеучителей; доказывает своё апостольское достоинство исчислением трудов и успехов проповеди и даже особенными видениями, в конце просит коринфян быть добродетельными не для того, чтобы казаться, но для истины, и посылает им приветствия.

1) *Опровержение клеветы лжеучителей (2Кор.10:1–18)*

В числе главных виновников нестроения Церкви коринфской были иудействующие лжеучители, которые для успешнейшего распространения своих лжеучений старались ослабить авторитет апостола Павла в глазах коринфян и обвиняли его в важных недостатках, между тем как сами трудились только для славы и собственного интереса.

Намереваясь показать коринфянам свой апостольский авторитет, Павел прежде всего опровергает возведённую на него клевету, будто он только заглазно смел, в глаза же скромн, и просит не доводить его до того, чтобы он на самом деле решился строго поступить против своих обвинителей (2Кор.10:1–2). Как воин Христов, он имеет сильные оружия для низложения своих гордых противников и без стыда мог бы похвалиться своими правами, а потому напрасно предполагают, что он строг только в Посланиях: таков он и на деле (2Кор.10:3–11). Лжеучители превозносят себя, пользуясь чужими трудами; но апостол хвалится только тем, что действительно получил и что сделал, а не превозносится, помня слово Божие, что хвалящийся должен хвалиться о Господе (2Кор.10:12–18).

Стих 2. *По плоти ходящих.* На апостола клеветали, будто он поступает по плоти, то есть проповедует по личным интересам и расчётам, например, по самолюбию, корысти и прочему. Феодорит хождение по плоти почитает хождением по Закону Моисееву. Апостол просит коринфян не разделять таких мнений и не доводить его до мер строгости против помышляющих так неправильно о нём.

Стих 4. *На разорение твердем.* Под твердынями здесь святитель Иоанн Златоустый понимает гордость эллинов и силу их софизмов (мудрований) и силлогизмов (умозаключений), на разорение которых апостол имеет духовные оружия.

Стих 5. *Возношение взимающееся на разум Божий.* Это идеи, мнения и выводы ложной науки, которые представляются человеческой мудростью против истины откровения и против определения Церкви. *Пленить всяк разум в послушание Христово* – значит заставить разум покориться истине Христовой, признать её высоту и силу, и самому сделаться служителем её.

Стих 7. *Яже ли пред лицом, зрите?* В русском: *на личность ли смотрите?* апостол опровергает клевету тех, которые говорили, что он лично не так строг как в письмах.

Аще кто надеется себе Христова быти. Между обвинителями апостола были лица, которые называли себя Христовыми – или потому, что были очевидцами Христа, или по откровениям и видениям Христа. Апостол и себя называет Христовым.

Стих 8. *В создание, а не на разорение ваше.* Умалчивая о богатстве дарований апостол указывает только один признак своей Богодарованной власти – именно, что он употребляет её на созидание, а не на разорение, как это делают противники.

[**Стих 9.** *Страша вас Посланными.* Некоторые видят здесь указание на несколько Посланий, предшествовавших второму Посланию к коринфянам; но лучше находить здесь только обобщение того, что замечено было и из одного Послания].

Стих 10. *Пришествие тела немошно и слово уничиженно.* Говорится о внешних данных апостола Павла, а также о его малой энергичности и плохих ораторских способностях, что для греческого населения Коринфа считалось весьма большим недостатком.

[По преданию, сохранённому историком Никифором Калликстом (Церк. Ист. 2:87) и апокрифическими сказаниями (Acta Pauli et Theclae, §-3), Павел был низкого роста, трёх локтей, сгорбленный в плечах, с лысой головой и орлиным носом; бороду имел длинную, чёрную с проседью, глаза

маленькие и живые, брови сросшиеся; лицо светлое, выразительное и умное. Древнейшие изображения, какие можно находить в монастырях восточных, представляют его стариком лет 50-ти, и с такими же отличительными чертами, какие сейчас описаны].

Стих 11. Апостол отстраняет упрёк просто, не приводя каких-либо исторических доказательств. Очевидно, он надеется доказать свою энергию уже по приходе в Коринф.

[**Стих 12.** *Не смеем судити или прикладовати себе иным, хвалящим себе самех.* Разоблачая лукавство и гордость своих хулителей, апостол показывает, что они хвалят сами себя и сравнивают себя с самими собой – чего апостол не хочет делать].

Стих 13. *По мере правила.* Мерой правила Феодорит называет данную Богом апостолу благодать; ближе можно назвать круг действий, или область деятельности, которая была назначена апостолу, что открывается прямо из того, что апостол не любил проповедовать там, где уже другие положили начало Евангельской проповеди. Апостол направляет свою речь против лжеучителей, которые могли приписать ему захват чужой собственности проповедничества.

Стих 15. *По правилу нашему изобильно.* Апостол надеется, что возрастание веры коринфян, увеличит его удел в том отношении, что уже после него никто не должен будет продолжать его дела, потому что появление всякого нового учителя в уделе апостола, было бы доказательством необходимости в других учителях и сокращением удела самого апостола.

2) *Защитение своего апостольского достоинства (11:1–32)*

Было бы крайне неразумно хвалиться своими достоинствами, если бы при этом имелось в виду только выставить себя или достигнуть каких-нибудь личных выгод, но как только дело касается славы Божией и спасения многих, тогда и самовосхваление не должно почитаться неразумным. В таком именно положении находился апостол, когда должен был защищать своё апостольское достоинство. Требуя от коринфян

снисхождения к тому, что он выхваляет сам себя, и называя такое восхваление безумием, он объясняет такое действие ревностью Божией о их чистоте, из опасения, чтобы лжеучители не обольстили коринфян неправильной проповедью (2Кор.11:1–4).

Если его и упрекают в недостатке красноречия, то нельзя упрекнуть в недостатке знания, в своекорыстии, потому что он, проповедуя у коринфян, не требовал от них ничего (2Кор.11:5–10).

И сами обличители его в этом отношении не могут сравняться с ним, хотя обыкновенно случается, что сатана принимает вид ангела светлого и слуги его вид слуг Христовых (2Кор.11:11–15).

Впрочем, если кто сочтёт похвалу апостола неразумием, то и в таком случае пусть не осуждает его: так как разумным людям свойственно оказывать снисхождение глупому; он же считает коринфян очень снисходительными, потому что они дозволяют себя обижать и обирать (2Кор.11:16–20).

Итак, он может хвалиться своим происхождением от Авраама, своим служением Христу, своими трудами и страданиями, которые он перенёс на своем теле, а так же многочисленными опасностями, которым он повсюду подвергался, при множестве забот о Церквах и лицах, в чём свидетельствуется Самим Богом (2Кор.11:21–31); наконец, он может указать ещё на один важный пример своего страдания за Христа из первого времени своей христианской жизни – когда он с опасностью для жизни спасся от преследования правителя Дамаска (2Кор.11:32).

Глава 11:2. *Ревную по вас Божией ревностию.* В своих обличениях против народа Израильского Бог неоднократно уподоблял Свой союз с ним союзу брачному, и Свой гнев на евреев за их идолослужение объяснял ревностью, какая свойственна мужу, когда он видит, что жена его нарушает чистоту брачного ложа. Подобной же ревностью руководится теперь и апостол, как друг жениха – Христа – Которому он обручил Церковь коринфскую, доселе чистую деву – теперь же

подвергающуюся со стороны лжеучителей опасности нарушить свой союз со Христом.

Стих 3. *Якоже змий Еву прельсти лукавством своим.* Апостол берёт ещё в сравнение пример искушения Евы змием, показывая тем самым, какая опасность грозит Церкви коринфской от того, что они будут слушать льстивые слова лжеучителей.

[Здесь заслуживает внимания то обстоятельство, что в данном случае, как и во многих других, апостол заимствует свои доказательства из Ветхозаветной истории, неизвестной язычникам – из которых большей частью состояла Церковь коринфская, как и другие Церкви, основанные апостолом Павлом.

Это явный знак того, что вместе с Евангельской историей и учением, новообращённые ко Христу язычники были наставляемы и в истинах ветхозаветной религии – то есть были знакомясь с историей, учением и пророчествами, заключающимися в Священных книгах иудеев.

В других местах приводя буквально целые стихи из греческих поэтов (Деян.17:28; 1Кор.15:33; Тит.1:12) мы видим, как апостол Павел пользуется примерами из сказаний, мифологии и истории эллинов, обращаясь к тем, кому такие примеры близки, и представляет их как подтверждение своей мысли и желая показать, что и у них сохранились некоторые высокие и светлые истины Боговедения и нравоучения].

Стих 4. *Аще грядый инаго Иисуса проповедает; ὁ ἑρχόμενος* указывает на лицо определённое, известное, которого, впрочем, апостол по имени не называет. Он только замечает, что они в таком случае могли бы послушаться иных учителей, когда бы те проповедали им другого Иисуса, и сообщали им Духа Святого, какого коринфяне не получили через апостола Павла: то есть когда бы новые учителя дали им нечто лучшее, совершеннейшее, чем имели до сих пор коринфяне; но апостол уверен, что и высшие апостолы – очевидцы Христа – не проповедали бы иначе и лучше, чем он – Павел.

Стих 5. *Непщую ничимже лишитися предних апостол.* Не будучи из числа 12-ти, апостол Павел не был однако лишён ничего такого, что имели те апостолы. Как призвание его к апостольству было совершено Самим Господом, так и дарования к апостольскому служению были не меньше дарований других апостолов – и потому лжеучители напрасно унижали Павла, как позже других призванного и ничтожного в сравнении со старейшими апостолами.

Стих 6. *Невежда словом.* Много спорят о том, как понимать эти слова апостола, о котором из его же свидетельств известно, что он учился раввинской мудрости и красноречию у знаменитого Гамалиила, и из Посланий видно, что он превосходил почти всех апостолов даром слова. Но простое объяснение заключается в том, что] апостол понимает здесь особенное искусство и дар красноречия, свойственный греческим ораторам, с которыми были знакомы коринфяне. Лжеучители, как видно и из первого Послания к коринфянам, особенно величались этим искусством. Апостол, ставивший силу проповеди в явлении духа и силы, мало придавал значения риторическим украшениям, диалектическим тонкостям и ораторским обращениям в своей речи – потому и сам называл себя невеждой в слове и другим позволял так называть себя.

Стих 8. *Приим оброк.* Образ взят апостолом с воинов, которые получают содержание от Правительства или Народа, которому служат; апостол и себя представляет воином Христовой Церкви, который должен получать содержание за своё служение, хотя он и не везде получал оное.

Стих 11. *Почто? Зане не люблю ли вас?* Отказ апостола получать содержание от коринфян и вообще от Церквей в то время, как он получал такое содержание от Церквей македонских, мог показаться следствием нерасположения апостола к коринфянам. Апостол и такое мнение исправляет, указывая, что он не хочет только дать повода лжеапостолам обвинять его в поборах: *да отсеку вину хотящим вины* (2Кор.11:12).

Стих 12. *Обращутся якоже и мы.* Одно простое сравнение апостола с лжеапостолами должно было убедить коринфян в

превосходстве одного и в пустоте других. В то время как лжеапостолы объедали и обирали коринфян, апостол не брал и не хочет вперёд брать от них чего-нибудь необходимого для себя, чтобы, как говорит, лжеапостолы не *оказались такими же, как и мы*.

[По ходу речи следовало бы ожидать, что апостол скажет: «да не обрящемся и мы такими же, как они, лжеапостолы». Но апостол, предупреждая ошибочное мнение коринфян о нём, говорит, что если бы они видели его действительно таким, каким представляли его им лжеапостолы, то самих лжеапостолов они стали бы считать такими же, каков был он, Павел, а затем стали бы приписывать им и некоторые мнимые преимущества, которых, по словам лжеучителей, Павел не имел; например, непосредственное призвание к апостольству, бескорыстие и прочее].

Стих 14. *Сам сатана преобразуется во ангела света.* Для успешнейшего обольщения людей сатана принимает вид добрых ангелов и действиям своим и речам придаёт вид действий и речей добрых, потому что только доброе свойственно воспринимать природе человеческой (и в силу этого облагораживать всё даже дурное). Бывает же это по допущению Божию над людьми, которые сами своими действиями привлекают к себе злого духа.

Стих 17. *Не глаголю по Господе, но яко в безумии, в сей части похвалы.* В русском: *при такой отважности на похвалу.* То есть, не повелевал мне Господь, и сам я не считаю разумным хвалить себя за свои труды; но так как в этом лежит основание истины, то я и решаюсь говорить это.

Стихи 18–21. *Хвалятся по плоти.* Своё достоинство апостол полагал в Господе, в служении Христу, в познании Господа; лжеучители, напротив, искали преимуществ плотских, стоявших в даре красноречия, в силе знания, в происхождении от Авраама и прочем. Апостол считает, что хвалиться такими преимуществами можно только по неразумию. Но так как коринфяне настолько доверчивы и мягки, что на них сильнее действуют внешние и плотские преимущества, то он и сам решается говорить с ними о своих плотских преимуществах.

Стих 21. *Несмысленно глаголю, дерзаю и аз.* В то время, как лжеучители со свойственной им дерзостью и удовольствием восхваляли сами себя и выставляли свои мнимые достоинства, Павел только по необходимости решался на самовосхваление, считая в то же время такой поступок со своей стороны безрассудным.

Стих 23. *В темницах излиха.* По преданию святого Климента римского (1Кор.5), апостол Павел был в узах семь раз.

Стих 24. *Четыредесятъ разве единыя приях.* Закон Моисеев повелевал за некоторые преступления наказывать виновного не более, как сорока ударами (Втор.25:3). Чтобы не преступить этого Закона, то есть не дать по ошибке лишнего удара, евреи всегда наказывали только 39-ю ударами (Флав., Древн. 4:8). О тяжести этого наказания можно судить из того, что многие умирали под ударами. Когда и за что апостол подвергался этим наказаниям, книга Деяний умалчивает.

Стих 25. *Трищи палицами биен бых.* Это было римское наказание. Книга Деяний (Деян.16:22) говорит только об одном случае.

Единою каменью наметан бых. Это было в Листре (Деян.14:19). *Трикратно корабль опровержеся со мною.* И об этом не говорит книга Деяний. Рассказываемое же там кораблекрушение (Деян.26:41) случилось после написания этого Послания. *Ночь и день во глубине сотворих,* то есть целые сутки носился по волнам моря – вероятно, в один из упомянутых случаев кораблекрушения.

Стих 27. *Во алчбе и жажде, в пощениих многащи.* В числе трудов и тягостей, переносимых для достижения успехов Евангельской проповеди, апостол указывает алчбу и жажду и частые посты – конечно, произвольные, намеренные, содержимые по обету или церковному установлению, с какой-нибудь Богоугодной целью, и отличные от постов невольных, вынужденных недостатком пищи, болезнью или другой какой-либо внешней причиной (Сравните Деян.27:21). Эти невольные посты апостол, вероятно, называет алчбой и жаждой.

Стих 28. *Нападение еже по вся дни.* Апостол говорит о том, что происходило не от внешних врагов и опасностей, но внутри Церкви; то есть, лучше отнести это слово к *стечению* людей, как в русском переводе, или к стечению обстоятельств и затруднений, какие он встречал при попечении о Церквях.

Стих 32. *В Дамасце языческий князь (ο ἑθνάρχης) Арефы царя стрежаше Дамаск град.* Упоминаемый здесь Арефа есть именно тот, о котором Флавий (Древн., 18:5) рассказывает, что он вёл войну с зятем своим Иродом Антипой, тетрархом Галилеи, убийцей Иоанна Крестителя, за то, что тот прогнал жену свою, дочь Арефы, и промотал её приданое.

[Побеждённый тестем, Ирод обратился к Императору Тиверия с просьбой о помощи, и римский полководец Вителлий, по повелению кесаря, отправился против Арефы; но, узнав на пути о смерти Тиверия, прекратил свой поход. Арефа же, пользуясь этим случаем, осадил Дамаск и возвратил его под свою власть. Но в конце 38 года Ирод Агриппа, пользовавшийся благоволением Императора Калигулы, отнял снова Дамаск у Арефы и тетрархию у зятя его Антипы (Древн., 18:5.1–2)].

Какое отношение мог иметь к Павлу правитель Дамаска, мы не знаем. Вероятно, здесь действовали интриги иудеев, раздражённых обращением Павла ко Христу (Деян.9:23).

3) *Утешение откровениями (2Кор.12:1–18)*

Проповеднические труды апостола не оставались без награды и поддержки. Бог, призвавший его к апостольскому служению особенным откровением, и во время служения неоднократно утешал его откровениями. Защищая своё апостольское достоинство, Павел должен был указать и на свои видения и откровения, которых он удостоился. О важнейшем из этих откровений, бывшем 14-ть лет назад, апостол рассказывает теперь, припоминая, как он был восхищен в Рай и слышал там неизреченные глаголы (2Кор.12:1–4). Впрочем, апостол хвалится этими видениями, как будто чужими, о себе же говорит, что его удручает ангел сатаны, и что Господь, Которого он просил об удалении этого пакостника плоти, не захотел этого сделать, обещая ему только Своё содействие.

Ввиду этого обещания апостол благодушно переносит все бедствия за Христа (2Кор.12:5–10).

После всего, что апостол сказал о своих трудах и видениях, коринфяне могли видеть, что Павел нисколько не ниже других апостолов, и что они не менее других Церквей получили от него дарований. Одного только недоставало коринфянам – чтобы апостол был им в тягость и требовал от них содержания, сам или через других (2Кор.12:11–13).

[Глава 12:1. Различают видения и откровения тем, что первые сопровождаются экстатическим состоянием видящего, последние же могут происходить в спокойном состоянии духа и тела. На основании рассказываемого в этой главе откровения, в древности составлен был *Апокалипсис Павла*, но подложность его признаваема была всеми].

Стих 2. *Вем человека о Христе.* Из такого указания на откровение, как на чуждое, можно видеть, что Павел неохотно говорил о своём видении; но что это видение его, а не чужое, это открывается из контекста и яснее всего из стиха 2Кор.12:7.

Прежде лет четырнадцати. Точное определение числа лет, протекших от видения до рассказа о нём показывает, какое глубокое впечатление произвело оно на апостола и какое важное значение он ему придавал. Но определить с точностью время и обстоятельства, когда совершилось это видение, трудно. Считая 14-ть лет назад от времени написания Послания, мы придём к 44-му году – то есть оно могло случиться тогда, когда апостол прибыл в Иерусалим со сбором милостыни из Антиохии. **Подобные экстатические состояния часто повторялись с апостолом.** Так, он сам рассказывает, что в одно время, молясь в храме иерусалимском, он *пришел в исступление* и получил откровение от Господа (Деян.22:17–18). Такое же исступление могло быть и упомянуто здесь. Но каково было в то время состояние апостола, он сам не может определить: *еще в теле, не вем, еще ли кроме тела, не вем* – то есть одна ли душа его была восхищена на небо, а тело оставалось спящим, или с телом он был удостоен этого восхищения. Само восхищение указывает на невольное, несвободное состояние Павла, а вознесение до третьего Неба –

на его удаление от всего земного, обыкновенного и человеческого.

В Священном Писании обыкновенно различаются небо видимое – твердь, или воздух, по которому летают птицы и плавают облака; небо звездное – то безвоздушное пространство, в котором сияют светила и которое называется беспредельным, и небо Небесех – невидимое или духовное небо, в котором обитают бесплотные духи и где Престол Самого Бога. На это высочайшее небо и был восхищен Павел. Поскольку оно предназначено для жизни блаженных духов и душ, как некогда был назначен Рай земной, то это небо ещё называется *Раем*.

Стих 4. *Слыша неизреченны глаголы, их же не леть есть человеку глаголати.* Вместо *глаголов* некоторые понимают предметы, о которых человек, если бы и хотел, не мог бы рассказать ничего. Ещё некоторые полагают, что святой Павел видел Самого Бога, и потому ничего не мог открыть о своём видении.

Стих 5. *О таковем похваляюся,* то есть о человеке во Христе (стих 2). Апостол как бы раздвояет себя и различает в себе человека высшего, духовного, и человека обыкновенного, плотского. Он хвалится только тем духовным, исполненным благодати человеком, а собой лично не хвалится, разве только немощами своими; то есть, разве только тем, что он при всех недостатках своих удостаивается таких видений и с помощью благодати совершает такие дела.

Стих 7. *За премногая откровения, да не превозношуся, дадеся ми пакостник плоти, аггел сатанин, да ми пакости деет,* σκόλοψ τη σαρκί, ἄγγελος σαταν. Очевидно, что здесь апостол говорит о страданиях, которые он испытывал в плоти своей и которые не допускали его до превозношения теми откровениями, которых он удостаивался так часто.

а) Некоторые полагают, что апостола смущал сатана, представляя ему в памяти те неразумные подвиги, когда он гнал Церковь, от чего он испытывал угрызения совести и доходил до отчаяния в спасении. Но тот, кто с глубокой благодарностью вспоминал о своём обращении и призвании, кто

полагал своё оправдание в заслугах Иисуса Христа, не мог, конечно, приходить в отчаяние от воспоминаний, что он некогда был гонителем христиан; он за это готов был испытать всевозможные гонения и страдания; но вместе с тем был уверен, что его грех прощён.

б) Другие (Августин, Иероним, Феофилакт) в этом жале плоти, или, как выражается наш славянский перевод, в пакостнике плоти, видят страстные пожелания похоти плоти, разжение блуда, которое могло быть особенно сильно в пылком от природы Павле, которое одно могло смущать его совесть, поставляя в опасность чистоту его девственной жизни и не позволяя апостолу превозноситься даже телесными страданиями и трудами, которые он переносил за Христа. Но естественнее всего думать, что под жалом в плоти апостол разумел острые приступы неврастении, которая неожиданно и мгновенно, как *удар кулаком в лицо* (κολαφίζειν), делала его бессильным и безвольным, и именно тогда, когда ему приходилось принародно выступать как проповеднику Евангелия.

Стихи 9–10. *Довлеет ли благодать моя.* Чтобы кому-нибудь не показалось странным, что апостол Павел, хвалящийся своими многочисленными откровениями и восхищением даже на небо, как бы забывает о своих частых недугах и недостатках, столь известных его читателям, апостол раскрывает тайную причину оставления при нём его немощей. Он говорит, что когда он молился Господу об удалении от него пакостника плоти (то есть немощей его), то Господь в успокоение его сказал, что ему достаточно силы Господней, ибо она *совершается в немощи* человеческой. Действительно, немощи не препятствуют ему быть тем и таким апостолом, каким предназначил его быть избравший его Христос.

Тем же благоволю в немощех. Услышав от Господа обещание, апостол радуется своим немощам и скорбям, потому что через это вселяется в него сила Христова: *егда бо немощствую, силен есмь*. Только непосредственное общение с Богом, только опытом дознанная радость о получении благодати могли внушить апостолу **желание страдать и**

немоществовать, могли исторгнуть из его уст уверение, что ему сладостно от постигающих его огорчений.

Стих 11. *Ничимже лишихся первейших апостол.* Начиная хвалиться своими трудами и достоинствами, апостол поставил себя в сравнение с высшими апостолами (2Кор.11:5); и оканчивая свою похвалу, опять обратился к сравнению с ними.

Стих 13. *Егоже лишистеся паче прочих Церквей.* Коринфская Церковь могла похвалиться перед другими Церквями своим основателем, как таким апостолом, у которого были все признаки высших апостолов, поэтому никто не мог упрекнуть их, что основатель их Церкви чего-нибудь не доставил им. Одно только, чего не делал Павел и что делали другие апостолы, это именно, что он не требовал от них ничего на своё содержание, ограничиваясь лишь сбором подаяний для иерусалимских христиан.

Стих 15. *Излишише вас любя, меньше любим есмь.* Здесь и утешение избытком апостольской любви к коринфянам, и обвинение в недостатке их любви к апостолу.

4) Заключение Послания (2Кор.12:19–13:13)

Бросая заключительный взгляд на своё второе Послание и в особенности на своё самозащитное перед коринфянами, апостол даёт им понять, что он пишет всё это не в оправдание себя, как это свойственно виновным или обвиненным, но с целью назидания для самих коринфян, чтоб по приходе своём в Коринф, не встретить там тех беспорядков и грехов, какие были у них до сих пор и какие всегда возбуждали в апостоле чувство глубокой скорби (2Кор.12:19–21). Он теперь непременно придёт к ним и заранее предупреждает виновных, чтобы не пришлось их потом карать. А о том, силен ли апостол выполнить свои угрозы, нечего и спрашивать: им известно, что он действует во Христе и Христос в нём – и потому им лучше заботиться о том, чтобы не сделать чего-нибудь худого (2Кор.13:1–6). Он сам молит Бога об этом, о своей же силе только напоминает им через Послание, не желая при личном свидании употреблять меры строгости (2Кор.13:7–10). Затем, возбуждая их к радости и единомыслию и посылая им приветствия от окружающих его

верных, испрашивает им благодать от всех Лиц Святой Троицы (2Кор.13:11–13).

Глава 12:19. *Ответ вам творим.* Как первое Послание подало повод лжеучителям обвинять апостола в излишней строгости и предполагало в нём личную слабость: так и второе Послание, имевшее целью возвысить его апостольское достоинство, могло показаться оправданием в справедливых нареканиях, возведённых на него лжеучителями. Апостол, предупреждая такое мнение, говорит, что он не оправдывается, а восстанавливает истинное понятие о себе и пишет для назидания коринфян.

Стих 21. *Смирит Бог мой у вас:* чтобы Бог не допустил меня видеть себя оскорбленным и посрамлённым в том отношении, что обращённые мной коринфяне оказываются нехорошими членами Церкви. Здесь и молитва апостола и верующих, и пастырское увещание к обращению.

[Глава 13:1. *Третицею се гряду к вам.* Насчитывают два посещения апостолом Коринфа до времени 2-го Послания; но, поскольку вторичное посещение сомнительно, то его лучше заменить письменным, в первом Послании. *При устех двою или триех свидетелей станет всяк глагол.* Здесь, вместо лиц-свидетелей, собственные слова апостола о своём приходе в Коринф, два раза написанные в его обоих Посланиях].

[Стих 2. *Яко у вас быв второе.* И в первом Послании апостол изъявил свой гнев на противников своего служения, и теперь уже во второй раз то же пишет им].

Стих 3. *Искушения ищите глаголющего во мне Христа.* – т. е. *вы ищите доказательства на то, Христос ли говорит во мне?*

Так как коринфяне, несмотря на все доказательства апостола, могли всё ещё сомневаться в том, действительно ли через него говорит Христос: то апостол указывает им ещё одно средство – самоиспытание: *себе искушайте, аще есте в вере; себе искушайте: или не знаете себе, яко Иисус Христос есть в вас (5).* Пусть только они обратят внимание на своё пребывание в вере, на обилие среди них духовных дарований, на дар языков и чудотворений, и они убедятся, что Христос в

них пребывает, что вера, проповеданная апостолом, есть истинная вера, возвещённая им по глаголу Христа, повелевшего ему проповедовать среди язычников.

Стих 4. *Распят бысть от немощи.* Апостол берёт пример Самого Христа, Который говорит и действует в нём. Как Христос, распятый слабым телом человеческим, воскрес силой Божией и дал в этом сильнейшее доказательство истины Своего учения и опровержение всех клевет своих врагов: так и апостол немощный плотию, снисходительный доселе к коринфянам, явившись к ним, докажет свою апостольскую силу перед своими учениками и противниками.

Стих 7. *Не сотворити вам ни единого зла.* Апостол предупреждает, что он может явиться перед коринфянами строгим только тогда, когда они сделали бы зло; но он лучше предпочитает показаться им не тем, чем должен быть (то есть строгим), и молит Бога, чтобы они всегда делали добро и не заставляли его быть строгим.

Стих 13. *Благодать Господа нашего Иисуса Христа;* это та благодать, которую Он приобрел нам Своими заслугами. В основании она имеет *любовь Бога и Отца*; проявляется же в *общении*, или сообщении *Духа Святого*.

Послание к галатам

Галатия и устройство Церкви галатийской

Галатия, иначе Галло-Греция, была областью Малой Азии, лежавшей между Пафлагонией (к Северу), Фригией (к Западу), Ликаонией (к Югу) и Понтом (к Востоку) и получившая своё имя от воинственных племён Галльского и Кельтского происхождения, которые около 280 года вторглись во Фракию и частью перебрались в Азию. Здесь они охотно поступали на службу к Азиатским царям и за деньги храбро сражались то с одним, то с другим народом. Никомед 1-й, царь Вифинии, за помощь в войнах дал им небольшую область во Фригии, из которой они распространились и далее, образовав небольшое государство. Смешавшись с греками, они говорили греческим языком с примесью своих племенных выражений и, следуя большей частью религии и обычаям Азиатских греков, сохраняли свойственную варварам простоту и грубость нравов.

Занимались преимущественно войной и земледелием и мало имели торговых городов, из которых более замечательными были – Анкира, Тавий и Пессинонт. За 189 лет до Рождества Христова консул Манилий Вильсон покорил Галатию римской власти, а Помпей за услуги в войне с Митридатом дал галатам царя, в 64-м году, но не надолго. С 26-го года, по смерти последнего их царя, Аминты, римский сенат стал посылать им своих прокураторов.

Во время второго своего путешествия в Малой Азии, апостол Павел прошёл и Галатию (Деян.16:6), и задерживаемый болезнью (Гал.4:13), оставался здесь некоторое время. Галаты приняли его, как ангела Божия (Гал.4:14); они скоро отказались от идолослужения и хорошо пошли путём Евангелия (Гал.4:8; 5:7) и потом терпеливо перенесли испытания в вере (Гал.3:4).

В третье своё путешествие, апостол из Антиохии отправился опять в Галатию для утверждения новообращённых в вере (Деян.18:23; 19:1); таким образом устройство Церквей галатийских первоначально и окончательно принадлежит апостолу Павлу.

И хотя в этой стране трудился во благовестии и апостол Пётр, как это видно из надписи в его Послании (1Пет.1:1; Гал.2:11); но честь первоначального просвещения галатов апостол Павел приписывает исключительно себе (Гал.1:6,8,11).

Повод к написанию

Вскоре после вторичного посещения апостолом Павлом Галатии и по прибытии его в Ефес, галаты были совращены во иное благовествование хитростью и обманом лжеучителей (Гал.1:6). Эти лжеучители, принадлежавшие к иудействующим, старались унижить апостола Павла за несоблюдение им Закона Моисеева и паче всего за то, что он не признавал необходимости обрезания для язычников. Опираясь на мнимый авторитет старейших апостолов, столпов Церкви, Петра, Иакова и Иоанна, они говорили, что должно принимать обрезание и соблюдать Закон Моисеев, что апостол Павел не заслуживает доверия в отношении этого вопроса, потому что он не самовидец Господа, а только ученик других апостолов.

Уже во второе посещение своё Галатии, апостол имел случай говорить против этих лжеучителей (Гал.5:3,21), но так как лжеучение ещё не пустило глубоких корней и сами галаты высказали большое радушие при приёме апостола (Гал.4:18), то он считал опасность устранённой.

Но не успел он основаться в Ефесе, как до него дошла неприятная весть о совращении галатов, и он неотложно поспешил исправить совратившихся, написав им краткое Послание.

Время и место написания Послания

Отпадение галатов последовало очень скоро после отшествия апостола в Ефес ([Гал.1:6](#)); так же скоро и апостол написал свое Послание к галатам, узнав об их совращении. Из этого можно заключить, что это Послание было написано в Ефесе. В самом деле, в своём первом Послании к коринфянам ([1Кор.16:1](#)) апостол упоминает об **установлении сбора милостыни** в Галатии, а в Послании к галатам делает намёк на это ([Гал.2:10](#); [6:9–10](#)). Впрочем, некоторые греческие рукописи полагают, что оно написано в Риме, с чем согласуется и выражение апостола, что он язвы господи Иисуса на теле своём носит ([Гал.6:17](#)); но язвы эти он всегда носил ([2Кор.4:10](#)), а что касается греческих подписей на Послании, то им можно противопоставить римские подписи, которые говорят о написании из Ефеса.

Из определения места можно уже предположить время написания Послания. Апостол основал своё постоянное пребывание в Ефесе в конце 55 или в начале 56 года, и Послание своё к галатам мог написать в 56-м году.

Цель написания

Апостол живо чувствовал скорбь о совращении галатов и опасался уничтожения всех своих трудов действием лжеучителей. Он понимал, что ему прежде всего надлежало возвысить или, лучше, восстановить своё собственное достоинство в глазах галатов и доказать, что его авторитет не ниже авторитета прочих апостолов; затем следовало раскрыть истинное значение Закона, недостаточность его для спасения и необходимость оправдания через веру – чтобы таким образом поразить иудействующих в их собственном убежище. С этой целью апостол и написал своё Послание.

Особенности Послания

Послание к галатам представляет ту особенность, что **оно есть как бы сокращение Послания к римлянам и, следовательно, сокращение всего догматического учения апостола Павла:**

- 1) Те же основания для доказательства недостаточности Закона к оправданию и
- 2) Те же основания для доказательства необходимости веры,
- 3) Те же примеры для подтверждения и
- 4) Те же умозаключения.

Важность истин, содержащихся в сем Послании делают его очень замечательным в ряду других Посланий апостола Павла, а сжатость и краткость выражения – тёмным и затруднительным для изъяснения. Далее, всё Послание написано апостолом собственноручно (Гал.6:11), чего апостол не делал при других Посланиях. Причиной такого предпочтения к Посланию могло быть отсутствие способного переписчика или, как догадываются некоторые, желание апостола не дать повода лжеучителям заподозрить подлинности Послания.

Подлинность Послания

Послание к галатам носит на себе такую яркую печать происхождения от Павла, что никто не мог заподозрить его подлинности. С самой глубокой древности идут свидетельства и цитаты в пользу этого Послания. Климент римский (Кор 49), Игнатий Богоносец (Ad Philad. с.1), Поликарп Смирнский (Флп.5), Иустин мученик (Orat. ad. Graec. p. 40), Иринеи (adv. haer. XIV, 2), Тертуллиан (De praescr. с. VI), Климент александрийский (Strom. 3:468) знают и цитируют это Послание; канон Маркиона, каталог Муратория, перечень *ὁμολογουμένων* Евсевия, переводы Пешито и Итала содержат его в себе. И новейшие исследователи, объясняя разными полемическими целями происхождение Послания, не отвергают его подлинности.

Содержание Послания

По содержанию своему Послание к галатам разделяется на две части – *апологетическо-полемическую* и *нравоучительную*. В первой (Гал.1:6–4:31) после приветствия апостол доказывает, что его благовестие не человеческое, но от Иисуса Христа, в подтверждение чего рассказывает историю своего обращения и своих апостольских трудов, и ревности, одобренной даже столпами Церкви: это отдел апологетический (Гал.1:6–2:14); далее идёт отдел полемический, в котором апостол доказывает, что человек оправдывается не делами Закона, а верой в Иисуса Христа; и что Закон был только пестуном во Христа – поэтому, **следуя повелению этого самого Закона**, галаты должны подчиниться вере во Христа (Гал.2:15–4:31).

Во второй части апостол главным образом развивает ту мысль, что свобода от Закона должна служить для христиан прекрасным побуждением оставаться свободным и от греха, а не искать свободы плоти (Гал.5-Гал.6:10). В итоге, повторив кратко **главную мысль Послания о невозможности спасения исполнением Закона и указав на важность Креста Христова**, посылает своё благословение (Гал.6:11–18).

ИЗЛОЖЕНИЕ СОДЕРЖАНИЯ ПОСЛАНИЯ ДЛЯ ПОСЛЕДОВАТЕЛЬНОГО ЧТЕНИЯ

Часть первая. Апостольское приветствие и вступление (1:1–10)

Апостол Павел в самом приветствии своего Послания сокращённо выражает Главные мысли всего Послания:

- 1) Своё апостольское достоинство и
- 2) Искупление человека единственно крестной смертью Иисуса Христа.

Призванный к апостольству не человеками, а Богом, Павел спрашивает галатам благодать от Бога Отца и от Господа Иисуса, Искупителя человеков (Гал.1:1–5), и тотчас переходит к главному предмету и поводу написания Послания.

Его удивляет **скорое отступление галатов от проповеданной им веры**; между тем его благовествование так истинно, что если бы даже ангел с Неба благовествовал иначе, чем Павел, то и тот подвергся бы анафеме, потому что апостол проповедовал с целью угождения Богу, а не людям (Гал.1:6–10).

Глава 1:1. Павел апостол ни от человек, ни человеком. Апостольство Павла происходит не от людей; он послан Самим Иисусом Христом. Этому выражению не противоречит сказание Евангелиста Луки о том, что Павел и Варнава после рукоположения, совершенного предстоятелями Церкви антиохийской, были отправлены на проповедь (Деян.13:2–3).

Само отправление на проповедь и рукопожатие произошло по повелению Духа Святого. Говоря о своём посольстве от Бога Отца и от Христа, **апостол Павел опровергает ложное мнение о нём, будто он получил право апостольской проповеди от апостолов и был сотрудником их**, подобно как у него самого были помощники – Тимофей, Тит и другие.

Стих 4. *От настоящего века лукаваго*, то есть от такого препровождения настоящей жизни, в котором открываются случаи к лукавству (Феодорит). *По воле Бога и Отца нашего.* Воля Бога Отца о людях есть Его благодать, по которой Он благоволил спасти нас через Своего Единородного Сына (Ин.3:16).

Стих 6. *Прелagается от звавшего вы благодатию Христовой.* Звавший здесь есть Сам Бог Отец. Он призвал нас к тому, чтобы мы пользовались благодатию Христа, уготованным Им спасением.

Стих 7. *Нецыи суть смущающии вы.* Рядом с благовестием павловым в Галатии послышалось иное благовестие, ложное, противное истинному учению. Это иное благовестие, впрочем, нельзя назвать благовестием, как нельзя изменить истинного. Апостол хочет сказать, что кроме проповеданного им Евангелия нет и не может быть другого, даже при малейшем изменении, и что если галаты приняли какое-нибудь другое учение, которое хотя немного отличается от учения павлова, то они приняли ложное учение. Если же лжеучители выдают своё благовестие за иное, хотя бы немного отличное от благовестия самого Павла, то этим самым они показывают, что исказили и извратили Евангелие Христово.

Стих 8. *Аще мы или ангел с Небесе благовестит вам лаче.* Неизменяемость и единство Евангелия апостол подтверждает указанием на то, что если бы даже он сам захотел изменить что-нибудь из проповеданного галатам, или если бы (допуская невозможное) ангел небесный стал проповедовать иначе, то галаты могут отвергнуть такую проповедь.

Стих 9. *Якоже предрекохом.* Лжеучители появились в Галатии ещё во время второго посещения её апостолом (Деян.18:23), и тогда же были избличены апостолом. Апостол напоминает галатам это обличение.

Стих 10. *Ныне бо человеки препираю или Бога?* Ближайший смысл выражения, по Златоустому, следующий: «Если бы и мог я обмануть вас своими словами, то не мог бы обмануть Бога, знающего тайные помышления». *Аще бо бых ещё человеком угождал, Христов раб не бых убо был.* Разумеется не всякое человекоугождничество, а только то, которое сопряжено с забвением и нарушением воли Божией. Рабам Христовым это не свойственно. Так апостолы, несмотря на полную и постоянную готовность исполнять волю властителей, предпочли лучше терпеть страдания, чем отказаться от проповеди, когда

это требовал от них синедрион: *аще праведно есть перед Богом, – говорили они, – вас послушати паче, нежели Бога, судите* (Деян.4:19).

Отдел апологетический

Свое апостольское достоинство святой Павел доказывает историей своего призвания и своего обращения с главными апостолами.

1) Призвание Павла к апостольству (Гал.1:11–24).

Проповедь апостола Павла унижали лжеучители на том основании, что он был не самовидец Иисуса Христа и принятое им через посредство других учение Евангельское изменял вопреки истинному учению других апостолов. Павел отвергает эту клевету лжеучителей, доказывая, что проповеданное им Евангелие он получил непосредственно из откровений Господа, да и не мог получить оное из другого источника (Гал.1:11–12).

История его обращения в христианство им хорошо известна. Сначала он был ревностный иудей и гнал Церковь Божию, но предызбравший его от утробы матери Бог призвал его к благовествованию у язычников, и с этих пор Павел уже **ни с кем не советовался** (Гал.1:13–16).

К апостолам он не ходил в Иерусалим, чтобы учиться у них истинам евангельским; если же через три года по обращении и посещал Петра в Иерусалиме и виделся с Иаковом, братом Господним, то пробыл там только 15-ть дней (Гал.1:17–20). Дальше он не был в общении с апостолами и даже с Церквями иудейскими, а проповедовал в Сирии и Киликии: до Иудеи же только доходили слухи о его проповеднической деятельности (Гал.1:21–24).

Стих 11. Несть по человеку. Евангелие, проповеданное Павлом, составлено не на основании человеческих преданий, собственными человеческими усилиями его или других проповедников, но на основании откровения Христова.

Стих 12. Явлением Иисус Христовым. Разумеется не одно откровение, бывшее Павлу на пути в Дамаск; но многие последующие откровения, мало известные или вовсе неизвестные нам.

Стих 13. *По премногу (καθ' ὑπερβολήν) гоних Церковь Божию и разрушах ю.* Павел действительно терзал Церковь Христову (Деян.8:3), хотя здесь он, по свойственному себе смирению, преувеличивает это гонение (καθ' ὑπερβολήν).

Стих 14. *Отеческих преданий.* Павел принадлежал по рождению и воспитанию к фарисейской партии, державшейся строжайшего исполнения различных отеческих преданий, составивших на практике особый кодекс нравственных правил, и представлявших другой, параллельный Закону Моисееву, тайный закон – Талмуд (Деян.22:3).

Стих 15. *Избранный мя от чрева матери моей.* Призвание к апостольству было не по заслугам Его, а по благодати Божией и предопределено было ещё прежде рождения Павла. Если же Бог допустил его долгое время пребывать в ослеплении и гнать Церковь, то и это было сделано с целью возбудить в нём тем сильнейшую ревность к распространению прежде гонимого им учения.

Стих 16. *Явити Сына Своего во мне.* Сын Божий не только открывался ученикам Своим и через учеников Своих, но открывался и в них, то есть в их учении и делах, потому что они были верные подражатели Его Самого.

Не приложихся плоти и крови, то есть не стал советоваться с людьми и учиться у людей; но ожидал откровения от Бога.

[**Стих 17.** *Идох во Аравию.* Об этом путешествии апостола в Аравию книга Деяний умалчивает – вероятно потому, что целью пребывания Павла там была не проповедь, а только приготовление к ней: в книге Деяний рассказывается только его общественная деятельность. Сколько времени пробыл апостол в Аравии, он не говорит].

Стих 18. *По трех летех взыхоу во Иерусалим.* Очевидно, три года считаются со времени обращения Павла. Евангелист Лука говорит только, что Савл по обращении пробыл в Дамаске дни довольны (Деян.9:23) и потом пришёл в Иерусалим.

[Некоторые предполагают, что упоминаемое здесь посещение Иерусалима было не тем, о котором говорится в книге Деяний (Деян.9:26), а другим, имевшим целью свидеться с Петром, тогда как первое не имело такой цели – в

подтверждение такого мнения указывают на то, что христиане иерусалимские во время того посещения боятся Савла, зная его недавние гонения против них, чего нельзя предположить через 3 года по обращении. Но они могли бояться Савла и через 3 года после гонений, если его не видели, а об обращении его очень мало знали]. Большинство толкователей в размышлении событий из жизни апостола Павла следуют указанному им самим порядку, то есть полагают, что первое посещение им Иерусалима было через 3 года после его обращения.

Соглядати Петра. «Не сказал *видеть* (ἰδεῖν) Петра, но *соглядати* (ἱστορήσαι) Петра, как обыкновенно говорят люди, рассматривающие великие и знатные города. Так он почитал достойным особенного тщания и то одно, чтобы видеть сего мужа» (Златоустый).

И пребых у него дней пятьнадесять. Апостол с точностью определяет даже продолжительность своего пребывания в обществе Петра, чтобы яснее показать галатам, что в такое короткое время он не мог научиться всему необходимому для проповеди, если бы даже и захотел в этом деле прибегнуть к посредничеству старейших апостолов.

С другой стороны, это не было и мимолётным свиданием, которое не давало апостолам возможности ближе познакомиться с содержанием проповеди павловой – за 15-ть дней они хорошо могли узнать, чему он учил.

Стих 19. *Иакова брата Господня.* В высшей степени замечательно это название в приложении к лицу, которого известно родство с Господом, конечно, было хорошо известно апостолу Павлу. Оно показывает, каким великим уважением пользовались в Церкви апостольской лица, принадлежавшие к святому семейству Богочеловека.

[Об отличии этого Иакова от Иакова Алфеева сказано выше (Смотрите: Соборное Послание апостола Иакова). Причисление же его к числу апостолов здесь принимается в общем смысле. Павел и Варнава также причисляются к апостолам но, разумеется, не к 12-ти (Деян.14:4,14)].

2) Павел перед другими апостолами (Гал.2:1–14).

Хотя святой Павел, отправляясь на проповедь, и не советовался с другими апостолами и не заимствовал от них своего учения, но во всём был с ними согласен и при встрече с апостолами получал от них одобрение. Так, когда через 14 лет по своём обращении он с Варнавой и необрезанным Титом посетил Иерусалим и предложил там перед лицом Собора апостольского (Деян.15) проповедуемое им у язычников благовествование, не делая в нём никакого изменения в пользу противников своих, то не нашёл никакого различия между своим учением и учением самих знаменитых апостолов (Гал.2:1–6). Напротив, они сами убедились, что Павлу вручено благовестие для необрезанных, как Петру для обрезанных, и важнейшие из них: Иаков, Кифа и Иоанн, дали Павлу и Варнаве своё согласие на то, чтобы они шли к язычникам, требуя только постоянной заботы о нищих (Гал.2:7–10).

Сколь независим от чужих мнений был Павел в своём учении и как уважалось его мнение даже старейшими апостолами, видно из того, что когда Пётр в Антиохии захотел сделать уступку неправильным мнениям иудействующих и стал чуждаться общения с христианами из язычников – чем увлёкся даже Варнава – то Павел не усомнился обличить такое лицемерное поведение Петра и сказал, что если он, будучи иудеем, в общении с язычниками находил нужным жить по-язычески, то самим язычникам должен предоставить право жить по-язычески, а не принуждать их к иудейскому образу жизни (11–14).

[Глава 2:1. По четырнадцатью летех. Разногласят в определении того времени, с которого нужно считать означенные здесь 14-ть лет. Одни начинают их с Вознесения Иисуса Христа, хотя нет ни одного доказательства в пользу того, чтобы новозаветные писатели вели свои счисления с этого времени. Другие считают 14-ть лет со времени обращения апостола Павла, хотя опять не видно, чтобы апостол Павел полагал это событие пределом своих хронологических счислений. Скорее всего согласно с течением речи и намерением апостола надо полагать, что эти 14-ть лет прошли от его первого свидания с апостолом Петром, о чём он говорил

выше (Гал.1:18). Судя по обстоятельствам этого путешествия, как оно описано у святого Павла, оно было тем самым, которое описывает Лука в книге Деяний (глава 15) и которое сделано было Павлом и Варнавой по поручению Церкви антиохийской для решения спора об обрезании язычников, то есть: путешествием на Собор апостольский. Если же здесь (Гал.2) Павел говорит, что он ходил в Иерусалим *по откровению*, то это касается его личного побуждения. Лука говорит о внешнем поводе к путешествию Павла, сам Павел прибавляет, что был и внутренний повод – откровение.

Поем с тобою и Тита. О путешествии Тита в Иерусалим Евангелист Лука не упоминает, но не исключает его, говоря, что с Павлом и Варнавой отправились и некоторые другие (Деян.15:2)].

Стих 2. *Наедине же мнимым.* Эти мнимые, или как в русском переводе, *знаменитые*, несомненно те же, которых поимённо апостол называет ниже (Гал.2:9). Святой Павел предлагает свое учение перед лицом всех иерусалимских христиан, и в отдельности – наедине – перед знаменитейшими из апостолов, чтобы таким образом авторитетом их расположить в пользу своего учения тех, которые видели в апостоле Павле нарушителя евангельского учения.

Да не како вотще теку, или текох. Странным может показаться, что Павел решается проверить и подкрепить своё учение авторитетом других апостолов после долгого промежутка времени – именно по истечении 14 лет от начала своей проповеди; но такое позднее соглашение апостола в учении со старейшими апостолами было вынуждено обстоятельствами и сделано Павлом не для себя, а для других.

Умножение лжеучителей в тех местах, где проповедовал Павел, и усилия их унизить авторитет его в глазах обращённых им христиан могли сделать напрасным весь его труд, лишить его плодов. Опасаясь этого, апостол, по внушению Духа Святого, идёт в Иерусалим, чтобы в присутствии верных свидетелей – Варнавы из обрезанных и Тита из необрезанных – перед признанными столпами Церкви изложить своё учение и вызвать с их стороны разрешение вопроса о необходимости или

бесполезности обрезания для христиан из язычников. Уже одно присутствие Тита – необрезанного – в общении с апостолами – о которых распускалась молва, что они требуют обрезания язычников – должно было доказывать и эллинам и иудеям, что верховные апостолы решают вопрос об обрезании в пользу язычников. Павел потому и прибавляет, что *ни Тит, иже со мной, эллин сый, нужден бысть обрезатися* (Гал.2:3).

Стих 4. *Привнидоша соглядати свободы нашея.* Разумеется свобода от Закона. Лжебратия думали, что апостол Павел в присутствии главных апостолов не решится так свободно отступать от Закона Моисеева, как это он делал перед язычниками, или же встретит осуждение со стороны апостолов – и тогда они будут иметь возможность обличить Павла в нерешительности и в намеренном обмане или ненамеренном заблуждении. С этой целью они и приходили в Иерусалим. Кто именно были эти лжебратья, апостол не называет. Думают, что главным между ними был Керинф.

Стих 5. *Имже ни к часу повинухомся.* Некоторые предполагают, что Павел, желая сохранить истину благовестия у язычников, сделал на время уступку требованию иудействующих и обрезал Тита, как сделал это с Тимофеем (Деян.16:3), хотя ни апостолы, ни постановления Собора не принуждали Павла поступать так. Но допустить, чтобы Павел обрезал Тита, значило бы допустить, что он **сделал уступку лжи**, изменил своему собственному, самому сильному убеждению: этой уступкой он предал бы себя в руки противников и сгубил бы плоды всех своих трудов, **потому что за одной уступкой они потребовали бы другой и так далее.**

Если же он обрезал Тимофея, то не ради **лжебратий из иудействующих христиан**, а ради самих иудеев; необрезанного они и не впустили бы к себе и не слушали бы его проповеди – то есть заградили бы ему доступ к себе.

[**Стих 6.** *От мнящихся же быти что (якови некогда беша, ничтоже ми разнствует).* Скобки означают вносную мысль. Сказав о том, что он предлагал своё учение знаменитым апостолам, святой Павел замечает что *мнимии ничтоже привозложиша ему*, то есть не прибавили ничего от себя к

изложенному им учению. Что же касается до того, как учили другие апостолы прежде, каковы они были некогда, это для Павла безразлично: для него важно то, что они не отличались в своём учении от него тогда, когда он беседовал с ними. Можно эти слова относить и к последующему времени. Апостол говорит: я передаю учение в том виде, в каком предлагал знаменитым апостолам: **если же говорят что теперь они учат не так, как я, то это меня не смущает; я представляю их перед вами в том виде, каковы они были тогда.** Русский перевод развёртывает скобки и представляет мысль текста в таком виде: как бы важен ни был авторитет знаменитых апостолов в деле учения, для меня он не представляет ничего особенного, потому что я действую по откровению Божию, а **Бог на лица не взирает; знаю только одно, что я ничему не научился от знаменитых апостолов**].

[**Стих 7. Но сопротивное.** Апостол хочет сказать, что вопреки распространённому мнению о том, что я не могу называться апостолом, оказалось, что самые знаменитые **апостолы признали моё призвание быть апостолом необрезанных.**

Петру обрезания. Павел и Петр являются представителями необрезания и обрезания не потому, что они одни проповедовали у язычников и иудеев, и не потому, что им только проповедовали; но по преимущественной своей деятельности, с которой не могли сравниться другие апостолы].

Стих 9. Иаков и Кифа и Иоанн, мнимии столпи быти. "Словом *мнимии* он не отвергает того, что они действительно были таковыми, но приводит мнение и других» (Златоустый). Столпы – Церкви. Образ взят со здания, с которым сравнивается Церковь, и он тем более подходит к Петру, что само имя его служило в известном случае поводом для Иисуса Христа сравнить Церковь Свою с непоколебимым зданием (Мф.16:18).

Десницы даша мне и Варнаве общения. Это было знаком того, что верховные апостолы смотрят на Павла и Варнаву как на общников и сотрудников благовестия, и на единство проповеди.

Стих 10. *Точию нищих да помним.* Милостыня должна была служить средством общения христиан из язычников с христианами из иудеев.

Стих 11. *Егда же прииде Петр во Антиохию, в лице ему противу стах, яко зазорен бе.* Отцы Церкви и толкователи старались дать указанному здесь факту какое-нибудь особое значение. Святой Иоанн Златоустый, в отдельной беседе на это место (Перевод С.-Пб. Дух. Акад. т. 3 сс. 385–402), доказывает, что Пётр и Павел поступили здесь с целью устройства Церкви и вразумления заблуждающих относительно исполнения иудейских обрядов. И что здесь было притворное обличение; но блаженный Августин и большинство других толкователей доказывают, что допущение подобного притворства со стороны Петра и намеренного обличения со стороны Павла, ведёт к ещё большим затруднениям и опасным выводам относительно правдивости сказанного в Священном Писании, чем допущение действительной уступчивости Петра и резкого обличения его со стороны Павла. Поэтому они принимают факт сделанной Петром ошибки, и исправления его замечанием Павла. Относительно же опасения некоторых, что признанием действительности лицемерия Петра в данном случае подрывается авторитет апостолов, как Богодухновенных проповедников и непогрешимых столпов Церкви, то самое опасение напрасно: не апостолы и не мнимые столпы Церкви непогрешимы, а сама Церковь или, лучше, Дух Истинный, живущий в ней и изливаемый на неё от непогрешимого и вечно пребывающего с ней Главы – Христа.

Как человек, по человеческой немощи, Пётр погрешил; как орудие непогрешимого Святого Духа, Павел исправил его погрешность (Сравните 1Ин.1:8–10).

Стих 12. *Приити неким от Иакова.* Здесь имя Иакова упомянуто не как имя покровителя иудейства, а как имя лица, жившего в Иерусалиме, откуда пришли иудействующие.

Председатель Собора, на котором решена была свобода язычников, не мог требовать исполнения Закона от тех, кого освободил. Сам Павел немного выше говорит, что Иаков с Петром и Иоанном подали ему десницу общения, и не

возложили на него никакого обязательства по отношению к Закону Моисееву. Стало быть, пришедшие не были в собственном смысле приверженцами Иакова, а только прикрывались именем его.

Стих 13. *Яко и Варнаве пристати лицемерству их.* Здесь Варнава выставлен не как лицо важнейшее Петра, а как спутник Павла, разделявшей одни с ним мнения; то есть, как такое лицо, от которого апостол Павел наименее мог ожидать подобной уступки иудействующим.

Стих 14. *Не право ходят во истине благовествования.* Явное указание на то, что здесь Пётр и Варнава и прочие действительно погрешили против истины.

Иудей сый, язычески, а не иудейски живеши. Разумеется предшествовавшее поведение апостола Петра, когда он в Антиохии обращался с язычниками, как язычник, находя для себя затруднительным выполнять все требования Закона Моисеева.

Почто языки нудиши иудейски жителствовати. Если Пётр лично от себя и не заявлял такого требования, то его поведение давало иудействующим возможность и право требовать от язычников покорности Закону Моисееву.

[Смелость, с которой Павел обличает Петра перед собранием многих, объясняется положением самого дела. Недавно ещё на Соборе апостольском решён был в присутствии самого Петра вопрос о свободе язычников, как тут Пётр отступает от этого решения к общему соблазну многих, и к удовольствию тех, которые неблагоприятно смотрели на свободу язычников. Павел и поспешает исправлением, чтобы не дать злу вторгнуться в Церковь. Эта смелость Павла заставляет признать, что рассказываемое здесь событие было уже после Собора, а не прежде него, как думали некоторые, потому что тогда Павел не только был бы неправ, принимая на себя не принадлежащую ему власть судии и обличителя, но и Пётр едва ли бы позволил себе жить сначала по-язычески, а потом уклоняться от язычников].

Отдел полемический

Апостол переходит к главному отделу своего Послания: разоблачению заблуждения иудействующих относительно оправдания делами Закона. Что оправдание совершается через веру в Иисуса Христа, он доказывает примером самого Авраама и тем, что Закон не мог отменить Завета по Христу, данного Аврааму, а должен был руководить к Нему.

1) Оправдание верой (Гал.2:5–3:14).

Рассказывая историю своего обращения с знаменитыми апостолами, Павел не прямо уже коснулся вопроса об оправдании делами Закона: ибо, если язычники не обязаны были выполнять Закона Моисеева, то само собой следовало, что они должны были получить оправдание только через веру. Теперь апостол прямо утверждает эту истину и, признав её несомненность, выводит из неё заключение, что **искание оправдания в делах Закона доказывало бы, что мы, веруя во Христа, все-таки остаёмся грешниками, или лучше, что Христос служит греху (Гал.2:15–17).**

Поэтому, не желая разрушить созданное Христом спасение, апостол, по требованию самого Закона, умирает для Закона и живёт теперь только для Христа, верой в Его заслуги (Гал.2:18–21). Обращаясь лично к галатам, апостол в их жизни находит подтверждение того, какое значение имеет для них вера: так, они получили Духа Святого не через исполнение Закона, а через наставление в вере (Гал.3:1–5).

Что касается Авраама, на которого любят указывать иудействующие, как на пример оправдания делами; то этот пример, вопреки лжеучению иудействующих, как нельзя лучше, доказывает истинность учения апостола. Авраам оправдался верой и только верующие суть сыны его и получают то благословение, которое обещано было Аврааму за веру его. Опирающиеся же на дела Закона, по уверению самого Закона, находятся под клятвой, потому что не могут исполнить вполне всего Закона (Гал.3:6–10).

И само Писание обещает жизнь праведному верой – а не исполнителю Закона. Потому и умер Христос, и подвергся клятве за нас, чтобы избавить нас от клятвы Закона и распространить на всех верующих благословение обещанное Аврааму (Гал.3:11–14).

Глава 2:15. *Мы естеством иудеи, а не от язык грешницы.*

[Этот и следующие стихи служат продолжением речи апостола Павла к Петру – включительно до конца главы, в чём убеждает нас тесная связь между этим стихом и предшествующим. Но так как высказанные в Гал.2:15–21 стихах мысли служат основанием дальнейшего рассуждения апостола Павла об оправдании верой, то их можно отделить от предшествующего исторического рассказа, без нарушения последовательности в речи].

Апостол начинает свою речь об оправдании с указания на преимущественное положение иудея. По самому рождению иудей уже получал право на оправдание, мог быть негрешником; **тогда как язычник в силу того же рождения считался грешником**, не имел возможности оправдаться, потому что не имел к тому никаких средств. Но несмотря на такое выгодное преимущество иудея, исторический опыт и собственное наблюдение апостола убедили его, что человек не может оправдаться делами Закона.

Стих 16. *Уведевше, яко не оправдится человек от дел Закона.* Откуда апостол узнал, что человек не может оправдаться делами Закона? Очевидно, из собственного размышления о Законе и ясных указаний Писания, что никто не может похвалиться чистотой сердца и свободой от греха (Притч.20:9; 3Цар.8:46; Иов.14:4). Здесь апостол открывает нам ту предварительную внутреннюю работу своей мысли, которой он дошёл до сознания своего бессилия к оправданию и до признания необходимости веры во Христа. И хотя не все христиане дошли таким путём до признания предложенной апостолом истины, но, имея в виду доказать её, апостол считает её как бы узнанной, знакомой всем.

В этом случае он исходит из факта веры в Иисуса Христа как такого акта, который уже скрывает в себе невольное

признание верующим недостаточности Закона; потому что кто уверовал во Христа с целью получить через Него оправдание, тот этим актом веры ясно отрёкся от прежних средств спасения или высказал, что Закон бессилен спасти его.

Не оправдится от дел Закона всяка плоть. Эти слова составляют свободный парафраз выражения Псалмопевца: *не оправдится пред Тобою всяк живой* (Пс.142:2). Псалмопевец в сознании своей виновности перед Законом Божиим молится, чтобы Господь не входил в суд с ним; апостол открывает самые причины возможности оправдания перед Богом в трудности исполнения Закона.

Стих 17. *Христос греху не служителю?* Верование во Христа показывает, что верующие ищут в нём оправдания, которого не мог доставить им Закон. Возвращение опять к Закону показывает, что христиане и по уверовании во Христа признают себя грешниками, для которых нужно исполнение Закона. Но такое признание своей греховности в христианстве приводит к вопросу: для чего же служит вера во Христа? Для того ли, чтобы быть грешниками? Короче: Христос служит ли для греха?! *Да не будет.* Вера во Христа ведёт нас к такой святости, к такой чистоте жизни, что здесь о грехе и помину быть не может. Этими словами апостол выразил силу и полноту оправдания, совершённого Иисусом Христом, и вместе с тем дал сокровенное увещание к жизни безгрешной.

Стих 18. *Аще бо яже разорих созидаю, преступника себе представляю.* Другой необходимый и печальный вывод из возвращения к Закону Моисееву будет тот, что христиане должны будут сознаваться в преступлении этого Закона, потому что они признали его недостаточным для спасения и стали искать оправдания во Христе и ещё более должны будут сделаться преступниками Закона, потому что сам Закон повелевает обращаться ко Христу, а христиане вместо того обращаются к Закону. Последняя мысль о необходимости отказаться от Закона, по требованию самого Закона, основывается у апостола на том, что Закон имел целью только приготовить ко Христу и сделаться излишним с появлением Его.

Стих 19. *Аз бо Законом Закону умрох.* В силу указанного выше требования Закона слушаться уже не Закона, а Христа, я сам, – говорит Павел, – умер для Закона, перестал существовать, как исполнитель его; не живу под Законом и по Закону – чтобы жить для Бога.

[Придают этим словам и другой смысл: Закон умертвил меня, потому что я не мог выполнить его предписаний, и как мертвец, пришёл из-под власти Закона; но Бог оживил меня, и я теперь живу для Бога. Связь первого объяснения с предыдущими словами апостола заставляет предпочесть его второму объяснению].

Да Богови жив буду: Христови сраспяхся. Смерть для Закона произошла оттого, что я распялся со Христом и умер с Ним в крещении (Рим.6:6); но в крещении же я и ожил, только не плотью и не для Закона, а духом для Бога. Иначе: теперь во мне Христос, ожививший меня и изливший на меня Свою благодать.

Стих 21. *Не отметаю благодати Божия.* Исполнение Закона для достижения оправдания поведёт к отвержению благодати, к отрицанию важного значения смерти Христовой. Но это такие истины, с отвержением которых значило бы отвергнуться и Самого Христа. Апостол со страхом отвращается от такого вывода и с твёрдостью исповедует, что он не отвергает благодати Божией.

Глава 3:1. *О, несмыслени Галате, кто вы прельстил есть* (ἐβλάσκατε, обманул из зависти). После обличений апостол переходит к укору, показывая, до чего может довести их увлечение. Впрочем, и тут **апостол не забывает похвалить их, потому что вину их увлечения приписывает зависти врагов, а зависть там, где есть добро или богатство.**

Христос преднаписан бысть, в вас распят. Эти слова находятся в тесной связи с предыдущим, хотя и **отсутствуют во многих кодексах.** Галаты менее всего могли увлечься учением, что оправдание даётся Законом, а не крестными заслугами Иисуса Христа, потому что в них так сильна была вера в Распятого, что они как бы собственными глазами видели Его перед собой на кресте.

[В этих словах Святая Церковь видит и историческое основание, и доказательство правильности употребления креста и изображения на нём распятого Христа, а вместе с тем, и вообще употребления священных изображений (икон)].

Стих 2. *От дел ли Закона Духа приясте, или от слуха веры.* Другое, что должно было убедить галатов в бесплодности дел Закона и, напротив, в необходимости веры – это обилие духовных даров, которых Закон не сообщал, сколько бы усердно они ни исполняли его – но которые они приняли через веру.

Стих 3. *Наченше духом, ныне плотию скончаваете.* То есть, получив духовные дарования и ожив духом для Бога, вы теперь начинаете жить опять плотью, по Закону, по букве его предписаний, и отвергаете надобность даров Святого Духа.

Стих 4. *Толика пострадаете туне.* Галаты, как и все христиане, немало перенесли страданий и, конечно, должны были признать, что эти страдания были за Христа, а не за Закон. Апостол заставляет их пожалеть об этих страданиях, потому что, если они возвращаются к Закону, то выстраданное ими за Христа окажется напрасным – и мало того, апостол боится, чтобы эти страдания не обратились для них самих во вред.

Стих 6. *Якоже Авраам верова Богу, и вменися ему в правду.* Связь с предыдущим открывается из того, что дары Святого Духа подаются только оправданным перед Богом; стало быть, если галаты получают Духа Святого, то они оправданы, а оправдание они получили через веру, как и об Аврааме сказано, что он веровал Богу и это вменилось ему в оправдание (подробнее смотрите: Рим.4:3).

Стих 7. *Суции от веры, сии суть сынове Авраамли.* Чтобы лучше доказать возможность оправдания через веру, апостол открывает то **духовное родство**, которое существует **между христианами из язычников и Авраамом**.

Через веру во Христа обетованного, потомка Авраамова, они сделались сынами Авраама; тем самым получив права на всё то, что имел Авраам. И так как Бог всегда Тот же, то, оправдав через веру их праотца, Он должен таким же образом

оправдать и его потомков. А что не только происшедшие от него по плоти получают обетование и спасаются верой, но и язычники, апостол приводит буквально само обетование, в котором говорится, что о семени Авраама должны благословиться все народы; но такого благословения язычники не могли бы получить, если бы они не могли через веру вступить в родство с Авраамом (Сравните: Рим.9:24; 4:11).

Стих 10. *Елицы бо от дел Закона есть, под клятвою есть.* Ничто так не могло доказывать бесполезности Закона при вере, как сравнение между людьми, руководящимися верой – и находящимися под Законом. Первые несомненно получали благословение, потому что через веру делались потомками Авраама и наследниками данного ему обетования; последние же подвергались проклятию потому, что Закон угрожал проклятием всем, кто не исполнит всего написанного в Законе; **исполнить же весь Закон, как доказано и опытом и Писанием, никто не может** (Втор.27:26).

Стих 11. *Праведный от веры жив будет.* В Рим.1:17 замечено, что слова *от веры* относятся не к словам *жив будет*, а к слову *праведный*. Здесь именно открывается это отношение из того, что выше сказано о невозможности оправдаться Законом.

Стих 12. *Закон же несть от веры.* Закон требует не веры, а исполнения, и награждает не верующих, а исполняющих их.

Стих 13. *Христос искупил есть ны от клятвы законныя, быв по нас клятва.* **Иисус Христос подвергается проклятию Закона** не как нарушитель его, а как пострадавший на кресте, потому что в Законе было написано: *проклят всяк висяй на древе* (Втор.21:23). Чтобы понять силу этого проклятия, нужно обратить внимание на то, что смерть на древе была наказанием за величайшие преступления, заслуживающие проклятия всей земли. Таким образом осуждение на смерть на древе было уже проклятием за грех, и потому Закон спешил погребением повешенного, то есть проклятого, чтобы проклятие не висело над землею, и чтобы останки висельника не свидетельствовали о проклятии, постигающем святую землю. Переходя к лицу Иисуса Христа, мы видим повешенного на кресте и, стало быть,

проклятого народом как величайшего преступника перед Законом; между тем Он, как безгрешный, не был преступником и не должен был подвергаться ни смерти на древе, ни проклятию. Если же Он подвергся и тому и другому, то потому что принял на Себя грехи всего мира, и, стало быть, понёс на Себе и клятву всего мира (1Пет.2:24). Проклятием Закона между прочим объясняется и то, почему иудеи соблазнялись учением о Христе распятом.

Стих 14. *Да в языцах благословение Авраамле будет.* Прямая цель и необходимое следствие страдания Иисуса Христа, чтобы снять с иудея клятву Закона, а с язычника проклятие за грех – и тем и другим дать право на благословение, обещанное Аврааму или, вернее, благословить в Себе всех истинных чад Авраама.

Да обетование Духа примем верою. Ближайшее доказательство этого благословения – дары Святого Духа, которые мы и усваиваем силой веры и по мере веры.

2) Обетование и Закон (Гал.3:15–29).

Невозможность достигнуть оправдания путём Закона не даёт ещё человеку права отказываться от соблюдения Закона, потому что эта невозможность лежит в самом человеке, а не в Законе. Апостол находит другие основания для того, чтобы отказаться от Закона – именно в его временном назначении.

Известно, что Христос (Мессия) явился по обетованию или как бы по завещанию, данному Богом ещё Аврааму, и что к Нему, как к главному Смыслу Завещания, относились все прочие обещания, данные Аврааму и его потомству. Но как и между людьми принято, что никто не имеет права ни отменять, ни прибавлять ничего в сделанном завещании, так то же самое должно быть исполняемо и в отношении к Завету, данному Богом Аврааму. Закон, явившийся 430-ть лет спустя после завета о Христе, не мог отменить его и отнял у Израиля права на наследство, то есть на Христа (Гал.3:15–18). Для чего же дан Закон? Для того, – отвечал апостол, – чтобы указывать людям их преступления и руководить их до времени Пришествия Христа, а отнюдь не для того, чтобы доставить им оправдание, которое могло быть дано только верой во Христа (Гал.3:19–23).

Отсюда само собой следовало, что, по Пришествии Иисуса Христа Закон, как детоводитель, должен потерять свою силу над теми, которых он воспитывал и приготавлиал к вере (Гал.3:24–25). А как все те, которые уверовали во Христа, сделались Христовыми и перестали различаться по нациям, по состояниям и даже по полам¹², то как принадлежащие Христу, потомку Авраама, и сами сделались потомками Авраама и наследниками данных ему обетований (Гал.3:26–29).

Глава 3:15. *Человеческого предутвержденна завета никтоже отмечает или приповелевает.* Для уяснения своей мысли о важном значении обетования, относившегося ко Христу, апостол пользуется значением слова *завет* (διαθήκη, testamentum), употребляемого в обыкновенной речи в смысле *духовного завещания* и, понимая в этом смысле Завет Бога с Авраамом, сопровождающийся обетованием о происхождении от него Христа, говорит, что этого Завета никто не мог изменить или к нему что-нибудь прибавить. Здесь, конечно, не может быть и речи о правильности или неправильности и безусловном значении Завета, потому что он исходит от Бога и даётся родоначальнику тех людей, которые теперь спорят о необходимости исполнения Закона. Если они хотят оставаться истинными сынами и наследниками своего праотца Авраама, то должны исполнить завещание, данное ему и от него.

Стих 16. *Аврааму речени Быша обеты, и семени его.* Апостол обращает внимание на то обстоятельство, что обетование дано было не всем потомкам а одному (τῷ σπέρματι) потомку, под которым разумеет Христа. В этом апостол находит основание для такого **умозаключения, что с рождением этого семени должно исполниться обетование, а Закон, данный другим потомкам Авраама, должен потерять свою силу.**

Не без намерения апостол слово *семя* (σπέρμα), означающее вообще потомство, принимает в ограниченном смысле *потомка*, и вместо всего Израиля разумеет одного Мессию; и, понимая таким образом слово *семя*, относит обетование о Христе ко Христу же. **Сущность обетования состояла в том, что Бог обещал быть Богом Авраама и**

семени его и через это семя дать благословение всем народам земли.

Если для Авраама ближайшим семенем был Исаак, то только как носитель того обетованного семени, через которое должно быть подано благословение всем народам; если, далее, таким семенем считался весь народ Израильский, то опять по той же причине. Сам же Исаак и народ Израильский не были семенем, сообщающим благословения. Стало быть, обетование относилось к лицу Иисуса Христа. Для Него-то Бог по преимуществу и был Богом, а через Него дал всем людям благословение (Быт.17:7; 22:18).

[Стих 17. Бывый по летех четыреста и тридесятих Закон. Здесь находят хронологическую неточность в показании числа лет, прошедших от установления Завета при Аврааме до вручении Закона Моисею. Но эта неточность относится к тексту еврейскому и латинскому, а не к греческому переводу 70-ти. Известно, что в книге Исход (Исх.12:40) время пребывания израильтян в Египте, по тексту еврейскому, определяется в 430 лет. Если сюда присоединить 130 лет жизни Иакова до прихода его в Египет (Быт.47:9), 60 лет жизни Исаака до рождения Иакова (Быт.25:26), и один год от установления Завета (Быт.17:1) до рождения Исаака (Быт.21:5) то время, протекшее от установления Завета до вручения Моисею Закона, будет 621-й год – цифра, не оправдываемая никакими данными. И потому правильным будет, согласно с показанием апостола, следовать в этом счислении греческому переводу 70-ти и нашему славянскому. В этом переводе читается: *обитания сынов Израилевых, еже обиташа в земли египетстей, и в земли Ханаани, сии и отцы их, лет четыреста тридесять* (Исх.12:40), то есть период 430 обнимает собой не одно время пребывания евреев в Египте, а включает ещё и время странствования патриархов Авраама, Исаака и Иакова в земле Ханаанской, со времени переселения Авраама из Халдеи (Быт.12:4); так что за вычетом из 430-ти лет того времени, которое прошло от этого переселения из Халдеи до переселения в Египет, получится для пребывания евреев в Египте только 215 лет. В пользу этого числа лет говорит то

обстоятельство, что между Левием, перешедшим в Египет с Иаковом и Моисеем, выведшим евреев из Египта, было только два лица, Кааф и Амрам (Исх.6:16–20), и последний был женат на дочери Левиа Иаоведе, **то есть на своей тётке** (Чис.26:59). Самаританский текст, таргум бен-Ионафана и Иосиф Флавий (Древн., 2:15.2), считают согласно с переводом 70-ти и, таким образом, подтверждают счисление апостола Павла. И после этого можно только задаваться вопросом: считал ли апостол Павел 430 лет от прихода Авраама в землю Ханаанскую, или от утверждения Завета; в последнем случае хронологическая неточность будет в 24-х годах; в первом же случае – никакой].

Стих 18. *Аще от Закона наследие.* Под наследием нельзя разумеать обетованной земли, потому что она была во владении патриархов прежде Закона; а разумеется здесь обетование о Мессии, о благословении народов через семя Авраама, потому что это именно обетование составляло внутреннюю силу и богатство народа еврейского даже в то время, когда этот народ вовсе не владел обещанной землёю.

Стих 19. *Что убо Закон? преступлений ради приложения.*

[Смысл этого выражения понимается различно. По блаженному Августину, **Закон дан, чтобы показать человеку его греховность и бессилие его в освобождении от грехов**, как и в другом месте апостол говорит: *Законом познание греха* (Рим.3:20); и *пришедшей заповеди грех оживе* (Рим.7:9); иначе говоря, назначение Закона научить человека не полагаться на свои собственные силы в исправлении себя, а искать их в Боге].

По Златоустому, Феофилакту и другим толкователям, **Закону принадлежит достоинство удерживать человека от преступлений указанием их или угрозой наказания.** Действительно, апостол Павел не раз говорит, что **для живущих по духу, для праведных, Закона нет, а существует он только для неправедных, имея целью обуздать их страсти** (Гал.5:23; 1Тим.1:9).

Вчинен ангелы, рукою ходатая. Об участии ангелов в объявлении Закона Синайского Ветхий Завет не упоминает, но по свидетельству Новозаветных писателей Закон дан при служении ангелов (Деян.7:53; Евр.2:2 – Втор.33:2); и можно

предполагать, что как водительство народа еврейского – после поклонения золотому тельцу – было вручено ангелам (Исх.33:2–3), так и начертание Закона на новых каменных таблицах было совершено при посредстве ангелов. На такое вчинение мог указать здесь апостол. Ходатаем же здесь называется Моисей, каким он и сам себя почитает (Втор.5:5), а не Иисус Христос, как думали некоторые толкователи, потому что нигде Иисус Христос не называется ходатаем Ветхого Завета.

Стих 20. *Ходатай единого несть, Бог же един есть, ὁ δὲ μεσίτης ενός οὐκ ἔστιν, ὁ δὲ Θεὸς εἰς ἔστιν.* Одно из неудобовразумительных мест в Посланиях апостола Павла. [Критика насчитывает более 300-т различных толкований (которые все можно разделить на три группы) этого текста, и – по замечанию одного из толкователей – **ни одного вполне удовлетворительного**. Неудобовразумительность произошла от быстроты и сжатости речи, столь привычной апостолу, и лежит главным образом в определении отношения предыдущих мыслей к последующим и в слове *ενός*, которое можно относить и к слову *σπέρματος*, и к *Θεοῦ*, и к *νόμος*, и можно принимать безотносительно в значении *ένός μέρους* или *ένός τρόπου*].

Было бы бесполезным вдаваться в подробности разбора и в перечисление всевозможных оттенков мыслей, представляемых различными мнениями, – и потому мы ограничимся теми, которые пользуются преимущественным вниманием толкователей по близости к тексту или по группировке мыслей апостола.

а) Апостол сравнивает Закон и обетование и показывает преимущества последнего в том, что **Закон дан после обетования**, дан **случайно**, ради обуздания преступлений, дан, наконец, многими ангелами при посредстве ходатая Моисея, и потому, по изменчивости посредников, не может быть постоянным, неизменным; а обетование дано без посредников Самим Богом, всегда неизменяемым, *единым*, и, в силу этого, оно также будет вечно и неизменно (Корнелий а Lap. в: Curx, Compl.). Но здесь значение Закона выводится чисто внешним образом из обстоятельств его происхождения и забывается, что виновник Закона Тот же Бог, Который был виновником

обетования, и что Ему было угодно обставить Законодательство такими, а не другими внешними условиями.

б) Обращается внимание на значение посредника в Законодательстве, и на указание единства Божия. Законодательство было чем-то вроде завета между Богом и евреями. А так как **народ Израильский по своему непостоянству, жестоковейности и слабости не мог слышать даже гласа Божия** и, потому, не мог непосредственно вступать в Завет с Ним, то и употребляется посредник, который мог лицом к лицу говорить с Богом и потом так же лично передавать слова Божии народу. Для обетования же не нужно посредника: оно даётся только одной стороной, *одним* Богом, и есть дар Его благодати (Балдуин, Шлейермахер и другие). Но и здесь не определяется взаимного отношения между Законом и обетованием; и опять не указывается, почему здесь важно единство Божие.

в) Полагают поэтому, что апостол устремляет взор к сущности обетования, данного Аврааму, и старается определить значение обетования и Закона через сопоставление их. Закон дан был при посредстве Моисея. Но как сам Моисей был лицом – в сравнении с Богом – далеко низшим и невечным, и так же народ Израильский, вступивший при Синае в Завет с Богом, не мог считаться постоянным; то нарушение Закона делало его нарушителем самого Завета и само собой указывало на временное значение Закона.

Что касается обетования, то оно, будучи дано Аврааму, главным образом относилось к семени его – Христу, Который в одном лице есть и Бог и человек, то есть и лицо дающее обетование и лицо принимающее его, лицо вечное, постоянное, всегда *единое*, а это значит, что при таком лице нет надобности ни в каком посреднике, и само обетование должно остаться вечным (Биспинг).

Здесь действительно, определяется взаимное отношение обетования и Закона, и выставляется преимущество первого перед последним. Но такое изъяснение лучше прилагается к сопоставлению Закона с Евангелием, которое явилось после Закона, а не в отношении его к обетованию, данному прежде.

Если обетование дано прежде, и должно быть исполнено, то необъяснимо появление Закона или, лучше, его временное значение.

г) И потому выходят опять из понятия о посреднике и открывают, что он бывает нужен там, где произошло какое-нибудь разделение, распря между лицами, стоявшими прежде в близких отношениях. Действительно, замечают, что Закон дан преступления ради, то есть тогда, когда израильтяне стали нарушать Завет, заключённый Богом с их праотцами; при точном исполнении Завета не было надобности в Законе. Закон, таким образом, дан был с целью поддержания Завета, нарушаемого евреями, и для примирения их с Богом. А так как всякое примирение делается при участии посредников, то и избирается Моисей. Итак – заключает Павел, – появление Закона есть свидетельство нарушения Завета с Богом, есть доказательство разделения, происшедшего между Богом и людьми. Где нет разделения, где бывает единодушие, единство, там нет надобности в посредниках. Теперь спрашивается, с чьей же стороны произошло нарушение Завета, кто произвёл разделение? Бог? Но Бог всегда *Один и Тот же*, то есть Он не мог изменить того, что Он раз дал.

Апостол представляет самим читателям открыть виновников разделения и сделать вывод о значении Закона (Калмет; де Ветте). По такому объяснению, Закону приписывается очень много; он должен был служить средством восстановления нарушаемого Завета – и примирения с Богом: цель, несоответствующая назначению Закона, по крайней мере, недостижимая им].

д) Лучше остановиться на кратком парафразе, который был предложен блаженным Феодоритом и который, несмотря на краткость, очень ясно выражает мысль апостола. Феодорит сосредоточивает своё внимание на выражении: *Бог един есть*, и говорит: «*Бог един есть* – и давший Аврааму обетование, и поставивший Закон, и ныне показавший нам исполнение обетования. Ибо не иной Бог домостроительствовал первое, а иной последнее».

В самом деле, если проследить мысли апостола Павла по Посланию, то увидим, что главная цель его доказать недостаточность Закона для оправдания и необходимость веры. Сам Завет был основан на вере, был как бы наградой за веру Авраама, и сопровождался обетованием, которое опять требовало веры. Этого Завета, с которым были связаны права Израиля на наследие Царства Божия, или лучше, права на Самого Мессию, не мог отменить Закон, данный не скоро после Завета; и завещание, таким образом, должно быть непременно исполнено.

Для чего же Закон? – спрашивает апостол. *Преступлений ради приложися*: Закон должен был служить только *пестуном во Христа, да от веры в Него оправдимся* (Гал.3:24), то есть должен был убедить людей в том, что, будучи виновны перед Богом, они бессильны достигнуть оправдания перед Ним своими добродетелями и строгим исполнением Закона, и что они должны ожидать Пришествия обетованного Семени и в Нём искать такого оправдания. Что же? Может ли Закон действовать вопреки данному Богом обетованию? Нет. Бог всегда Один и Тот же. Он неизменен в Своих обетах, не изменит и Своего Завета с Авраамом. Раз установив союз с человеком, Он уже не нуждается в посреднике, в споручнике правдивости обетований. Он Сам заключил Завет, который сохранит силу навсегда. Короче: ходатай (σμερίτης), посредник для Того, Кто всегда один и тот же, не существует; а Бог всегда *Один и Тот же* (εἷς), как тогда, когда Он заключал Завет с Авраамом, так и тогда, когда давал Закон потомству Авраама, рукой ходатая Моисея. Если при таком объяснении не определяется назначение Моисея в Законодательстве, то в этом и не представляется надобности, по мысли апостола. Нужно, впрочем, заметить, что предложенное изъяснение разбираемого места не исключает вышеупомянутых других изъяснений, а скорее соединяет их в себе.

[Остаётся для полноты разбора прибавить, что употреблённое здесь слово εἷς в противоположность слову ἄλλος – иной, означает всегда *один и тот же*, неизменный и отличается от μόνος – единственный, один только; от οἷος –

уединённый, один, отдельный; и ο'μος – одинаковый, однородный, общий].

Стих 21. *Аще бо дан бысть Закон могий оживити. Закон сохранил бы свою обязательную силу для наследников обетования в том только случае, если бы давал жизнь потомкам Авраама; но он не давал ее, хотя и обещал под условием полного исполнения всего написанного в Законе: потому что никто не мог исполнить его.*

Стих 22. *Затвори Писание всех под грехом.* Здесь Писание олицетворяется, как средство обличения всех в грехах. *Затвори* – вместо обличило (Феодорит) – Рим.3:9. Хотя язычники и не имели писанного Закона, но и они подпали под осуждение Божие, и Священное Писание свидетельствует о их виновности.

Стих 23. *Под Законом стрегоми бехом затворени.* То есть бывшее охранение иудеев заповедями Закона. «Ибо Закон, содержа их в страхе и в жизни по Закону, как бы в стенах каких, тем самым соблюдал их для веры» (Златоустый).

Стих 24. *Закон пестун нам бысть во Христа.* Образ взят с воспитания детей; и всё ветхое домостроительство приравнивается воспитанию неразумных и несамостоятельных детей [хотя бы они по своему развитию и будущему значению в обществе казались выходящими из-под власти пестунов. Пестун – воспитатель, заботящийся более о нравственном развитии питомца и об исполнении им своих обязанностей, возлагаемых на него родителями и учителями, и даже помогающий ему в этом].

В приложении к Закону, детоводительство его состояло в том, что он должен был воспитать людей для веры во Христа, указывая им их собственное бессилие и сдерживая их незаконные действия. Замечают ещё, что у греков и римлян пестуны были обыкновенно из рабов – значение, приличное Закону.

Стих 27. *Во Христа облекостеся.* Апостол не оставляет своего образа сравнения с воспитанием детей. Под Законом иудеи были детьми, **воспитываемыми для веры**; в крещении они вступили в жизнь общественную, облеклись, надели на себя

одежду мужа, и признаны сынами Божиими и вместе свободными гражданами Царства Божия.

Стих 28. *Несет иудей, ни эллин: неет раб, ни свобода.* Высшая степень нравственного состояния общества человеческого, когда ни племенное различие, ни то или другое положение в обществе, ни даже умственное и нравственное **развитие не отнимают у человека прав личности и свободы и не снимают с него обязанности быть нравственным существом, жить и действовать для блага общества.** Здесь речь не о равенстве прав и состояний общественных, а о **равной обязательности для всех быть тем, чем кто поставлен в обществе.** Даже мужеский и женский пол не уменьшают и не увеличивают этих прав и этих обязанностей. Апостол не без цели указал на это безразличие личности в мужчине и женщине, вопреки всеобщему взгляду древности на положение женщины, как существа низшего и бесправного, показывая, что и жена в очах Божиих имеет свою честь.

Вси едино есте о Христе Иисусе. Предпослав замечание о безразличии всех в христианской Церкви перед лицом Христа, **апостол обличает ложь иудействующих, которые доказывали превосходство иудеев в Царстве Христовом и бесправность язычников; теперь же он утверждает, что все должны быть едины во Христе, составлять с Ним и между собой одно тело, будучи различными органами этого тела – повреждение либо отсутствие малейшего из которых болезненно отозвалось бы на всём организме.**

Стих 29. *Аще вы Христовы, убо Авраамле семя есте.* Шаг за шагом апостол разоблачает заблуждения лжеучителей и доказывает с несомненностью, что **одна вера во Христа даёт все те права, которые считались преимуществом одних иудеев.** Если **христиане** облеклись во Христа, сделались Христовыми, то вместе с тем стали и **семенем Авраама**; ибо глава их Христос был семенем Авраама, а не может быть, чтобы глава признаваема была Авраамовой, а тело не принадлежало ему. Быть же семенем Авраамовым значило принять обетованное ему благословение и получить все связанные с ним права.

3) Рабство Закона и свобода Евангелия (Гал.4:1–31).

Представленное апостолом сравнение Закона с воспитателем, а подзаконных с воспитанниками даёт ему повод ещё говорить о состоянии ветхозаветных людей и о преимуществах Нового Завета. Несмотря на то, что дети считаются наследниками всех прав и имущества своего отца, они – пока не достигли известного возраста – ничем не отличаются от рабов и находятся под надзором других. Так и евреи до Пришествия Иисуса Христа были в состоянии незрелости и рабства, а по исполнении назначенного срока, с явлением Сына Божия, вступили и они в права сыновей, сделались наследниками Божиими (Гал.4:1–7).

Странно было бы теперь возвращаться к прежнему состоянию подчинения (Гал.4:8–10). **Апостол поэтому боится, чтобы его труд обращения их ко Христу не оказался напрасным.** Пусть только припомнят, как принимали они его в первый раз и как верили ему; уже ли он стал их врагом, что они не принимают его слов, а слушают ложных ревнителей о их благе (Гал.4:11–18).

Не изменяя к ним своих отеческих отношений, апостол только спрашивает, знают ли они, как смотрит сам Закон на сыновей Авраамовых? Один из этих сыновей, бывший от рабыни, был сыном по плоти; другой – от жены по обетованию (Гал.4:19–23). В иносказательном смысле эти два сына означают два Завета – Ветхий, от Синая, горы в Аравии, где поселилась Агарь, и новый, свободный, относящийся к высшему Иерусалиму. Но как там раба со своим сыном была изгнана, так и здесь Закон должен быть устранён (Гал.4:24–31).

Глава 4:1. *Ничим же лучший есть раба, господь сый всех.* Наследник до своего возраста не может пользоваться принадлежащим ему имуществом от отца, но сам находится под надзором попечителей и домоправителей, наравне с рабами, не в отношении воспитания, а в отношении прав на имение.

Стих 2. *До нароча отца.* Кажется, у евреев отец в завещании означал и время, когда его сын мог вступить в распоряжение своим имуществом. Это было тем необходимее, когда сын оставался несовершеннолетним по смерти отца.

Стих 3. *Под стихиями мира бехом порабощени.*

[Рабством стихиям мира некоторые почитают языческое служение силам природы – огню, воде, ветрам и вообще богам, олицетворениям физических явлений; другие – понимают иудейское исполнение обрядового Закона, в особенности же празднеств, определявшихся течением Солнца и Луны. Но апостол писал христианам, которые хотя преимущественно были составлены из язычников, но были увлечены лжеучениями иудействующих, и потому не мог исключительно указывать ни на иудейское, ни на языческое Богослужение. Скорее всего] апостол употребил выражение *стихии мира* в значении предварительного незрелого состояния религиозных понятий христиан в их прежней жизни, когда они, по выражению апостола (1Ин.4:2) находились в мире и думали по-мирски, имели только элементарные понятия в религии, правильные ли то, или неправильные – всё одно.

Стих 4. *Егда же прииде кончина лета, (το πλήρωμα του χρόνου).* Называет кончиной лета, или *полнотой времени* время, назначенное для воспитания иудеев и язычников, то есть, приспособляется к прежнему выражению: *до нарока отча*. Этим воспитанием и определяется собственно продолжение времени Ветхого Завета, потому что для совершения спасения со стороны Бога не было недостатка средств с самого начала падения человека.

Рождаемого от жены. [Как будто в греческом стояло γενόμενον, в нынешнем греческом тексте стоит γεννώμενον, как и в Вульгате factum. Последним] указывается на особенность рождения Иисуса Христа, не по образу всех людей, но по наитию Духа Святого. Наш славянский и русский перевод [даёт предпочтение первому чтению, которое находится в некоторых рукописях и у Отцов, и] обращает внимание на рождение от Жены, сопоставляя его с превечным раждением от Бога.

Бываемого под Законом. Указывается на добровольное подчинение Закону, как-то: на обрезание, очищение, исполнение Закона Моисеева.

Стих 5. *Да подзаконныя искупит, да усыновление восприимем.* Иисус Христос подчинялся Закону, чтоб искупить

подзаконных – то есть иудеев. Он был сыном Жены, чтобы сделать их сынами Божиими. Хотя иудеи и могли сказать, что они из народа Божия по своему происхождению от Авраама, могли и прежде называться сынами Божиими; но они ещё не достигли определённого возраста и не пользовались правами наследников: эти права сыновства даны были им с Пришествием Сына Божия. При этом апостол с предусмотрительностью употребляет *всыновление*, υἱοθεσίαν, adoptio filiorum – показывая, что **евреи не были сынами по естеству**, но по принятию в число сынов; иначе говоря, без Христа они не могут называться сынами Божиими.

Стих 8. *Служите не по естеству сущим богом.* И прежнюю речь о усыновлении можно относить также к язычникам, потому что и они через Христа получили это усыновление; но здесь в частности апостол обращается только к ним и говорит, что **подчинение Закону Моисееву для них равно возвращению к прежней идольской жизни**, которую он называет (Гал.4:9) *немощими и худыми стихиями*.

Стих 10. *Дни смотрите и месяцы.* Выше было сказано, что **иудейство главным образом состояло в соблюдении праздников, зависевших от течения Солнца и Луны.** Иудействующие к тому же склоняли и галатов.

Стих 12. *Будете якоже аз, зане и аз якоже вы.* По изъяснению Златоустого, Феодорита и других, апостол собственным примером убеждает галатов отказаться от Закона, указывая, что он прежде сам был ревностным исполнителем Закона, какими они сделались теперь.

[Но ближе к букве этого выражения можно понять слова апостола так: будьте свободны от Закона, как я свободен от него, потому что и я, оставив Закон, сделался незаконным ἄνομος, как вы (1Кор.9:21)).

[**Стих 13.** *За немощь плоти благовестих вам первое.* Здесь видят указание на какую-то болезнь апостола во время первой проповеди его в Галатии; но это могла быть и постоянная слабость и малоспособность тела апостола].

Стих 14. *Искушения моего, еже во плоти моей* [πειρασμόν μου; но большинство рукописей читают ὑμῶν, показывая, что]

галаты сами видели испытание, бывшее на плоти апостола и могли удостовериться в силе его.

[Стих 15. *Очеса ваша извертевши дали бысте ми.* Доказательство любви, которую имели галаты к апостолу. Некоторые полагают, что упомянутое выше искушение в плоти была болезнь глаз апостола, почему галаты готовы были пожертвовать своими глазами для него].

Стих 16. *Тем же враг вам бых, истину вам глаголя* (в русском вопросительно: *итак, не уже ли я сделался врагом вашим, говоря вам истину?*).

Давно признанная истина, что говорить правду в глаза опасно: *veritas odium parit* (Терунций), оправдалась на отношениях апостола Павла к галатам. Исправляя их заблуждение относительно понимания ими Закона Моисеева, он возбудил их ненависть против себя. Желая дать галатам почувствовать всю неправоту их отношений к нему и в то же время щадя их, апостол не говорит прямо, как бы следовало, что они сделались его врагами от того, что слышат от него правдивое слово, но приводит их самих к признанию своей неправоты и спрашивает: возможно ли, чтобы после тех знаков любви, которые показывали ему галаты, после того доверия, каким пользовался у них апостол, как учитель, как отец, он сделался их врагом, потому только, что говорит им истину?

Стих 17. *Ревнуют по вас недобре.* Есть ревность истинная и похвальная; не такой ревностью отличались лжеучители, когда склоняли галатов к принятию Закона Моисеева с целью сделать их своими приверженцами. Так фарисеи обходили сушу и море, чтобы обратить хоть одного язычника в иудейство и сделать его через то сыном геенны (Мф.23:15). То же теперь делают иудействующие. Не добра ревность сия.

Стих 19. *Чадца моя, ими же паки болезную.* В русском: *дети мои* – (точнее «деточки мои» – *τεκνία μου*) – *Я снова в муках рождения* (*ὠδίνω*). И рождение духовных чад сопровождалось теми же муками, как и рождение детей естественных. Апостол страдал этими муками теперь вторично потому, что галаты своим увлечением лжеучителями как бы

потеряли свой прежний образ, данный им при рождении Павлом: они теперь уподобились лжеучителям.

Дондеже вообразится Христос в вас. Носимое во чреве дитя первоначально не имеет образа человеческого, и только по истечении некоторого периода времени оно принимает этот вид. Так и в зачатых духовно галатах должен вообразиться Христос, во имя Которого они рождаются верой в Крещении.

Стих 20. *Измениши глас мой.* Галатам мог показаться строгим голос апостола, который прежде так ласково обращался с ними. Апостол говорит, что к такой суровости он вынужден их поведением, и сам хотел бы изменить этот голос на голос матери, ласкающей своих детей.

Стих 21. *Закон ли не слушаете.* Обращая внимание читателей на Закон, апостол располагает их к принятию своего иносказания обязанностью всех исполнять всё сказанное в Законе. Он раскрывает перед ними истинное значение сынов Авраама, Измаила и Исаака, находя в них истинное изображение двух Заветов – Ветхого и Нового.

Стих 23. *Иже от рабы по плоти родися.* Измаил родился от рабыни Агари на 86-м году жизни Авраама, когда ещё естественные силы патриарха были способны к деторождению, и так же способна была к этому Агарь. Но Исаак родился от Сары, когда уже оба супруга были в преклонных летах и потеряли естественную способность к деторождению. Почему и говорится, что сын Сары был сын обетования.

Стих 24. *Яже суть иносказаемы.* История сынов Авраама служила прообразом будущего состояния потомства их; поэтому апостол и разбирает факт их рождения и взаимного отношения.

Един убо от горы Синайския, в работу раждай. Закон Моисеев требовал строгого исполнения своих заповедей, вёл в рабство; он изображается Агарью, родившей Измаила, от которого произошли Аравийские племена, населявшие Аравию, и бывшей частью в рабстве у соседних народов (Быт.16:12).

Стих 25. *Агарь бо, Сина гора есть во Аравии.* Почитают имя Агарь равнозначным, или подобозначащим имени Синая.

Так думают, что апостол употребил имя Агари не по еврейскому его значению (*странница*), а по арабскому (Nagar –

камень), и доказывают, что гора Синай у Арабов обыкновенно называлась *камень*, о чём апостол мог узнать во время своего пребывания в Аравии. Святой Иоанн Златоустый толкует иначе; он говорит: «Агарью называлась раба, а гора Синай, на языке той страны означает рабу же». И не отыскивая строгого филологического соответствия между именами Агари и Синая, достаточно указать, что Закон дан не в земле обетования, а в земле, принадлежавшей племенам, происшедшим от Агари и как бы носил на себе характер рабского происхождения.

Прилагается же нынешнему Иерусалиму. Закон дан для Израиля, происходившего от Авраама по плоти. Таким образом Иерусалим, работавший этому Закону, означал рабское и плотское состояние народа еврейского.

Стих 26. *Вышний Иерусалим свободе есть.* В противоположность нынешнему, земному, апостол должен был сказать: *будущий*, но как он уже открылся для христиан (Евр.12:22), то противоположность отнесена не ко времени, а положению – одного на земле, другого на Небе. Этот последний Иерусалим означает Церковь христианскую, свободную по духу от рабства греха и Закона.

Стих 27. *Возвеселися неплоды не раждающая.* Пророк (Ис.54:1) радуется, предвидя будущее умножение народа Божия, возвращённого в своё отечество из плена. Апостол прилагает это к возрастанию Церкви христианской.

Стих 29. *По плоти родивыйся гоняше духовнаго.* Гонением здесь названы насмешки, о которых говорит Писание (Быт.21:9). Вероятно, Измаил, по наущению матери, опасавшейся лишения наследства, искал случаев обидеть своего соперника и преследовал его своими насмешками.

Тако и ныне. Уже во времена апостолов Церковь иудейская, опасавшаяся лишиться особенного благоволения Божия, которым до тех пор пользовалась, начала своё преследование христиан насмешками, упрёками и кровавыми гонениями, **вторгаясь даже в Церковь в образе иудействующих и порицая христиан за неисполнение Закона.** Таким образом повторилась история отношений Измаила к Исааку, сына рабыни к сыну свободной.

Стих 30. *Изжени рабу и сына ея.* Агарь с сыном, по настоянию Сары, была изгнана, несмотря на первоначальное несогласие Авраама. Этим апостол указывает, что и Закон Моисеев, несмотря на его высокое происхождение, должен быть удалён из практики христиан.

Стих 31. *Тем же, братие, несмы рабынина чада, но свободныя.* Заключение не прямо выведено и неопределённо выражено: но сами галаты могли видеть, чего требует апостол.

Часть вторая, нравоучительная

Апостол учит христиан свободе.

Увещания к христианской свободе и указание плодов её (Гал.5:1–6:10).

В тесной связи с учением о свободе христиан от ига Ветхозаветного Закона апостол ставит учение о нравственной христианской деятельности. Если христиане хотят воспользоваться дарованной им от Христа свободой, то не должны уже обрезываться, потому что с обрезанием связано исполнение всего Закона. Оправдание же Законом отлучает от благодати Христовой (Гал.5:1–4). Но истинные христиане, уверенные в том, что для них не имеет никакого значения ни обрезание, ни необрезание, ищут оправдания в вере, сопровождаемой любовью (Гал.5:5–6).

И галаты прежде так же поступали, но теперь остановились на этом хорошем пути. Впрочем, апостол уверен, что они снова будут мыслить по-прежнему (Гал.5:7–12). Христианская свобода не должна только вести к угождению плоти, а должна ограничиваться любовью к ближнему, потому что в любви исполнение Закона (Гал.5:13–15). Во избежание ига плоти нужно поступать по духу. Дела плоти есть все роды нечистоты, вражды, бесчинства, с которыми нельзя наследовать Царствия Божия; дела же духа: **любовь, мир, воздержание и вообще подавление всех страстей в самих себе и в отношении к другим** (Гал.5:16–26). Но так как не всякий может хорошо управлять собой, а упав – восстать, то долг взаимной любви исправлять согрешающего и поддерживать друг друга в исполнении Закона.

С другой стороны, чтобы успешнее пользоваться поддержкой близких, христианин не должен много думать о себе (Гал.6:1–6). Вообще же все не должны забывать, что **сеющий в плоть и пожнёт плотское, а сеющий духовное и пожнёт таковое же**. Посему апостол и просит делать добро, пока есть время (Гал.6:7–10).

Глава 5:1. *Игом работы* – апостол, очевидно, называет жизнь подзаконную, и хотя галаты не находились под этим игом,

а только под игом язычества, всё же апостол убеждает их не вдаваться *паки* в иго работы, **уподобляя** таким образом **служение букве Закона – служению бездушным идолам.**

Стих 2. *Се аз, Павел глаголю вам.* Вместо всех доказательств апостол поставляет своё имя, указывая им и на своё апостольство и на права учительства, ему исключительно принадлежащие у галатов.

Аще обрезаетесь, Христос вас ничтоже пользует. И для иудеев обрезание потеряло своё значение с Пришествием Мессии, так что они не были преступниками Закона и Завета с Богом, если, приняв христианство, не обрезывали своих детей; тем менее оно могло иметь значение для язычников: даже напротив, оно было для них положительно вредным, потому что кто по крещении принимал обрезание, тот отрекался от Христа и выказывал этим, что он не надеется спастись через Христа, а если ещё и верил Ему, то такая вера была бесплодна, шатка.

Стих 3. *Обрезающийся должен есть весь Закон творити.* Обрезание прежде Закона, и само по себе служило только знаком Завета с Богом; но как со времени Моисея потомки обетования подчинены игу Закона и сам знак Завета сделался знаком послушания Закону, то есть включён был в число заповедей Закона: то **принимающие обрезание с целью вступления в число потомков обетования, подчиняли сами себя Закону и должны были исполнять его.**

Стих 4. *Иже Законом оправдается: от благодати отпадосте.* Кто ищет оправдания в Законе, тому и не нужно благодати, потому что он признаёт возможным исполнить Закон, надеется на одни свои силы; благодать же даётся только немощным, какими признают себя все верующие.

Стих 6. *Вера любовью поспешествуема.* Вера разумеется во Христа, любовь же – к близкому, как дальше апостол утверждает, что только любовь к близким ведёт к свободе (Гал.5:13–14); а так как любовь к близким нельзя показать без добрых дел, то ложным оказывается умствование тех, которые утверждаясь на словах апостола Павла, или лучше, не понимая слов его: *мыслим убо верой оправдатися человеку без дел Закона* (Рим.3:28), думали, что для спасения человека

достаточно одной веры, и не радели о добродетели. Отношение же веры к любви раскрыто в Послании апостола Иакова и неоднократно раскрываемо было и в Посланиях апостола Павла.

Стих 8. *Препрение не от Призвавшего вы, πείρονή*, то есть убеждение в том, что нужно обрезываться, происходит не от Христа.

[Феодорит понимает слово πείρονή в значении *послушания* Закону. Златоустый – в смысле *колебания* между верой и Законом].

Стих 9. *Мал квас все смешение квасит.* **Апостол устрашает галатов общением с иудействующими, показывая, что одна уступка заблуждению ведёт за собой целый ряд заблуждений и полную порчу.**

Стих 11. *Аще обрезание ещё проповедую, тогда соблазн Креста прекратился бы.* Вероятно, лжеучители в подтверждение справедливости своей проповеди указывали на пример самого Павла, который совершил обрезание над Тимофеем (Деян.16:3). **Не отрицая факта обрезания, апостол Павел говорит, что это ещё не значит, что он и проповедует так, потому что если бы он проповедовал необходимость обрезания, то не подвергался бы гонению со стороны иудействующих, и учение о Кресте не соблазняло бы никого.** По замечанию святого Иоанна Златоустого, **иудеев не столько соблазняла проповедь о Распятом, сколько требование не следовать отеческому Закону и обычаям** (Ин.5:18; Деян.6:13).

Стих 12. *О дабы отсечени были развращающие вас!*

Некоторые относят желание апостола к отлучению лжеучителей от Церкви; но апостол об этом здесь не говорит: его мысль – опровергнуть лжеучение. Посему лучше понимать это отсечение по изъяснению блаженного Иеронима: «если они думают что это им полезно, то пусть не только обрезываются, но и совсем оскопляются, потому что отсечение этой части тела полезнее обрезания». У Златоустого та же мысль.

Стих 13. *Да не свобода ваша в вину* (в русском: к угождению) *плоти.* Свобода от Закона обрядового не есть

свобода и от требований Закона нравственного. Не в незаконной жизни и прежде всего не в разнузданности плоти должен проявлять свою свободу человек, а в жизни, стоящей выше Закона и не нуждающейся в Законе.

Стих 14. *Весь Закон во едином словеси: возлюби ближнего твоего.* Это не противоречит словам Иисуса Христа, Который указал на две заповеди, как на основание всего Закона и пророков, а заповедь о любви к Богу поставил на первом месте (Мф.22:38–40). Апостол не исключает заповеди о любви к Богу, а Евангелист Иоанн доказывает, что и сия последняя находится в тесной связи с любовью к ближнему (1Ин.4:20).

Стих 16. *Похотьми плотскими,* как можно заключить из предыдущего стиха, апостол называет **не только блуд, но и ссоры, взаимную вражду и прочее.**

Стих 17. *Плоть похотствует на духа, дух же на плоть.* Плотью здесь называется та совокупность естественных условий, свойств, действий и состояний, которыми обнимается и сопровождается жизнь человека в этой плоти. **Так как в природу человека внесена греховная порча, передающаяся наследственным путём, то жизнь естественная обнаруживается явлениями, противоречащими первоначальному высшему назначению человека – быть образом Божиим на земле и достигать Божественного подобия – совершенства и славы.** Против такой плотской жизни выступает жизнь духовная, ряд явлений, действий и состояний, обусловливаемых участием благодати Святого Духа и имеющих целью не только изгладить все следы греховной порчи, но и довести человека до первоначальной цели его бытия. Отсюда необходимая борьба греха и благодати, или плоти и духа (Рим.6–6).

Стих 19. *Дела плотская.* Апостол перечисляет несколько пороков, которыми знаменуется жизнь плоти. Из этого перечисления можно вывести заключение, что не одно грубое чувственное удовольствие называется у него делом плоти, а также и утончённые душевные страсти: ненависть, зависть и даже ереси.

Стих 22. *Плод же духовный.* У апостола плоды духовной деятельности располагаются в определённом порядке и соединяются в три группы, из которых каждая состоит из трёх добродетелей. Первая группа: *любовь* к Богу и ближнему – основная христианская добродетель; *радость* в Духе Святом о своём спасении и о спасении ближнего; *мир* – с Богом и близкими и отсюда мир в совести. Вторая группа: *долготерпение* в перенесении обид и несчастий; *благость* или **благорасположение ко всем и ласковость**; *милосердие*, обнаруживающееся в делах благотворения. Третья группа: *вера*, то есть верность в словах и делах; *кротость* мягкость нрава, нераздражительность, с которой граничит *воздержание* от всех пороков.

Стих 23. *На таковых нет Закона.* Перечислив плоды духовной деятельности, апостол прибавляет, что на таковых нет Закона; то есть **люди, ведущие истинно благочестивую жизнь не подлежат ответственности перед Законом; для них Закона как бы не существует**, как и в другом месте апостол говорит: *праведнику Закон не лежит (1Тим.1:9).*

С другой стороны апостол хочет показать здесь **немощность Закона**. Закон определял обязанности человека, изрекал и наказания за преступления – но не рождал в духе человека тех высоких чувств и стремлений, какие свойственны ему, как существу духовному, то есть истинно свободному. Закон не предписывал и не указывал истинной высокой любви к Богу и ближним, какая проповедана только в Новом Завете, а потому **не вёл и к духовной радости, и к внутреннему миру**. Там заповедовался преимущественно страх к Богу, допускалась вражда к ближним.

Не было также и речи о долготерпении (людском), о благодати, милосердии, вере, кротости и воздержании. Там заповедовалось воздаяние злом за зло, узаконивался развод и допускалось многоженство; а перечисленные апостолом добродетели если и появлялись у евреев, то помимо требований Закона, только как бы в подтверждение недостаточности Закона. Вот почему теперь апостол и говорит, что на таковых людей, то есть имеющих указанные им

добродетели, нет Закона; как и прежде он говорил, что *праведник от веры жив будет*, а не от Закона.

Стих 24. *Иже Христовы суть, плоть распяша*, то есть воздержанием от страстей и похотей, а также действиями противными требованию плоти они как бы умертвили себя и соделали тело своё неспособным ко греху.

Стих 26. *Не бываем тщеславни*. И твёрдые в вере, стяжавшие себе духовные плоды, могут возбуждать ссоры и зависть в других, если не снисходят к немощам их и тщеславятся своими добродетелями.

Глава 6:1. *Вы духовнии, исправляйте согрешающего*. Здесь по преимуществу разумеются пастыри стада Христова, как наиболее совершенные в добродетелях, потом и все христиане, живущие по духу.

Блюдый себе, да не и ты искушен будеши. Общая опасность падения должна располагать к взаимной заботе друг о друге. **Ничто так не делает человека снисходительным к слабостям других, как сознание собственных своих недостатков.**

Стих 2. *И тако исполните Закон Христов*. **Восполняя недостатки ближних** своими добродетелями и свои недостатки их совершенствами, **люди достигнут исполнения всего Закона Христова, который весь сосредоточен в любви к ближнему.**

Стих 5. *Кийждо своё бремя понесет*. В день Суда каждый должен дать отчёт о своём деле, и потому чужие добродетели здесь не помогут.

Стих 6. *Да общается учайся словеси учащему во всех благих*. Взаимная любовь и долг благодарности за пользование духовными благами побуждают христиан делиться благами телесными со своими учителями и помогать им в их нуждах.

Стих 7. *Бог поругаем не бывает*. Всеведущий Бог не оставляет без наказания нарушителей Своих заповедей, а равно не оставляет без награды и делающих добро.

Стих 9. *Доброе творяще да не стужаем си*. Не нужно унывать, когда не получаешь видимой награды за доброе дело, и отчаиваться при трудности пути.

Завершение Послания (Гал.6:11–18).

Оканчивая своё Послание к галатам, писанное собственноручно, апостол ещё раз возвращается к предмету своего собеседования с ними и говорит, что принуждающие их к исполнению Закона сами не исполняют его и только хотят хвалиться своими успехами в распространении своего учения, а апостол хвалится только Крестом Христовым, потому что **для Христа имеет значение только новая тварь** (Гал.6:11–15). Пожелав мира и милости Божией истинному Израилю и предупредив галатов о носимых им в теле язвах Господа, апостол посылает им обычное благословение (Гал.6:16–28).

[Стих 11. *Видите, колищеми книгами писах вам моей рукой?* При трудности древнего письма, состоявшего обыкновенно из крупных уставных букв, небольшое по объёму Послание к галатам должно было занимать несколько больших листов писчего материала. Златоустый догадывается, что апостол не умел красиво писать, а это могло ещё более увеличивать труд писания для него]. Предполагают также, что он писал крупными буквами по причине близорукости (Гал.4:15), либо же для придания особенной важности Посланию.

Стих 12. *Хвалитися по плоти* – означает хвалиться исполнением Закона, своим обрезанием, своим плотским происхождением, словом, хвалиться внешними преимуществами или, как изъясняет Златоустый, хвалиться перед людьми.

Да не Креста ради Христова гоними будут. Удержанием обрезания и обрядового Закона иудействующие думали примириться с иудеями и избавить себя от гонений за исполнение креста.

Стих 13. *Да в вашей плоти похвалятся.* Исполнение галатами Закона, по внушению лжеучителей, доставляло честь лжеучителям как таким ревнителям Закона, которые не только сами исполняют Закон, но и других ведут к тому же. Апостол разоблачает лицемерие этих ревнителей, доказывая, что сами они не исполняют того, что предписывают другим.

Стих 14. *Мне же да не будет хвалитися, токмо о Кресте Господа нашего Иисуса Христа.* Естественный разум научает

нас почитать то, чем мы хвалимся, и дорожить тем, что служит нам не только к славе, но и к спасению. Апостол указывает именно на такое значение креста Христова для христиан. Евреи хвалились своим Законом как средством своего спасения или оправдания перед Богом; своим обрезанием, как знамением своего союза с Богом. Для христиан Закон и обрезание потеряли своё значение и заменены крестом Иисуса Христа. Поэтому апостол и хвалится только Крестом Христовым. Следуя учению апостолов, Церковь и хвалится Крестом, и сам Крест прославляет; слово крестное Она возвещает, и устной проповедью, и знамением, и вещественным образом, и в нём обретает для Себя и утешение, и славу, и спасение.

Им же мне мир распяся, и аз миру. В противоположность лжеучителям, апостол хвалится Крестом Христовым, которым весь мир умер для него, перестал существовать и привлекать его внимание, и сам апостол через этот же Крест уже не существует для мира, всё в нём убито – для греха.

Стих 15. *Новою тварью*, или правильнее, новым творением апостол называет такое состояние просвещённого Духом Святым крещёного человека, в котором он живёт только для Бога, в Боге, и Богом (2Кор.5:17).

Стих 16. *На Израили Божию.* Посылая мир верным исполнителям правил апостольского учения, святой Павел называет их Израилем, так как христиане стали верным народом Божиим, **вместо отвергшегося и отверженного Израиля по плоти.**

Стих 17. *Аз бо язвы Господа Иисуса на теле моем ношу.* Тем, которые не удовольствовались бы и такими объяснениями и собственноручным писанием апостола, Павел показывает носимые им на теле язвы, как знаки убеждения его в истинности проповедуемого им. Лжеапостолы не могли похвалиться такими язвами.

Послание к ефесянам

Сведения о Церкви ефесской

Ефес, при Эгейском море, был важным торговым городом и, можно сказать, столицей всех Ионических городов Малой Азии; **он славился великолепным храмом Дианы, который в древности почитался в числе семи чудес света.** Благодаря обширной торговле и стечению поклонников Дианы со всей Азии и Европы, здесь процветали тайные науки и всякого рода суеверия и волшебства; философия и искусства так же находили себе здесь приют и покровительство.

Во время второго апостольского путешествия, на пути из Коринфа в Иерусалим, святой Павел в первый раз посетил Ефес (Деян.18:19) и, вероятно, тогда же решил утвердить здесь своё пребывание. По крайней мере, вслед затем, по возвращении из Иерусалима в Малую Азию, он избирает Ефес местом долговременной своей деятельности; в течение трёх месяцев **проповедует в синагогах** ефесских, потом два года занимается проповедью в училище некоего Тиранна, совершает многие чудеса и приобретает Христу столь многих последователей, что последователи тайных наук и религии начали смотреть на него, как на опасного и вредного человека.

В течение этого почти трёхлетнего (Деян.20:31) пребывания апостола в Ефесе было сожжено столько волшебных книг, что ценность их простиралась до 50,000 драхм, а в продаже серебряных изображений храма Дианы почувствовался такой упадок, что главный фабрикант их, некто Димитрий, со своими сотрудниками произвёл возмущение против апостола и его спутников и принудил Павла оставить Ефес (Деян.19).

Время деятельности Павла в Ефесе падает на 56–58 годы. С тех пор апостол уже не возвращался в Ефес, но не забывал его. Возвращаясь в следующем году из Коринфа в Иерусалим и проходя вблизи Ефеса, он счёл нужным проститься с ефесскими пастырями и пригласил их в Милит, где в прощальной речи предрек **вторжение лютых волков** в Церковь ефесскую и дал им наставление внимательно пасти вверенное им стадо Христово (Деян.20).

В последствии времени он рукоположил во епископа ефесской Церкви своего любимого ученика Тимофея (1Тим.1:3). А через несколько десятков лет, после Павла и Тимофея, утвердил здесь своё местопребывание святой апостол Иоанн Богослов и продолжил начатое Павлом дело устройства Церкви ефесской.

Проповедь апостолов была так сильна, что уже в начале II-го столетия правитель Вифинии Плиний Младший, жаловался Императору Траяну на упадок язычества в малоазийских областях. К сожалению, такое процветание христианства не было очень продолжительным. Появление предсказанных апостолом Павлом лжеучителей, не оставленное и угрозами апостола Иоанна (Откр.2:5), сдвинуло светильник Церкви ефесской, и Ефес не раз терял своё Православие.

Ныне на месте Ефеса одни развалины да несколько хижин бедной Турецкой деревушки *Айя-Селук* (искажённое *Агиос Теологос*, по Новогреческому произношению *Айос-Сеологос* – святой богослов). Само же имя Ефеса забыто.

Подлинность, неповреждённость и назначение Послания

Тертуллиан в своей полемике против Маркиона (5:11.17), касаясь Послания апостола Павла к ефесянам, говорит, что маркиониты считали это Послание написанным не к ефесской, а к лаодикийской Церкви, и при этом прибавляет, что **Маркион, вообще любивший переделывать почти все священные книги сообразно со своими заблуждениями**, не оставил без повреждения и сие Послание.

Это замечание Тертуллиана, в связи с другими показаниями, становится делом большой важности в отношении к подлинности Послания к ефесянам и его неповрежденности. В некоторых кодексах (у древних отцов и в Синайской рукописи) слово ἐν Ἐφέσῳ (Еф.1:1) совсем выпущено, в Ватиканской находится только на полях; выпущено это слово и у Василия Великого, в его сочинении против Евномия (2:19) с замечательным прибавлением, что так он нашёл в древних достоверных рукописях. Его замечание подтверждает блаженный Иероним (Толк. на Еф.), а прежде их обоих, кажется, то же находил Ориген (Ad Eph. 1:1). К этому нужно присоединить, что в Послании к колоссянам, которое по сходству содержания и по указанию на время отправления принадлежит к одному времени с Посланием к ефесянам (6:21 – Кол.4:7), апостол говорит о Послании к лаодикийской или, лучше, от лаодикийской Церкви (ἐκ Λαοδικείας, Кол.6:16); но такого Послания у нас нет.

Наконец, в Послании замечают отсутствие личных приветствий и недостаток того ближайшего знакомства и общения с паствой ефесской, которых мы вправе ожидать от Павла после трёхлетнего пребывания его в этом городе и после трогательного прощания с пресвитерами Ефеса (Деян.20:17–38). Всё это даёт повод новым критикам отвергать подлинность Послания – по крайней мере, сомневаться в его неповрежденности. Но такого сомнения не допускает святой Игнатий Богоносец, который гораздо прежде Маркиона писал

сам Послание к ефесянам и упоминает в нём (глава 12) о Послании к ним апостола Павла.

Если же Маркион и считал это Послание писанным к лаодикийской Церкви, то – как заметил это Тертуллиан – он делал это вопреки общему верованию всей Церкви. Указание же Послания к колоссянам на Послание из Лаодикии и существование сего последнего изъясняется просто тем, что Послание к ефесянам было в собственном смысле Посланием *окружным*, которое назначалось не к одной Церкви ефесской, но и к другим малоазийским Церквам, в том числе и к лаодикийской, по отношению к которым Церковь ефесская могла считаться **митрополией**.

Послание первоначально могло не иметь никакого названия города, и только при вручении известной Церкви получало надпись, чем и объясняется недостаток слова ἐν Ἐφέσῳ в некоторых рукописях и в цитате Василия Великого; или же надпись ἐν Ἐφέσῳ, стоявшая в подлиннике, пропускалась переписчиками, когда они снимали копии для своих Церквей. Приняв Послание за окружное, мы легко объясним и то, почему заключительный слова Послания, где апостол желает мира, обращены не к известным лицам, а вообще к братьям.

Наконец то, что мы имеем несомненно подлинное Послание, которое писал апостол Павел к ефесянам, мы, кроме внутренних признаков принадлежности Послания Павлу, удостоверяемся свидетельством Поликарпа (ad Phil., 1 = Еф.2:8), Иринея (Adv. haer. 5:2.3; Еф.5:30), Климента александрийского (Strom. 1:28 и другие), которые буквально приводят из него некоторые выражения, а Ириней даже замечает, что он берёт их из Послания к ефесянам.

Повод к написанию Послания и цель

Так как Послание к ефесяном было в собственном смысле окружным, то о случайных побуждениях к его написанию не может быть и речи. Главным поводом могли быть только общие известия от учеников павловых и преимущественно от Тимофея о состоянии Церквей малоазийских. Это состояние апостол уже предчувствовал, прощаясь с ефесскими пастырями (Деян.20:31); **оно определялось вторжением иудействующих в юные Церкви**, основанные Павлом на свободе от ига Закона Моисеева.

Борьба с ложными мнениями иудейства, которая так сильно сказалась в Послании к галатам, вызвала и происхождение этого Послания. Наследственные понятия о значении иудейской теократии, о средствах спасения, о различии и даже противоположности между обрезанными и необрезанными и другие подобные мнения были везде сетью, поставляемой иудействующими для неокрепших в вере христиан из язычников. И как везде, так и здесь, апостол направляет свои увещания к расторжению этой сети и к разъяснению тайны спасения, открытой ему Богом (Еф.3:3; Кол.2:2).

Место и время написания

Место и время написания Послания апостол достаточно определяет указанием на свои узы (Еф.3:1; 4:1; 6:20); но это определение между прочим не во всей строгости точно. Известно, что святой Павел был два раза в узах: в Кесарии Приморской, где он находился под стражей у правителя Феликса два года, пока не потребовал суда Кесарева и был отправлен в Рим (Деян.23:35; 24:27; 25:10), и в Риме (Деян.28:16), где он находился до самой смерти, с вероятным промежутком между первыми римскими и вторыми узами (Смотрите очерк жизни апостола Павла).

В выборе этих двух мест толкователи не согласны. Древние подписи на Посланиях относят его к узам римским; но это оспаривают некоторые новые толкователи на том основании, что апостол ничего не говорит о приближающейся кончине, как это видим в несомненно римских Посланиях (2Тим.4:6), но надеется ещё смело проповедовать тайны Благовестия и просит для себя содействия в этом молитв ефесян (Еф.6:19–20).

Между тем, сличая это Послание с другими Посланиями, мы находим что писано оно было в одно время с Посланием к колоссянам и Филимону, и вскоре по написании Послания к филиппийцам. Так, Послания к ефесянам и к колоссянам он отправил с Тихиком, которому поручил подробно сообщить этим Церквам о своих обстоятельствах (Еф.6:21; Кол.4:7–8). Если же имя Тимофея не стоит в надписи Послания к ефесянам, то именно потому что оно, как окружное, исходило непосредственно от апостольской власти Павла. Признавая вышеозначенные четыре Послания за близкие по времени или даже одновременные, мы найдём, что Послание к ефесянам было написано в то время, когда апостол простёр уже проповедь Евангелия до дома Кесарева (Флп.1:13; 4:22), под которым совсем нельзя разуметь преторию Ирода в Кесарии (Деян.23:35) и ещё менее дом какого-нибудь христианина, по имени Кесаря, так как подобные имена в царствование Кесарей едва ли могли быть дозволены.

Поэтому все толкователи и древние предания указывают на двор римских Цезарей, в котором апостол мог приобрести себе почитателей. Послание к ефесянам таким образом могло быть написано в Риме. Чтобы определить время Послания, можно остановиться на том периоде, когда апостол Павел находился ещё на свободе, хотя и под стражей (Деян.28:30), и мог быть посещаем и окружаем разными лицами, что, конечно, трудно предположить во время строгого заключения его перед самой смертью. В то время (2Тим.4:6,10,12) с апостолом был один Лука, а Тихик уже был отправлен в Ефес. Отправление же Тихика могло случиться в 63-м году. С ним было послано и это Послание.

Главные мысли Послания и его важность

По содержанию своему Послание к ефесянам делится на две части, *догматическую* (1–3 главы) и *нравственную* (4–6). Догматическая представляет сокращение главных христианских истин и изображение благодеяний Искупления, совершённого Христом, преимущественно же развивает идею Церкви как тела Христова. Нравственная часть учит единству веры и единодушию в деятельности, оставлению прежнего языческого поведения и вооружает на духовную борьбу. Рассматриваемое в отношении содержания, Послание представляется очень важным. Оно указывает в христианстве единственное средство спасения, победоносно защищает его против иудействующих и вообще составляет прекрасную апологию христианства. Святые Отцы (Златоустый, Иероним) обращали внимание на таинственную глубину Послания. Святой Афанасий называл его *катехизисом* христианского учения, и многие из толкователей смотрят на него, как на программу апостольской проповеди.

ИЗЛОЖЕНИЕ СОДЕРЖАНИЯ В ПОСЛЕДОВАТЕЛЬНОМ ПОРЯДКЕ

Часть догматическая

Первая часть Послания к ефесянам представляет одну непрерывную речь, в которой доказывается благоволение Божие к людям, обнаруживаемое

1) В деле Искупления, совершённого Иисусом Христом (Еф.1:3–14);

2) Применительно к ефесянам, в обращении их из состояния смерти и греха в состояние славы и счастья (Еф.1:5–2:10), и

3) В соединении всех – иудеев и язычников – в одно здание Церкви и

4) В посольстве апостола Павла к ним для проповеди (Еф.2:11–3:21).

1. Искупление через Иисуса Христа (Еф.1:1–14).

После краткого приветствия (Еф.1:1–2), апостол благодарит Бога Отца за избрание нас к святой жизни. Это избрание было predetermined прежде век и состоит в усыновлении нас Богу через Иисуса Христа, Который, совершив наше Спасение Кровью Своей и открыв людям тайну Божия благоволения, сделался Главой всего небесного и земного и нас сделал через Себя наследниками Божиими к славе Совершившего спасение (Еф.1:3–12), от Которого и ефесяне через веру получили Духа Святого, как залог наследства (Еф.1:13–14).

Стих 3. *Благословивый нас всяцем благословением духовным, в небесных о Христе.* Благословляя, или прославляя Бога, апостол указывает и побуждение к тому в благословении, которое даёт Он людям. Но, вопреки привычному для иудеев мнению, замечает, что это благословение духовное, сообщённое Духом Святым и соответствующее преуспеянию в духовной жизни; что оно относится не к земным предметам и благам, а к Царствию Небесному; и что, наконец, подаётся не через Моисея, и не через Закон или обрезание, а через Христа, через Которого всем народам обещано благословение (Быт.22:18).

Стих 4. *Изра нас в Нем прежде сложения мира.* Как Адам был представителем всего происшедшего от него человечества, так и Христос есть представитель всех поверивших Ему. Существовая от вечности, Он от вечности же был предопределён и к спасению людей. В Нём-то, как своей Главе, все верующие были избраны ко спасению, а, значит, и к жизни святой.

Стих 5. *По благоволению хотения Своего.* Искупление людей было вполне делом благодати Божией и не обуславливалось никакими заслугами, никакими правами со стороны падших людей, как не обуславливалось никакой необходимостью и сотворение их. Но раз совершённое вообще для всех, Искупление даруется в частности каждому человеку уже по мере его веры, обуславливается его заслугами, которые Бог предвидит и в силу которых предназначает **одних к славе, других к блаженству.** Заблуждение пелагиан состояло в том, что они дело спасения вообще представляли необходимым следствием заслуг человека, предвиденных Богом и требовавших от правды Божией спасения как награды.

Стих 6. *В похвалу славы благодати своя.* Конечная цель Творения и Искупления состоит в прославлении благодати Божией. Иисус Христос говорит, что творимые нами добрые дела служат ко славе Отца Небесного (Мф.5:16).

Облагодати нас, «то есть не только от грехов избавил, но и соделал любезными Себе» (Златоустый).

Стих 8. *Во всякой премудрости и разуме.* Эти слова могут относиться и к преумножению благодати Божией в нас, и к сказанию тайны воли Его. Богатство благодати Божией к нам открывается из того, что мы обладаем премудростью и разумением всего Божественного.

[Эту мысль выражает русский перевод. Или: при совершении нашего Спасения Бог показал величайшую премудрость. Первое чтение предпочитается. Святой Иоанн Златоустый соединяет оба чтения].

Стих 9. *Тайну воли Своя.* Эта тайна состояла в намерении Божиим соединить всё небесное и земное под одним Главой – Христом; она сделалась известной только с Пришествием Иисуса Христа.

Стих 10. *В смотрение исполнения времен.* Речь сжатая. Апостол хочет сказать, что Бог благоволил по исполнении определённого времени устроить возглавление всяческих о Христе.

Возглавити, ἀνακεφαλαίωσασθαι. (По смыслу употреблённого здесь греческого слова, Христос есть *сокращение* всего существующего. Анаκεφαλαίωσις – оглавление, сокращённое изложение сказанного). Ближе к мысли апостола сказанное здесь выражает святой Иоанн Златоустый так: «во Христе по плоти Бог положил одну главу для всех – и для ангелов и для человек».

Через падение человека произошло разделение между небесным и земным, и ныне это разделение уничтожается через Христа, и все соединяются. Соединение это открывается в том, что **ангелы и люди сообща борются под предводительством Христа против дьявола** и против всего, что грех внес в природу человека и земли. И следствием такого соединения под одной главой будет образование одного обширного духовного Царства Христова, состоящего из ангелов и святых людей.

Стих 11. *Наследницы сотворихомся* (ἐκκληρώθημεν, от κληρώ – получаю наследство по жребию). Апостол говорит, что христиане – наследники обетования не по происхождению от Авраама, а по избранию Божию, **как бы случайно**, потому что **избрание по жребию у евреев считалось указанием воли Божией**. Или же, христиане призваны жить жребием Божиим, подобно тому, как древний Израиль был достоянием Божиим (κλήρος, Втор.4:20; 9:26,29). А для того, чтобы избрание или призвание ко спасению не казалось случайным, апостол прибавляет: *прежде наречени бывше по прозрению Божию*.

Стих 12. *Прежде уповавшим во Христа.* Разумеются иудеи, которые и до Пришествия Христа надеялись на Него.

Стихи 13–14. *Знаменастеся Духом обетования,* ἐσφραγίσθητε. Апостол неоднократно сравнивает приятие Духа Святого с запечатлением, какое делается владельцем для означения принадлежащей ему вещи.

Иисус Христос, **искупив нас в Свою собственность**, в знак этого *снабжения* – в русском переводе *удела* – и в залог наших прав на Божие наследие, которое мы **должны** получить через Христа, посылает нам Духа Святого. Таким образом, принятие нами Духа Святого служит с одной стороны печатью, утверждающей нашу принадлежность Иисусу Христу, с другой – для нас – ручательством исполнения *обетования* о наследстве.

Вместе с тем, как замечает святой Иоанн Златоустый, мы приняли только залог, а не всё наследие, потому что не исполнили всего, что требуется от нас. Само **запечатление Духом Святым** производится не в таинстве Крещения – хотя и там подаётся благодать Святого Духа, возрождающая человека в жизнь святую и духовную – а в таинстве миропомазания, в котором сообщаются дары, возвращающие и укрепляющие в ту же духовную жизнь, и потому оно совершенно отлично от таинства Крещения.

И само собой понятно, что как рождение сына (*естественный акт*) отлично от признания его своим сыном со стороны отца, с предоставлением ему и прав наследства (*юридический акт*); так и духовное рождение (крещение) отлично от утверждения нас Отцом Небесным – посредством печати Духа Святого – в правах сыновства, отлично от миропомазания. Сомнение протестантов и других сектантов в этом различии вытекает из нежелания их признать миропомазание отдельным и самостоятельным таинством.

2. Благодарственная молитва апостола по поводу обращения ефесян (Еф.1:15–2:10).

Указав на высокие права, приобретённые для нас Искуплением Иисуса Христа, апостол обращает Свой взор и на ефесян, которые уверовали во Христа и тем самым сделались участниками дарованных Им благ; и благодарит за них Бога (Еф.1:15–16). У Бога Отца он испрашивает им Духа Премудрости для того, чтобы они познали богатство Его наследия и могущество Его силы, с которой Он превознёс Иисуса Христа, Главу Церкви, выше всех и всего (Еф.1:17–23). А вместе со Христом, воскресшим и превознесённым, Бог по своей благодати воскресил и превознёс и нас, мёртвых грехами

(Еф.2:1–7). Это воскресение от грехов или Спасение даётся благодатью Божией за веру, а не за дела, и делает нас новой тварью во Христе (Еф.2:8–10).

[Глава 1:17. Бог Господа нашего Иисуса Христа. Называется так относительно человеческой природы Иисуса Христа *Отец славы* – славный, достойный прославления.

Дух премудрости – вместо дар].

Стих 18. Просвещенна очеса сердца. Сердцем называется средоточие духовных сил возрождённого человека, духовный или внутренний человек. В Священном Писании сердце очень часто сравнивается с оком (Мф.5:8), которое может созерцать всё духовное и Самого Бога. Просвещение сердца есть просвещение всего внутреннего человека или способности его воспринимать открываемое и подаваемое Духом Святым (Мф.6:22–23).

Стих 20. Содея о Христе, воскресив Его от мертвых. Для показания могущества силы Божией и для изображения прав верующих, какому славному наследию они могут надеяться для себя, апостол указывает на славу и превознесение Иисуса Христа, Который есть наша Глава, Представитель всего человечества. А где глава, там и тело. По учению же апостола открывается, что Иисус Христос по человеческому естеству сидит одесную Бога и Отца, что Он выше всех духов небесных и всего, что славится теперь или будет славно в будущем.

Стих 21. Начальства, и власти, и силы и господства. Наименования ангельских чинов, которых, на основании указаний Священного Писания, Церковь считает IX-ть:

1) Ангелы, 2) Архангелы, 3) Начала, 4) Власти, 5) Силы и 6) Господства, 7) Престолы, 8) Херувимы и 9) Серафимы.

Всякого имене. Святой Иоанн Златоустый догадывается, что здесь разумеются имена тех Небесных Сил, которые нам ещё не объявлены и неизвестны. Короче сказать: Иисус Христос, по человеческому естеству восседающий одесную Бога и Отца, выше и почтеннее всякого создания, какое бы имя оно ни носило и на какой бы высоте оно ни стояло; не говорим уже о Начальствах, Властях и Силах, столь почтенных в настоящей земной жизни; но имя *Иисус* будет выше и тех имён, какие

сделаются нам известны или будут существовать в будущей жизни (Сравните: Флп.2:10).

Стих 22. *Главу выше всех Церкви.* Сравнивая Церковь с телом, апостол представляет Христа Главой Тела не только в отношении управления, как главу общества, но и в отношении жизни и деятельности всего тела. От главы зависит вся жизнь тела – и органическая и механическая. И в духовном отношении голова, где сосредоточен мозг, главнейший орган умственной деятельности, и внешних чувств – орудий нашего сношения с миром внешним – признаётся источником духовной жизни.

В приложении к Иисусу Христу это сравнение даёт мысль о **всецелой зависимости Церкви от Иисуса Христа.**

Стих 23. *Исполнение исполняющего всяческая во всех.* Церковь называется полнотой Христа, как исполненная Его благодатными силами или, по **Златоустому**, Она такое же дополнение для Христа, как тело для головы; так что хотя Он и наполняет всё и действует во всех частях Своего тела, но **для Его полноты нужна и Церковь, носительница Его высочайших совершенств** (1Кор.12:12).

Глава 2:1. *И вас сущих презреши мертвых и грехи вашими.* Состояние людей, живущих вне благодати, апостол сравнивает с состоянием смерти и потому называет таких людей мёртвыми. Они мертвы, потому что **исполнением желаний плоти, собственными своими грехами, умертвили в себе духовные силы в произведении добра, к жизни святой и Богоугодной.** Хотя человек и сделался смертен по плоти – по причине первородного греха, так как подпал осуждению Божию, от которого он никоим образом собственными силами **освободиться не может** и потому должен умереть, однако в человеке всё ещё оставались и остаются **остатки добра и духовной жизни, ради которых Бог благоволил спасти его от греха и смерти.** Эти остатки добра служат как бы зародышем, семенем, которое под действием благодати Божией развивается и возрастает в жизнь чистую и святую. Но без действия благодати Божией эти остатки добра замирают, так что не могут приносить никакого плода жизни, как это бывает у язычников или у людей, отвергших благодать

Божью. Такие люди мертвы уже сами по себе, почему апостол и называет их *мертвыми по преступлениям и грехам своим*.

Стих 2. *По веку мира сего.* Разумеется не только известный период времени, но и свойственный ему характер, или как в русском: *по обычаю мира сего*. И мир здесь вместо людей, живущих в мире.

По князю власти воздушная. По ходу речи очевидно, что апостол указывает на диавола, который и в других местах Писания называется князем мира сего или века сего (Ин.12:31; 14:30). Здесь он называется князем власти воздушной. Слово *воздух*, (αἶρ), в противоположность (αἰθήρ), – высшая светлая или небесная область, означает нижнюю часть атмосферы, прилежащую к земле, окружающую человека, поднебесную, противоположную небесной, и потому слово (αἶρ) можно понимать здесь в значении (σκότος), *тьма*, так как у классиков нижняя часть атмосферы называется *тёмной* (Гомер, Илиада).

Действительно, апостол далее говорит о необходимости борьбы со *властями и миродержителями тьмы века сего* (Еф.6:12), *духами злобы поднебесной*. По свидетельству Феодорита, Иеронима, Иоанна Дамаскина и других, **диаволу принадлежала и принадлежит власть над воздухом**, так что можно сказать, что демоны обитают в воздухе (Сравните учение Церкви о воздушных мытарствах). Но ближе к мысли апостола данное выражение можно понять так, что дух тьмы, низверженный с Неба, простёр свою власть на всю землю и старается окружить человека со всех сторон, как воздух. **Люди, которые не стремятся к Небесному, попадают под власть князя воздушного, творят волю его.** Апостол, по образу еврейского слововыражения, называет их *сынами противления*, то есть людьми, противящимися всякой истине.

Стих 3. *Естеством чада гнева.* [Опять гебраизм. Быть чадом гнева значит быть достойным гнева]. Апостол обличает тщеславие иудеев, которые присвоили себе права на благословение вследствие естественного происхождения от Авраама, он же говорит, что **по естеству мы подлежим только гневу**.

Стих 5. *Сооживи Христом.* Тесная связь между Христом – Главой – и верующими – членами Его тела – делает возможным то, что с оживлением Главы оживают и прочие члены (Рим.6:4,8; 8:11; 1Кор.15:22–23). А с жизнью соединится и слава.

Стих 7. *В вещех грядущих* – в будущей жизни.

Стих 8. *И сие не от вас, Божий дар.* Благодать Божия совершила наше спасение без всяких заслуг с нашей стороны – и даже вера, которой спасаемся, не наша заслуга, потому что и в ней содействует нам Божественная благодать (Феодорит).

Стих 10. *Того бо есмы творение, создани в Христе.* **Спасение есть второе творение, воссоздание;** так что мы, умершие через грех, оживаем, возвращаемся из небытия в бытие для жизни вечной. Но опять, как сотворить сами себя мы не могли, так не могли и воссоздать себя.

3. *О соединении иудеев и язычников во Христе* (Еф.2:11–3:21).

Великая благодать Божия устроила дело спасения так, что чуждые доселе друг другу язычники и иудеи соединились в одно тело плотью Христа, которая разрушила вражду между ними и принесла всем мир и доступ к Отцу Небесному (Еф.2:11–18).

Соединённые между собой в христианстве, иудеи и язычники составляют одну Церковь, одно здание, утверждённое на основании апостолов и пророков и на краеугольном камне – Иисусе Христе – и скрепляются одним Духом (Еф.2:19–22).

Апостол Павел есть по преимуществу вестник этой тайны призвания язычников к сонаследию Царства Божия вместе с иудеями (Еф.3:1–7). В той мысли, что он есть орудие призвания язычников и вестник тайны домостроительства перед силами небесными, апостол благодушно переносит все скорби и просит ефесян также не унывать при виде их (Еф.3:8–13).

Испросив, наконец, от Бога для них утверждение в любви, он воссылает славу Тому, кто может делать более, чем у Него просят (Еф.3:14–21).

Глава 2:11. *Глаголемии необрезание от рекомого обрезания во плоти рукотворенного.* Евреи называли язычников необрезанными, но сами имели только плотское обрезание. Апостол хочет сказать, что не то должно считаться

язычеством и необрезанием, которое по плоти, но то, которое по духу. Так евреи, обрезываясь плотию, не имели обрезания по духу (Рим.2:29), и потому были духовными язычниками.

Стих 12. Апостол перечисляет, в чём именно состояло язычество и показывает отличие его от иудейства. Язычники

а) Не имели Христа – Спасителя и Примирителя с Богом;

б) Были удалены от **Израиля, который представлял внешнее Царство Божие на земле**; само понятие – удаления показывает на прежнюю принадлежность язычников к этому Царству;

в) Лишены были Заветов Обетования. Это уже следствие удаления от союза с Израилем, который один получил обетования;

г) Так как у них не было Спасителя, они не имели и никакой надежды;

д) Наконец, по такому состоянию своему, они должны были называться безбожниками, как не имевшие истинного понятия о Боге.

Стих 13. *Бывшии иногда далече – близ бысте.* В противоположность прежнему состоянию язычества апостол изображает нынешнее состояние ефесян и означает его, главным образом, понятием близости к Богу **и к иудеям**.

Стих 14. *Средостение ограды разоривый.* Далее апостол показывает, какое было средостение между иудеями и язычниками – это именно вражда, взаимно питаемая язычниками и иудеями, и доходившая до того, что иудеи и язычники составляли две непримиримые стороны (Мф.15:26).

Стих 15. *Закон заповедей учении упразднив.* Закон составляет ту преграду, которая стояла между иудеями и язычниками; потому что он своими строгими предписаниями и ограничениями ограждал иудеев от смешения с язычниками, выделял иудеев в особый народ, отличный от других народов.

Чтобы уничтожить это разделение народов на две различные и противоположные половины, нужно было внести не только внутренний мир в человечество, но и уничтожить, упразднить Закон, стоявший преградой между двумя мирами – языческим и иудейским. Это упразднение Закона действительно

и совершенно было Иисусом Христом. Оно состояло в прекращении его обязательной силы для верующих во Христа, что было утверждено ещё на апостольском Соборе (Деян.15). При этом, конечно, нравственные заповеди, – как учил Спаситель, – были только изменены, возвышены, одухотворены приспособительно к духу Нового Завета.

[*Ученми*, (ἐν δογμασιν), в повелениях, относится к Закону, а не означает средства, которым совершенно упразднение Закона].

Уничтожив принесением в жертву Своей плоти разделявшую иудеев и язычников вражду национальную и религиозную ненависть, Иисус Христос упразднил и Закон Заповедей, предложенный в определённых повелениях, и соединил всех в одно тело (Кол.2:14).

[Некоторые, впрочем, полагают, что слово *ученми* относится к учениям Нового Завета, которыми Иисус Христос заменил повеления Ветхого Завета. Но это справедливо только в некоторой степени: так как примирение людей с Богом, а потом и между собой, совершенно, – как далее апостол говорит, – крестной смертью Богочеловека, а не одним учением Его].

Стих 16. *Примирить обоих во едином теле Богу крестом.* Иудеи и язычники обрели в крестной смерти Иисуса Христа примирение с Богом. Подобно тому, как некогда ветхозаветные жертвы примиряли иудея с Богом, так теперь примиряет их, а вместе с ними и язычников, жертва Иисуса Христа, на собственном Его теле принесённая на кресте. Примирение с Богом примирило их и между собой.

Стих 17. *И пришед благовести мир вам.* Сам Иисус Христос возвестил миру примирение его с Богом – и возвестил его не только ближним – иудеям, но и дальним – язычникам.

[**Стих 18.** *Имамы приведение.* Доступ к Богу Отцу, от Которого люди были удалены своими грехами, дарован всем получившим Духа Святого от Христа].

Стих 20. *Наздани бывше на основании апостол и пророк.* Церковь уподобляется зданию, в котором основаниями служат апостолы и пророки, то есть учения и писания тех и других; впрочем, это не два основания, а одно: потому что и апостолы учили только тому, что предсказывали пророки, а пророки

предвозвестили то, что исполнилось в Новом Завете. Различие может относиться только ко времени и к лицам: пророки писали для иудеев и только отчасти касались язычников; апостолы же начали с иудеев, а проповедали всем народам. Ещё более видно единство апостолов и пророков в том, что они сами соединялись в одном краеугольном камне – Христе: одни проповедовали грядущего, другие же пришедшего Мессию.

Стих 22. *В жилище Божие Духом.* Продолжая своё сравнение Церкви со зданием, апостол называет Её ещё жилищем Бога. Он показывает этим, что Церковь не мертвое здание, служащее только памятником искусства или суетным украшением городов, каковыми могли назваться языческие храмы: но Она есть здание жилое, как бы живое, одушевлённое, и именно Духом Божиим, вмещающим в себе Самого Бога.

[Глава 3:1. Юзник Иисус Христов о вас языцех. Евангелист Лука рассказывает (Деян.21:28), что первой причиной заключения апостола Павла в узы было негодование иудеев за то, что он учил против Закона Моисеева, и подозрение в том, что он ввел с собой в храм эллинов. И позднее Павел подвергался всевозможным нападениям со стороны иудеев за то, что учил против Закона Моисеева и за подозрение в том, что ввёл с собой в храм эллинов. И впоследствии Павел подвергался всевозможным нападениям со стороны иудеев, главным образом, за свою проповедь у язычников. Посему он справедливо мог сказать, что сделался узником из-за них].

[Стих 3. *Якоже преднаписах в мале.* Указывает на сказанное выше (Еф.1:9–10) о тайне благовествования, открытой ему].

Стих 4. *Разумети разум мой в тайне Христовой.* Из этого же Послания ефесяне могли видеть, как понимает апостол Павел, и как объясняет им тайну домостроительства Божия.

[Стих 5. *Во инех родех,* то есть в прежние времена.

Открыся святым Его апостолом и пророком. Пророки здесьразумеются Ветхозаветные, потому что и через них была открыта тайна спасения].

Стих 6. *Быти языком снаследником, и стелесником, и спричастником обетования.* Тайна откровения состояла в том, что и язычники должны сделаться наследниками обетования, и

чтобы показать их права на это, апостол прибавляет, что они через благовестие соединились в одно тело (σύνσωμα) с иудеями и, таким образом, сделались участниками в самом обетовании о Христе.

[Стих 8. *Мне меньшему всех святых.* По смирению святой Павел называет себя меньшим из всех **святых**, разумея здесь в особенности апостолов. И по времени обращения он был последним из апостолов].

Стих 9. *Что есть смотрение тайны сокровенная от век.* Не один апостол Павел был благовестником спасения; то же проповедовали и другие апостолы, а прежде их – пророки. Но так как **первоначально, до времени выступления апостола Павла на проповедь, все были убеждены, что спасение уготовано для иудеев** – а уже только через них, и после них может быть сообщено и язычникам – то апостол Павел безо всякого преувеличения приписывает себе славу откровения той тайны, что и язычники имеют право непосредственно вступать в Церковь Христову, и преимущественное право возвещать об этой тайне язычников усваивает себе одному, конечно, первоначально.

Стих 10. *Да скажется ныне началом и властью на небесных Церковью.* О тайне спасения и язычников – открытой, но не проповеданной – свидетельствовано Павлом и Варнавой перед Церковью (Деян.15:12), а через неё возвещено миру – даже Небесному: потому что и ангелы желают проникнуть в тайны спасения человека (1Пет.1:12).

Многоразличная премудрость Божия выказалась не только в приготовлении иудеев и язычников ко спасению, но и в избранных Богом средствах спасения, особенно же в Кресте, и, наконец, в призвании ко спасению всех – и обрезанных и не обрезанных – через веру, а не через Закон.

Стих 13. *Еже есть слава ваша.* Свои скорби и страдания апостол считает славой не только для себя, но и для тех, за кого он переносил их.

[Стих 15. *Из Негоже всяко отечество именуется.* От Бога Отца получает своё имя всё, что носит имя отца на Небе и на земле, потому что Он дал всему бытие.

Отечество – род, семейство. У евреев ангелы назывались Небесным Семейством Божиим, люди – земным].

Стих 16. *Во внутреннем человеке (2Кор.4:16).* Внутренним человеком называет нового, возрождённого благодатью человека, который постоянно борется с внешним, то есть со грехом, обитающим во плоти.

Стих 17. *Вселитися Христу верой в сердца ваша.* Соединённые со Христом в крещении в одно тело, верующие могут быть членами Его тела, но такими, которые от болезни или повреждения могут оставаться без движения или двигаться не под влиянием Христа. Апостол молится, чтобы Сам Христос действовал в них, как в Своих членах. Образ мог быть взят с младенцев, которые не действуют ещё своими членами, но по мере укрепления и возрастания овладевают ими.

Стих 18. *Что широта и долгота и глубина и высота.* Чувственные представления всеобъемлющей любви Божией, которая выказалась в деле спасения человека. Только со вселением Христа в человека, он может постигнуть эту необъятность благодати Божией.

Часть нравственная

Во второй части апостол увещевает ефесян к поведению и добродетелям, соответствующим с новым состоянием христиан, именно: к единодушию в вере (Еф.4:1–16), к обновлению духом (Еф.4:17–5:20), к чистоте супружеской и семейной жизни (Еф.5:21–6:9); наконец, вообще к **борьбе с миром** и грехом (Еф.6:10–24).

1) Увещания к единодушию в вере (Еф.4:1–16).

Указав ефесским христианам премудрость Божию в их призвании, апостол умоляет их поступать соответственно с тем званием, в которое они призваны, и прежде всего сохранять единство духа в союзе мира, к чему побуждает христиан то, что они все имеют единое: и веру, и крещение, и Господа (Еф.4:1–6). Разнородность же даров и служений в Церкви не противоречит единодушию, а напротив, ещё более указывает на необходимость союза между христианами, подобно тому, как разнородность членов не мешает телу расти и укрепляться их взаимным содействием (Еф.7–16).

[Глава 4:1. *Достойно ходити звания.* Звание разумеется христианское. Указав ранее высоту этого звания, апостол и просьбой и указанием на свои узы увещевает ефесян с достоинством выполнять своё призвание].

[Стих 2. *Со всяким смиреномудрием.* Превозношение друг перед другом, хотя бы и действительными заслугами, скорее всего может нарушить взаимную связь между людьми (1Кор.4:6). И потому апостол прежде всего предлагает смирение].

[Стих 3. *Блюсти единение духа.* Достойное хождение в своём звании апостол условливает единодушием, потому что только при единодушии может быть во всей строгости исполнена заповедь о любви к ближнему].

[Стих 4. *Едино тело, един дух.* Речь эллиптическая. Все христиане должны представлять собой одно тело, соединённое со главой Христом и одушевлённое одним Духом Святым;

поэтому и в жизни они везде должны обнаруживать единство мыслей и чувствований. Образ берётся от тела].

Стихи 5–6. *Един Господь, едина вера, едино крещение, един Бог и Отец всех.* Самое лучшее побуждение к единодушию апостол указывает в том, что **все христиане должны составлять одну семью**, что самые важные преимущества христиан: Господь, вера, крещение – одни и те же у всех, и, наконец, над всеми ими – один Бог, Отец всех.

Стих 7. *Дадеся благодать по мере дарования.* В христианине всё подаётся и совершается благодатию Божией: и дарование по мере благодати (Рим.12:6), и благодать по мере веры, и сама вера уделяется каждому в известной степени (Рим.12:3). Но различные степени дарований духовных не должны вести к разделению и раздору, потому что все дары даются одним Христом.

Стих 8. *Восшед на высоту, пленил еси плен и даде даяния человеком.* В мысли апостола было показать, что и на Небе и на земле всё совершается благодатию Иисуса Христа, что Он всё наполняет и всех поставляет на служение Церкви, таким образом, обязывает к единству действий и стремлений. В подтверждение своей мысли апостол приводит выражение псалмопевца, но с замечательным изменением выражения. Вместо: *приял еси даяния в человецех* (Пс.67:19), которое стоит в переводе 70-ти, в Вульгате и вполне соответствует и мысли псалмопевца, и употреблённому им еврейскому выражению (laquahetta, лакахета), апостол выражается: *даде даяния человеком.*

Такое разногласие с известными переводами объясняется употреблением еврейского слова laquah, которое означает и *брать*, и *давать*. Апостол приспособительно к своей мысли принял второе значение, впрочем, не противно и мысли псалмопевца. Давид говорит **о плене и добыче, которую соберёт Себе Господь – Победитель непокорных**; а такая добыча, захваченная победителем, по обычаю всех времён, делилась между воинами, так что принявший дары сейчас и раздавал их. Апостол справедливо прилагает это выражение ко Христу, Который, как победитель, сходил даже до ада и взял

большую добычу и плен, выведя из ада души всех праведников ветхозаветных, и затем, как Победитель же, начал раздавать великие награды и дары тем, которые вместе с ним принимали участие в борьбе с дьяволом.

Стих 9. *А еже възыде, что есть, точию яко снуде прежде.* Пользуясь понятием о восшествии на высоту, апостол представляет в связи с ним предварительное нисшествие. Подобное представление естественно вытекает у него из той мысли, что Иисус Христос как Сын Божий должен был прежде находиться на Небе.

В дольнейшия страны земли. Так называется у апостола ад, который, по выражению Священного Писания, представлялся в преисподних или в основаниях земли. Туда сходили души умирающих, и потому схождение во ад – смерть. Златоустый и Феодорит объясняют схождение Иисуса Христа в дольнейшие страны земли смертью Его.

Стих 11. *Той дал есть овы убо апостолы, овы же пророки.* Указанное выше различие дарований производит и различие служений в Церкви, но все эти служения имеют ближайшее значение для единства Церкви (1Кор.12:28).

[*Евангелистами*, о которых здесь упоминает апостол, назывались немногие. Их служение, вероятно, состояло главным образом в проповеди Евангелия (Деян.21:8). Таков был диакон Филипп и признанные Церковью 4 Евангелиста.

Пастырями могли называться епископы и пресвитеры (Деян.20:17,28)].

Стих 12. *К совершению святых в дело служения, в созидание тела Христова.* Все служения в Церкви, как-то: апостольство, пророчество, учительство и прочие имеют целью усовершенствовать верных (святых) и приготовить их на дело служения, чтобы они могли создать, образовать из себя единое тело Христово – Церковь. Это созидание Церкви и есть дело служения, к которому готовятся верующие.

[Слова: *в дело служения* составляют дополнение к словам: *к совершению святых*, и потому не должны быть отделяемы запятой].

Стих 13. *В меру возраста исполнения Христова.* «Возрастом он называет здесь совершенное познание; ибо как человек в мужеском возрасте бывает твёрд и постоянен в мыслях, а дети непостоянны, так точно и между верующими» (Златоустый).

Стих 14. *Во лжи человечестей, ἐν ψη κυβεῖα* играть в шашки или шахматы, и **означает хитрость, употребляемую игроками, с целью обмануть и обыграть людей простых** (Златоустый, Феодорит). В этом смысле апостол и употребил здесь это слово.

Кознями льщения называет хитрые средства, употребляемые диаволом для увлечения людей в сети греха.

[**Стих 16.** Всяцем осязанием подаяния, διὰ πάσης ᾧφης. Соединение членов Церкви апостол сравнивает с соединением членов тела в одном суставе. Αφῆ – сустав, связь членов].

2) Увещания к обновлению духом (Еф.4:17–5:20).

Единодушие в вере и поведении должно привести христиан к новому образу действий. Чтобы сильнее побудить к такой обновленной жизни, апостол изображает ефесянам прежнюю языческую жизнь, доходившую до *бесчувствия*, и, указав на призвание ко Христу, говорит, что оно обязывает их к отложению ветхого человека и облечению в нового, созданного по Богу (Еф.4:17–24). С таким обновлением жизни несообразны *ложь, гнев, воровство, празднословие* и все пороки и привычки жизни дохристианской (Еф.4:25–31). Поэтому апостол просит их быть снисходительными друг ко другу (Еф.4:32) и подражать Богу в любви к ближним (Еф.5:1–2); и даже не ведать ни одного греха, потому что ни один грешник не войдёт в Царствие Божие (Еф.5:3–5).

Ефесяне должны остерегаться обольщений и не принимать участия в делах тьмы, должны дорожить временем и, назидая себя духовными песнями, за всё благодарить Бога (Еф.6–20).

[**Глава 4:17.** *В суете ума их.* Эту суету апостол полагает в том, что язычники изменили славу нетленного Бога (Рим.1:21–23)].

[**Стих 19.** *В нечаяние вложшеся.* Состояние грешника апостол сравнивает с той чувствительностью, какая

свойственна человеку пьяному, разбитому параличом, отморожившему какую-нибудь часть тела (в русском: *дойдя до бесчувствия*).

В лихоимании. Здесь разумеется не любостяжание, а ненасытность, с которой язычники предавались распутству (Златоустый и Феодорит)].

[Стихи 20–21. *Познасте Христа, слышасте Его.* Верующие находятся в таком близком общении со своим Главой, что могут Его изучать и слышать непосредственно – и это служит для них лучшим предостережением от нечистой жизни].

Стихи 22–24. *Ветхий и новый человек* суть два противоположных состояния человека, сначала находившегося под грехом и истлевавшего в похотях, а потом возродившегося духом, начавшего жизнь в правде и преподобии истине (Рим.6:6). Если ветхий человек затмил в себе образ Божий нечестием и неправдой, то в противоположность сему новый человек восстанавливает этот образ святостью жизни и правильной верой в Бога.

Духом ума называет духовное стремление ума к жизни Евангельской (Феодорит).

Стих 26. *Гневайтесь и не согрешайте.* (Взято из Пс.4:5, по переводу 70-ти). Апостол как бы признаёт естественность и законность гнева: но не позволяет предаваться ему. В самом деле, человек иногда не может удержаться от гнева по неосторожности, или по слабости, иногда вызывается на гнев несправедливостью слов и поступков другого человека. Но в том и в другом случае **продолжительность гнева есть грех.**

[Солнце да не зайдет во гневѣ вашем. Пространство времени дня от утра до вечера должно служить мерой гнева. Психологическое основание такого правила лежит в том, что человек ночью, отрешаясь от внешних впечатлений и входя, так сказать, в самого себя, имеет возможность размыслить в сердце своём о том, что вызвало его на гнев, и, как говорит Псалмопевец (Пс.4:5), умилиться, или утешиться, одно предав забвению, другое покрыв снисхождением, в третьем, может

быть, признав со своей стороны какую-нибудь несправедливость, оскорбившую человека, прогневившего его.

Новый день жизни начинает для человека новую жизнь, и возобновление гнева против ближнего на другой день не по новым побуждениям, а на основании вчерашнего досаждения, будет показывать, что человек на ложе своём не размышлял о причинах, вызвавших его на гнев, и вместе будет служить доказательством злопамятства человека и закоснения во вражде и ненависти к ближнему].

Стих 30. *Не оскорбляйте Духа Святаго Божия, Им же знаменаетесь в день избавления.* **Знаменование Духом Святым,** как уже показано было (Еф.1:13), **относится к таинству миропомазания; а день избавления для христианина есть день Крещения,** когда человек избавляется от власти диавола. Соединение знаменования Духом Святым с днём избавления указывает на то, что уже во времена апостолов таинства Крещения и миропомазания совершались в один день, соединялись подобно тому, как они соединяются в Церкви Православной [вопреки неправильному учению католиков, утверждающих, что миропомазание может и должно быть совершаемо только над лицами, хорошо знающими догматы веры, то есть, не вскоре после крещения – если они крещены в младенчестве – а лишь когда они достигают отроческого возраста (7–12 лет)].

Дав несколько правил воздержания от лжи, гнева, воровства и сквернословия, апостол обобщает свои наставления в одном правиле: не оскорблять Духа Святого, Которому собственно принадлежит нравственная жизнь христиан. Это оскорбление бывает двоякое: отгнание Духа Святого своими нечистыми делами; и бесславие, которому подвергается имя Божие у людей, когда они видят верующих совершающими нечистые дела.

[Стих 32. *Якоже и Бог во Христе простил есть вам.* В лице Иисуса Христа, как Главы человечества, получают от Бога прощение все люди, и это служит прекрасным побуждением для них – прощать и другим, подражая Богу].

[Глава 5:2. Приношение и жертву Богу в воню благоухания. Образ представления и выражения взяты с ветхозаветных жертвоприношений, которые были прообразом крестной смерти Иисуса Христа].

[**Стих 4.** Но паче благодарение – εὐχαριстіα, то есть приятные слова, в противоположность шуткам, насмешкам и праздным словам – εὐτραπελία].

Стих 5. Лихоимец, иже есть идолослужитель. У Феодорита: «Идолослужением назвал любостяжание (Сравните Кол.3:5), по слову Господню, ибо сказано: *никтоже может двема господинома работати. И: не можете Богу работати и маммоне*" (Мф.6:24).

[**Стих 8.** Якоже чада света ходите. Как Бог есть Свет (1Ин.1:5), так и творящие волю Его называются чадами Света].

Стих 14. Сего ради глаголет. Обыкновенный способ выражения в тех случаях, когда апостол приводит слова из Священного Писания. Но следующих за ним слов: *востани спяй, и воскресни от мертвых, и осветит тя Христос* буквально не находится ни в одной книге Ветхого Завета. Поэтому некоторые думали, что эти слова приведены из какого-нибудь апокрифа, например, по Епифанию (Adv. haer. 42), из пророчества Илии, по Иерониму – из апокрифической части книги пророка Иеремии.

Блаженный Феодорит указывает, что в его время считали эти слова произведением какого-нибудь христианского псалмопевца, и потому церковной песнью. Наконец полагали, что эти слова заимствованы из устного предания и принадлежали Христу. Но лучше всего остановиться на том мнении, которое полагает, что эти слова составляют свободную передачу сказанного у Исаии (Ис.60:1; и 26:9,19): *светися, светися, Иерусалиме: прииде бо твой свет: воскреснут мертвии и восстанут иже во гробех*. В соотношении с речью апостола эти слова служат возбуждением к духовной деятельности и к воскресению от мёртвых дел – грехов, потому что, как замечает Златоустый, и о грешнике можно сказать, как о спящем и мёртвом: и он издаёт дурной запах, как мертвец, и

неподвижен, как спящий, ничего не видит, как тот, но бредит и мечтает.

Стих 16. *Искупующе время, яко дние лукави суть.* Патриарх Иаков жаловался на то, что *мали и зли беша дние жития* его (Быт.47:9). Подобную же краткость жизни и опасность от предстоящих гонений или, ещё лучше, от искушений диавола апостол советует иметь в виду, и искупать время, дорожить им, пользоваться удобным случаем к исправлению своей жизни.

Стих 18. *Не упивайтесь вином, в нем же есть блуд.* Так как апостол имеет здесь в виду церковные собрания, то эти слова могли ближайшим образом относиться к агапам (1Кор.11:21). Происхождение же или зависимость блуда от пьянства открывается из того, что пьянство прежде всего возбуждает плотские страсти, омрачает разум, ослабляет волю.

Такому пьянству апостол противопоставляет исполнение Духом, которое, по замечанию Златоустого, также может состоять в нашей власти, если мы будем заботиться о душе и очищать её от всяких грехов.

Но этим порицанием апостол нисколько не порицает *вина*, как то делали энкратиты и некоторые сектанты. В другом месте апостол сам советует употребление вина против болезней (1Тим.5:23).

[**Стих 19.** *Глаголюще себе во псалмех и пениих и песнех духовных.* Указание на древний обычай христиан в своих собраниях воспевать песни Богу (1Кор.14:26)]. Апостол и в другом месте (Кол.3:16) буквально повторяет такое же наставление о пении псалмов, гимнов (славословий) и песней духовных, давая разуместь, что под этими именами он различает три рода песнопений, употреблявшихся в первенствующей Церкви христианской. На основании этого указания, под *псалмами* разумеют собственно псалмы Давидовы или песни, взятые из книг Священного Писания Ветхого Завета (Исх.15:1 → = Откр. 15:3; Ис.26:1 →, 60:1 →). Они пелись по примеру Самого Иисуса Христа (Мф.26:30; Мк.14:26) и апостолов (Деян.4:24 →, 16:25).

Под *гимнами* (в русском: *словословия*) понимают собственно песни христианские, которые, несмотря на недавнюю организацию самостоятельного Богослужения христианского, с самых первых времён стали употребляться в Церкви Христовой. Такими песнями могли быть: песнь Богородицы, пророка Захарии, ангелов, Симеона Богоприимца (Лк.1:46–55; 68–79; 2:14; 29–32), малое и великое славословие, вечерняя песнь: *Свете тихий*, и другие, которые, по свидетельству предания, воспевались в собраниях христиан со времён апостолов (сравните ещё: Откр. 5:9 →; 7:10 →; 15:3–4; 19:6–7. Смотрите письмо Плиния к Императору Траяну).

Под *песнями*, или *пениями духовными* понимают импровизированные песни отдельных лиц, присутствовавших при Богослужении и удостоившихся особого откровения или вдохновения от Духа Святого. Импровизации со временем умножились, были обработаны, вошли во всеобщее употребление и составили круг христианских песнопений.

На такие импровизированные песнопения указывает тот же апостол, когда говорит, что каждый из присутствующих в Церкви может иметь свой псалом (1Кор.14:26). В последствии времени дар импровизации песнопений во время Богослужений оскудел, и только немногие стяжали себе славу церковных песнотворцев: Роман Сладкопевец, Иоанн Дамаскин, Феодор и Феофан Начертанные, Косма Майюмский и некоторые другие. Слово *духовные* следует относить и к псалмам и гимнам, потому что, как замечает один наш отечественный толкователь (Смотрите: толкование воскресных апостольских чтений), кроме духовных, есть и светские песни и гимны.

Требуя пения духовных песнопений в собраниях христиан, апостол указывает на то, что эти песнопения должны выливаться из глубины сердца под влиянием Духа Святого и должны носить на себе явную печать Божественного вдохновения: то есть, должны быть чужды искусственности, витиеватости, страстности. Вместе с сим следует заметить, что в Церкви христианской и в древние времена, а в восточной и до сих пор, употреблялось и употребляется только пение голосовое, как наиболее имеющее право называться духовным,

и никогда не допускалось пение с музыкальными инструментами – предметами самими по себе бездушными – как это делается в Церкви Западной.

3) *Обязанности супружеской и семейной жизни* (Еф.5:21–6:9).

Прекрасные правила христианской жизни, предписанные апостолом, прежде всего должны находить своё осуществление в христианском семействе, которое, по своему устройству и жизни, представляет собой малую Церковь, образ Церкви великой, общества всех верующих, Глава которой есть Христос. В этой Церкви главная добродетель – взаимное согласие, или, – как говорит апостол, – повиновение друг другу и в особенности жён мужьям; в чём предшествует им пример Церкви, повинующейся Своей Главе – Христу (Еф.5:21–24). За это мужья должны любить своих жён, как свою плоть, подражая Христу, возлюбившему Свою Церковь до предания Себя на смерть (Еф.5:25–30). Еще в Раю указано было на теснейшее соединение мужа и жены, как на основание взаимной любви между ними; в Новом Завете под образом супружеского союза представляется таинственный союз Христа с Церковью (Еф.5:31–33).

Далее, справедливость требует от детей повиновения родителям, в чём утверждает нас и пятая заповедь Десятословия; но при этом и от родителей требуется, чтобы они не раздражали своих детей, то есть не вынуждали их выходить из повиновения (Еф.6:1–4). Рабам также внушается повиновение господам не по человекоугодию, а по сознанию долга, за что и господа должны платить им снисходительностью (Еф.6:5–9).

[Глава 5:21. Повинующеся друг другу в страхе Божиим. Взаимное повиновение святой Иоанн Златоустый объясняет согласием, которое в семейной жизни является первой добродетелью (Сир.25:2,11). Слова в страхе Божиим прибавлены для указания характера самого согласия, потому что может быть согласие и на дела злые].

Стих 22. Жены, своим мужем повинуйтесь, якоже Господу. Некоторые готовы считать эту заповедь апостольскую не

современной, устарелой, отражающей на себе узкие, эгоистические взгляды мужей древнего мира. Но сама природа женщины, физическая и духовная, зависящая от главного назначения её быть помощницей мужа (Быт.2:18) и сказывающаяся в относительной слабости сил и способности её, равно как ограниченности сферы её возможностей, а стало быть и деятельности, будет всегда служить подтверждением справедливости Божия определения: *к мужу обращение твое* (Быт.3:16) и необходимости исполнения апостольской заповеди: *повиноваться мужу*. Этим не исключаются и не уменьшаются ни права женщины на участие в Царстве Божиим и в дарах благодати, ни другие достоинства и свойства её, а только показывается, что в семейной жизни жена должна находиться в подчинении мужу, и степень этого подчинения определяется апостолом в словах: *якоже Господу*.

Стих 23. *Муж глава есть жены.* Мужу приписывается власть и заботы по отношению к жене и ко всему дому.

[И он же спаситель тела. По ближайшему течению речи, эти слова относятся к Иисусу Христу, но с не меньшей основательностью греческие отцы Церкви принимают их в приложении к мужу, который заботится о здравии и состоянии своей жены].

Стих 26. *Очистив банею водною в глаголе.* Водная баня есть крещение, глагол же, через который совершается очищение верующего, есть Евангелие или учение Иисуса Христа. Как при творении мира действовало всемогущее слово Божие, так и новое творение совершается глаголом силы Божией (Евр.1:3). Златоустый и Феодорит под глаголом разумеют повеление Спасителя: *крестяще во имя Отца и Сына и Святаго Духа* (Мф.28:19).

Стих 27. *Да будет свята и непорочна.* О святости Церкви должно заметить, что те из членов её, которые грешат, но очищают себя истинным покаянием, не препятствуют Ей быть святой; а грешники нераскаянные, или видимым действием церковной власти, или невидимым действием Суда Божия, как мёртвые члены отсекаются от тела Церкви (Прав. Катих. чл. 9, вопр. 18). Пример Иисуса Христа, пострадавшего за чистоту и

святость Церкви, возлагает и на мужей обязанность соблюдать чистоту и целомудрие своих жён, охранять их от пороков и сами недостатки исправлять.

[Стих 28. *Яко своя телеса*. Любовь к жене основывается на духовном ладе и взаимодополнении, выражающихся в тесной связи по телу, существующей между супругами. Плодом такой любви становятся дети. Мужья и побуждаются любить своих жён, как свои тела, и плод такой любви – совершенная душа].

[Стих 30. *Зане уди есмы тела Его*. Апостол переносится мыслью к сотворению первой жены и в обстоятельстве её происхождения из ребра мужа находит прекрасное правило – для любви и повиновения жён своим мужьям, и для христиан, как членов тела Церкви, к Самому Христу. Христос есть Муж и Глава, Церковь жена Его, мы – верующие – члены Тела. Жена повинуется своему мужу и связана с ним в одно тело, сохраняется от него в чистоте и святости. И верующие должны повиноваться Христу и через Него оставаться святыми и непорочными].

[Стих 31. *Сего ради оставит человек отца своего и мать свою*. Древнее замечание, сделанное Моисеем ещё при рассказе о сотворении жены. Апостол на нём основывает своё учение о таинственном союзе Христа с Церковью. Человек забывает отца и мать, чтобы прилепиться к жене, и любовь Сына Божия к человеку побудила Его оставить Отца Небесного и прилепиться к людям, чтобы составить с ними единое.

Со стороны верующих это совокупление со Христом совершается в таинстве Евхаристии, когда все от единого хлеба причащаются и бывают одно тело (1Кор.10:17). (Смотрите: Златоустого и Феодорита)].

Стих 32. *Тайна (το μυστήριον) сия велика есть: аз же глаголю во Христа и Церковь*. Очевидно, что апостол понятие о тайне, или таинстве, прилагает к самому браку, и, конечно, не потому только, что брак служит образом таинственного союза Христа с Церковью, но по самому существу брака; поэтому и в Церкви христианской он является как особенное священнодействие, как таинство наравне с крещением и причащением. В самом деле, брак есть не только плотский или

общественный союз двух лиц в одну семью для взаимного вспомоществования и с целью рождения и воспитания детей для жизни земной; но сочетание двух лиц – христиан – в одну малую Церковь, для преуспевания членов её в вере и добродетели и с целью рождения и воспитания детей для высшей духовной жизни, ради устроения Царства Божия уже здесь, на земле. Если через крещение христианин делается членом тела Христова, Его Церкви, если – далее – в причащении он таинственно соединяется со Христом и делается причастником Его Божества, то и брак должен вести его к той же высокой цели, то есть содействовать теснейшему соединению членов Церкви между собой и со своим Главой – Христом. И брак действительно, как честный и нескверный (Евр.13:4), сообщает святость и супругам и детям, рождённым в браке, даже в том случае, когда один из супругов не принадлежит к Церкви (1Кор.7:14). Но если бы в браке христиане только плотски соединялись между собой и имели в виду одни земные цели, то тем самым они разрывали бы свой духовный таинственный союз со Христом, в который они вступили с Ним в крещении, и переставали бы жить жизнью духовной: тогда брак был бы скверной, падением, и ничем бы не отличался от любодеяния или, по крайней мере, от небрачного сожителства двух лиц, что апостол так осуждает и настойчиво противопоставляет честному и нескверному браку (1Кор.6:15–18). Тогда брак и не мог бы быть образом святейшего и чистейшего союза Христа с Церковью. «Брак, – говорит святой Иоанн Златоустый, – должен быть не от страсти, не от тел, но весь духовный, потому что душа при этом соединяется с Богом союзом неизреченным, как Он только один ведает; почему и сказано: *прилепляйся Господеву един дух есть с Господем* (1Кор.6:17). Видишь, как заботится апостол, чтобы и плоть соединилась с плотью и дух с духом» (На Ефес. беседа 20-я).

Стих 33. *Жена да убоится своего мужа.* У апостола достаточно раскрыто учение об отношении супругов и о любви их взаимной (Смотрите толкование на 1Кор.13:4). И потому это выражение служит только повторением или заключением слов, связанных в начале о повиновении жён мужьям. Жена должна

повиноваться мужу, любить его (ибо любовь выражается и в радостном, согласном повиновении), бояться его, как боятся дети родителей, хотя и любят их и любимы ими; должна страшиться нарушения своей любви и верности к мужу. Понятно, что здесь нет речи о рабском страхе и подчинении, какое замечалось в дохристианское время у разных народов (Сравните 1Пет.3:2). Наоборот, подчиняясь порой мужу и в явном его заблуждении- ради мира и согласия, и зная что всё бремя ответственности за семью лежит именно на муже – она творит дело угодное в очах Божиих, Который по молитвам её может вразумить супруга и привести всё к благополучию.

[Глава 6:2. *Яже есть заповедь первая во обетовании* (русский перевод: с обетованием). Указанием на то, что к этой одной заповеди присоединено обещание долголетней жизни, как награда за её исполнение, апостол хочет показать важность её и необходимость исполнения].

[Стих 4. *Отцы, не раздражайте чад своих.* Причиной неповиновения чад бывают часто сами родители, когда требуют от них неразумно или несвоевременно исполнения какого-нибудь приказанья. Против таких отцов и направлено замечание апостола].

[Стих 5. *Рабы, послушайте господий своих.* Христианство не узаконивает рабства и не отменяет его. Для него все состояния безразличны, и оно только требует от своих чад исполнения обязанностей, которое не нарушало бы обязанностей любви к Богу и ближнему].

Стих 7. *Служаще Господу, а не человеком.* Апостол научает смотреть на свои житейские обязанности как на обязанности христианские, и таким образом в исполнении их иметь перед глазами Господа. Отсюда благоговение, благочестие и нелицеприятие.

Стих 9. *Послабляюще им прещение.* В само рабство вносится тот же дух любви и кротости, которым отличается Евангельское учение. Апостол поставляет всех – и господ, и рабов – перед Господом, как детей одного отца.

4) *О духовной брани (Еф.6:10–24).*

После частных увещаний к добродетельной жизни, апостол изображает опасность и трудность борьбы, которую христиане должны вести с духами злобы, и увещевает их облечься во все оружия Божии, какие необходимы для всякого воина (Еф.6:10–13). Перечислив эти оружия и побудив верных подкрепляться молитвой, апостол просит их молитв для себя об успешной проповеди (Еф.6:14–20), посылает к ним Тихика для извещения их о своих обстоятельствах и желает им от Бога мира и благодати (Еф.6:21–24).

Стих 11. *Облецытесь во вся оружия Божия.* Христианину предлежит бороться не только с трудностями, которые зависят от слабости и испорченности нашей природы, но и с действительными врагами – злыми духами, а потому необходимо ему иметь и оружие для этой борьбы.

Стих 12. *Несет наша брань к крови и плоти,* то есть наша брань не с людьми, которые слабы или равны нам по силам; но к *миродержителем тмы века сего.* Злые духи называются миродержителями или мироправителями не потому, что им дана власть над миром вообще; но потому, что все злое в мире, все злые люди творят волю их; иначе сказать: злые духи держат злое, правят тьмой в этом мире, и сынам света, истины и добра нужно постоянно бороться с ними.

[**Стих 13.** *В день лют,* то есть в день брани].

[**Стих 14.** *Препоясани чресла ваша истиною.* Древний воин поверх длинной верхней одежды, чтобы она не затрудняла его движений, носил пояс. Можно найти соответствие между истиной и поясом в том, что она удаляет ложь, как препятствие к свободной деятельности человека. Пояс ещё придавал крепость и стойкость самим чреслам; понятно, что истина производит такое же действие в духе человека.

Оболкшеся в броня правды. Оправданный перед Богом неуязвим от диавола, хотя бы и подвергался самым многочисленным и тяжёлым ударам от него; но находящийся ещё под гневом Божиим легко поражается врагом. Итак, оправдание служит для христианина бронёю].

[**Стих 15.** *Обувше нозе во уготовление благовествования мира.* Отправляясь в далёкое путешествие и ещё более на

войну, воин не мог идти в обыкновенной обуви, но надевал особого рода обувь, которая защищала его ноги от ударов. Такой обувью для воина Христова служит готовность благовествовать мир. Евангелие мира уготовляет нам путь и облегчает, ускоряет наше шествие, а равно защищает наши ноги от поползновения и уязвления].

[Стих 16. *Щитом христианина должна быть вера, основанная на заслуге Иисуса Христа, утверждённая на любви к Богу и ближнему. В такой вере преломляются и угасают все стрелы диавола, все возжигаемые им искушения и сомнения].*

Стих 17. *[Шлем спасения. Надежда на спасение, совершённое Иисусом Христом, покрывает христианина от ударов сверху и служит как бы шлемом].*

Меч духовный, иже есть глагол Божий. Словом Божиим Иисус Христос отразил диавола во время искушения его в пустыне; тем же словом может и христианин отражать и поражать диавола, потому что оно *живо и действительно и острейше всякого меча обоюду остра* (Евр.4:12).

[По замечанию одного отечественного толкователя (архим. Аполлоса, в его толковании на Посл. ефес., 1785 г., Москва), нужно обратить внимание на то, что все оружие, которое апостол даёт христианину к защищению, находится спереди и перед очами воина, а это означает, что христианин не должен обращаться в тыл, а сражаться, только устремляясь вперёд].

[Стих 18. *В сие истое бдяще.* Сон – самое опасное время или состояние для воина, и потому апостол требует постоянного бдения].

Стих 19. *Молящися и о мне.* Апостол просит молитв и за себя, научая этим, что молитвы Церкви важнее и выше всех лиц, какие поставлены в Ней.

Да дастся ми слово во отвержение уст моих. Сам дар апостольства мог оскудевать и отниматься от апостолов, если не был возгреваем молитвой и трудами. И молитвы Церкви могли иметь в этом своё значение.

[Стих 20. *О нем же посольствую в узах.* За Евангелие апостол подвергнут был узам, и даже более – самые узы были необходимым средством для распространения проповеди,

потому что они дали апостолу возможность свидетельствовать истину Евангелия даже перед Кесарем].

[**Стих 21.** *Тихик возлюбленный брат и верен служитель, δίακονος.* Означается ли этим словом его диаконское звание, или обыкновенное служение при апостоле – неизвестно. Он был родом из Азии (Деян.20:4), и впоследствии поставлен был, – как говорит предание, – во епископа Халкидонского в Вифинии; считается в числе 70-ти апостолов. Через Тихика Послание было отправлено в Ефес и, как думают, им же было и переписано].

Послание к филиппийцам

Церковь в Филиппах

Филиппы, *первый* город в Македонии, на границе с Фракией, при реке Стримоне, в древности был известен своими золотоносными рудниками и назывался *Кринидами*. Филипп македонский, отец Александра Великого, расширил и укрепил его за 358 лет до Рождества Христова, переименовав в *Филиппы*. По своему положению вблизи Эгейского моря этот город сделался значительным городом Македонии. Великий Император Август возвысил Филиппы на степень римской колонии и дал им *италийское право* (*jus italicus*).

Апостол Павел во время своего Второго апостольского путешествия, проповедуя в Троаде, по особенному откровению был призван проповедовать в Македонии (Деян.16:9→) и, переправившись через Эгейское море, впервые огласил Европу христианским учением в Филиппах. Павла сопровождали Сила (Деян.15:40; 16:19), Тимофей (Деян.16:1) и Лука (Деян.16:10).

Проповедь свою апостол Павел начал между иудеями в молитвенном доме, находившемся за городом при реке, и в числе первых верующих приобрел для Церкви одну богатую женщину, по имени Лидия, которая сейчас по крещении приняла проповедников в свой дом и доставляла им всё необходимое. В несколько дней слово Божие было проповедано многим в Филиппах; но исцеление Павлом одной бесноватой служанки, доставлявшей своими прорицаниями большой доход своим господам, возбудило против апостолов негодование жителей, преимущественно римлян.

Павел и Сила были схвачены, представлены воеводам, наказаны палками и заключены в темницу. Однако темничный страж, устрешённый чудом землетрясения (что послужило поводом его обращения ко Христу), в ту же ночь облегчил узы заключённых, а на утро и воеводы, узнавшие, что Павел был римским гражданином, с честью освободили узников из темницы, но просили удалиться в другое место (Деян.16:12–40). Павел отправился в Фессалонику, а в Филиппах его дело, по всей вероятности, продолжал Лука.

В другие свои посещения апостол Павел укрепил веру филиппийцев и успел так расположить их к себе, что они постоянно заботились о доставлении ему всего необходимого и посылали ему подаяние и в Фессалонику (Флп.4:16), и в Коринф (2Кор.11:8,9), и даже в Рим, когда апостол находился там в узах (Флп.4:18).

Повод к написанию и характер Послания

Опечаленные тяжёлым положением апостола в римской темнице, всегда расположенные к нему, филиппийцы отправили к нему в Рим с богатым подаянием и для слуг апостолу своего верного служителя и возлюбленного Павлом сотрудника, Епафродита (Флп.4:18). Тронутый таким вниманием, апостол считал долгом благодарить филиппийцев за их усердие и внимание к нему. К тому же, Епафродит сам заболел в Риме и по выздоровлении пожелал скорее возвратиться на родину, чему и Павел не препятствовал, и, отпуская от себя Епафродита, вручил ему благодарственное письмо для филиппийцев, в котором, кроме благодарности, успокаивает их на счёт своего положения, утверждает в вере и предохраняет от несогласия и от лжеучителей.

По характеру своему это Послание отличается особенной нежностью и теплотой чувства, что и понятно само собой по тем прекрасным отношениям, в которых находился апостол к филиппийцам. Но и кроме того, филиппийцы, по замечанию святого Иоанна Златоустого, преуспевали во всякой добродетели. И потому в Послании нельзя встретить ни одного замечания, ни одного упрека в недобром поведении, ни даже жалобы апостола на своё тяжёлое положение.

Место и время написания Послания

Место и время написания определяется узами апостола и пребыванием при нём Тимофея (Флп.1:1). Узы эти, без сомнения, римские. Говоря о них, апостол хвалится, что те сделались известными всей претории (Флп.1:13) и дали силы христианам смелее проповедовать своё учение. В самом дворце Кесарей уже находились уверовавшие во Христа; но Павел, имевший случай свидетельствовать о своей невинности перед римским судом, ещё не знал, какая участь ожидает его (Флп.1:23). И потому время написания Послания падает на период двухлетнего пребывания апостола в Риме (Деян.21:27–26:32), когда и Евангелие уже достаточно было распространено в столице мировой Империи, и участь апостола ещё не была решена, то есть на конец 63-го или начало 64-го года.

Очерк содержания

Апостол не развивает в Послании одной какой-нибудь догматической или нравственной истины; но представляет ряд увещаний, похвал, благодарных воспоминаний. В начале Послания он извещает филиппийцев о своём положении и об успехах благовествования Христова (Флп.1:1–26); потом увещевает к единодушию и смирению примером Иисуса Христа (Флп.1:27–2:18); намеревался послать им Тимофея и возвратить Епафродита (Флп.2:19–30); предостерегает от лжеучения иудействующих и показывает, что оправдание достигается верой (Флп.3:1–31); наконец, именно просит сохранять то, чеему научились от него, снова благодарит за их заботы о нём и завершает Послание благопожеланиями и приветствиями (Флп.4:1–23).

ИЗЛОЖЕНИЕ СОДЕРЖАНИЯ В ПОСЛЕДОВАТЕЛЬНОМ ПОРЯДКЕ

Благодарность апостола филиппийцам и извещение их о своём положении (Флп.1:1–26).

После приветствия от своего имени и от Тимофея к филиппийским христианам с епископами и диаконами (Флп.1:1–2) апостол благодарит Господа за их усердие к благовествованию, представляя таким образом и их участниками своей проповеди (Флп.1:3–7), и молится, чтобы они более и более усовершенствовались в любви и познании (Флп.1:8–11). Затем, сообщая филиппийцам о том, как через его появление перед судом Евангелие сделалось известным даже в претории кесарей, и многие стали проповедовать оное – кто по ревности, а кто и по зависти и любопытству. Апостол радуется такому положению дел и высказывает уверенность, что всё, что ни случилось бы с ним, есть лишь к славе Евангелия (Флп.1:12–20). И он в этом случае предпочёл бы смерть, чтобы быть со Христом, но так как он знает, что его жизнь полезнее для их усовершенствования, то он уверен, что останется с ними (Флп.1:21–26).

Стих 1. *Павел и Тимофей, рабы Иисус Христовы.* Рядом с собой апостол поставляет и Тимофея, потому что и он первоначально трудился в основании Церкви филиппийской и пользовался очень большой любовью их. Замечательно, что Павел не называет здесь себя апостолом, как в других Посланиях, потому, – как утверждает Феофилакт, – что в Филиппах никто не сомневался в его апостольстве, и название раба Христова обнимало все достоинства и все роды служения служителя Христова.

[С епископы и диаконы. Все толкователи согласны в том, что здесь под епископами понимаются пресвитеры, так как в первенствующей Церкви не строго различались эти названия (Сравните: Деян.20:17–28; Тит.1:5:7), а часто принимались в их первоначальном значении: епископ – блюститель (Деян.20:28), пресвитер – старец (1Пет.5:1; 2 и 3Ин.1:1), диакон – служитель

(2Тим.4:5), и приписывались лицам не по иерархическому их положению, а по обстоятельствам дела. Причину же, почему только в одном этом Послании апостол посылает приветствие епископам и диаконам, Златоустый видит в том, что в Филиппах клир писал, благотворил и посылал к нему Епафродита].

Стих 5. *О общении вашем в благовествование.* Златоустый, Феофилакт и другие признают общение филиппийцев в благовествовании в том, что они помогали апостолу в его нуждах, посылали ему мужей для служения, участвовали в его скорбях. Короче, здесь общение = милостыня (Рим.15:26).

Стих 6. *Даже до дне Иисус Христов,* то есть до Второго Пришествия Христова. В мысли своей апостол обнимает не только современных себе филиппийцев, но и потомков их (Златоустый). В приложении же к тем, кому он пишет, день Христов есть конец их жизни, за которой последует для них общение со Христом.

[**Стих 7.** *За еже имети ми в сердце вас* – διὰ τὸ ἔχειν μὲ ἐν τῇ καρδίᾳ υἱᾶς. Обоюдное выражение, которое по свойству греческого языка можно переводить: *потому что я имею вас в сердце*, как передают все переводы; и *потому что вы имеете меня в сердце*, как позволительно предположить на основании благодарности апостола за усердие филиппийцев. Последнему предположению противопоставляют выражение ἐν τῇ καρδίᾳ, вместо которого стояло бы ἐν ταῖς καρδίαις, и потому удерживают первый перевод, хотя καρδίᾳ можно понимать и как собирательное (Ин.14:27 и другие).

Во узах моих и во ответе и извещении благовестия. Воспоминание о любви и расположенности филиппийцев сохранял апостол не только в темнице, но и во время защиты своей перед судом и при распространении проповеди.

Внешним побуждением к такому непрестанному воспоминанию о филиппийцах могло быть значительное облегчение уз апостола, зависевшее от подарков, которые сделаны были Епафродитом темничным стражам, и ускорение суда над апостолом по той же причине (Деян.24:26); а возможность раздавать щедрую милостыню и благотворить

нуждающимся, при помощи посланного теми же филиппийцами, способствовала распространению Евангелия].

[Стих 9. *В разуме и во всяком чувствии.* Различают знание и чувство как теоретическую и практическую способность познания. Первую можно назвать познанием, вторую – благоразумием (Сравните Притч.1:2–4)].

Стих 11. *Исполнени плодов правды Иисус Христом.* Плодами правды называет добрые дела, как следствия оправдания, дарованного Иисусом Христом. Таким образом, благодать не только насаждает в нас древо спасения и возвращает его, но сама приносит и плоды, которые между тем вменяются в заслугу человеку.

[Стих 13. Во всем судиши – ἐν ὅλῳ τῷ πραιτωρίῳ. Обыкновенно преторием считают дворец кесаря, так как сам апостол говорит, что простёр свою проповедь до дома Кесарева (Флп.4:22). Но строго говоря, название praetorium не может быть приписано дворцу Императоров; а назывался так дворец или судебная палата преторов, то есть главных областных или городских начальников и судей; а также и преторская команда, отряд телохранителей при преторах (praetoriani milites) и само место их жительства, составлявшее в Риме особый квартал (castra praetoriana). Думают, что апостол Павел по приезде в Рим был поручен под надзор начальника преторианцев и имел стражей из этого отряда, через что проповедь о Христе очень легко могла стать известной всему отряду. Нельзя не согласиться с таким объяснением; но все древние толкователи относят слово преторий к палатам Нерона].

Стих 15. *Нецыи по зависти и ревности, друзии же за благоволение Христа проповедают.* И в Риме не оставила апостола злоба иудействующих, преследовавшая его всюду, где он появлялся. Так как Павел находился под стражей и мог проповедовать только приходившим к нему, то успехи Евангелия могли быть не очень обширными. Усердие учеников помогало в сем случае апостолу; они обходили площади и улицы обширного города, распространяя Евангелие и заменяя апостола, на котором лежала обязанность проповедовать всем. В то же время и ненависть иудействующих, пользуясь

нерасположением Кесаря и патрициев к новому учению, чтобы возбудить их еще более против христиан и в особенности против Павла, начала открыто проповедовать о Христе среди Рима. От этого увеличивалось раздражение против христиан и угрожало опасностью Павлу, как главному виновнику проповеди. Апостол не даёт права предположить, что сама проповедь лжеучителей была искажена в содержании, но только открывает тайную цель этой проповеди. Если бы проповедь лжеучителей была противна истине, апостол не преминул бы присоединить и это к обличению их. Но он ещё радуется, что хоть с нечистой целью слово Божие распространяется.

Стих 18. *Аще виною (лицемерием), аще истиною, Христос проповедаем есть.* Было бы противно чистоте Евангелия смешивать истину его с ложью ересей и заблуждений; и если человеческие мнения и учреждения не свободны от недостатков и в своём развитии часто идут путём ошибок, то это не имеет приложения к христианству в чистом его виде. И потому, по замечанию отцов, в этом месте апостол говорит только о лицемерии и недоброй цели означенных проповедников, а не о том, что их проповедь заключала ереси.

Стих 20. *Возвеличится Христос в теле моем, аще живом, аще ли смертию.* По Феодориту, обстоятельства, сопровождавшие апостола, должны были послужить только к прославлению Христа. Он как бы говорит: избегну ли я опасности, все удивятся исхитившему меня из столь многих сетей; а если буду предан смерти, всех изумит сила проповеди, заставляющая проповедников презирать смерть.

Стих 21. *Мне бо еже жити, Христос: и еже умрети приобретение.* Для апостола в жизни не было другой цели, другого высшего блага, как Христос, и потому он смело мог сказать, что уже не *тому аз живу, но живет во мне Христос* (Гал.2:20), и когда угрожала ему смерть, то она не отнимала у него ничего, а напротив составляла для него приобретение, потому что давала возможность разрешиться от уз плоти и от земной суеты, и быть со Христом.

Стих 23. *Желание имый разрешитися и со Христом быти.* Это было естественное желание того, кто давно уже отрешился

от своей воли и от всех земных удовольствий, и кто давно был проникнут жизнью Христовой. Тем не менее, польза других, польза самого того дела, которое лежало на ответственности апостола, заставляют его желать продолжения своей жизни во плоти.

А еже пребывати во плоти, – говорит он, – нужнейше (есть) вас ради (Флп.1:24). Далеко, поэтому, от мысли апостола то воззрение, что настоящая жизнь есть ссылка духа в темницу плоти за какие-то преждеземные преступления и что, поэтому, нужно стараться об освобождении себя из этой темницы, хотя бы даже насильственным способом.

[Стих 26. *Моим пришествием паки к вам.* Апостол был несколько раз в Филиппах, и предполагаемый им приход туда будет не первым. И в ожидаемый приход, как в предшествующие, апостол надеется ещё более ободрить филиппийцев и вызвать их на большие подвиги, за которыми последует и большая слава].

Увещания к единодушию и смирению (Флп.1:27–2:18)

Как ни полезен был для филиппийцев будущий приход апостола к ним, он не мог иметь только временного, мимоходного влияния на их нравственное усовершенствование и успехи в вере. И потому апостол указывает им в них самих залог будущего преуспевания: это – единодушие в вере и смиренномудрие.

Первое, то есть единодушие, даст им силу перенести все страдания за Христа, как он сам переносит их (Флп.1:27–30), потому апостол и просит их из любви к нему быть единодушными (Флп.2:1–2).

Второе, как естественное следствие первого, побудит их уступать друг другу и заботиться о других, а не о себе, и находить себе образец в примере Самого Иисуса Христа, Который, будучи равен Богу, уничижил Себя до степени раба и, приняв образ человека, в этом состоянии смирил Себя до того, что умер на кресте, как последний преступник, за что и Бог превознёс Его выше всего, что пользуется какой-нибудь славой на земле и на Небе (Флп.2:3–11). Поэтому апостол просит их не в его только присутствии быть послушными к нему, но всегда

быть такими, чтобы явиться истинными чадами Божиими и не посрамить самого Павла. Тогда и сами страдания его будут для него отрадными, а вместе не опечалят и их (Флп.2:12–18).

Стих 28. *Не клевблющеся ни о едином от сопротивных.* Внушается мужество, с которым христиане должны встречать все страдания и опасности за веру. Одно это мужество даст им уверенность в победе, а для врагов спасения послужит предзнаменованием поражения.

И сие от Бога. Не только вера во Христа, но и страдания за Него есть дары Божии, которые не всякому даются.

Глава 2:3. *Смиренномудрием друг друга честию больша себе творяще.* Большая часть споров и неудовольствий между близкими людьми происходит от того, что один думает о себе очень много и не признаёт преимуществ другого. Нужно много смирения, чтобы в своём сознании поставить кого-нибудь выше себя. Между тем такое смиренномудрие составляет одно из необходимых условий взаимной христианской любви. Апостол настаивает на нём.

Стихи 5–11. *Сие да мудрствуется в вас, еже и во Христе Иисусе.* Высокий пример смиренномудрия святой Павел указывает филиппийцам в Иисусе Христе. Чтобы понять значение этого примера, нужно обратить внимание на действительное достоинство Иисуса Христа, как изображает Его апостол, и на противоположное состояние, которое Он добровольно принял на Себя для спасения людей.

И прежде всего Иисус Христос, *во образе Божии сый* (ἐν μορφῇ Θεοῦ), *не восхищением непщева быти равен Богу* (τὸ εἶναι ἴσα Θεῷ). Будучи Богом и по существу и по вечным свойствам, Он вовсе не считал похищением называться Богом и не видел в этом оскорбления Божественной чести, как обвиняли Его в этом иудеи (Ин.5:18; 10:33; Мф.26:65); но называл Себя равным Богу – конечно, в том же смысле, в каком апостол называет Его в другом месте сиянием славы и образом Ипостаси Отчей (Евр.1:3).

В таком смысле и мы называем сына образом отца не по внешнему только сходству в чертах лица, а по внутреннему единству свойств и способностей у отца и сына.

[В этом отчасти подтверждается и значение слова *μορφῇ*, которое указывает на внутреннее и полное сходство между предметами, а не внешнее или случайное, заключающееся, например, в положении, действиях и так далее]. Так человек, созданный по образу и по подобию Божию (*καὶ εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν*), хотя и называется образом (*εἰκὼν*) Бога на земле по своему положению, как царь земли, и по господским отношениям к другим земным тварям, но не имеет свойств и сущности Божества. Если бы и Христос был образом Божиим только в таком смысле, как человек, то Он не мог бы называться равным Богу, как не считается равным Богу и человек. Затем, Этот Сын Божий, не изменяясь в своём существе, в Своих действиях и свойствах, вочеловечивается, становится Сыном человеческим. Понятно, что этот человек – Бог, и есть высший из людей, совершеннейшее существо, с Которым не может сравниться никто, потому что Бог мог соединиться только с таким человеком, который обладал всеми совершенствами, свойственными Его природе. Но вот Этот совершеннейший из людей, достойный всякой славы и превозношения, унижает себя до того, что принимает рабский вид, состояние раба: Себе *умалил* (*истощил* – *ἐκένωσεν*), *зрак раба приим* (*μορφὴν δούλου*). Такое уничижение, или лучше истощение (*1Кор.15:10*), как несвойственное Божеству, по его неизменяемости, относится к человеческому естеству Иисуса Христа; то есть Иисус Христос уничижил Своё человеческое Достоинство до того, что явился в образе раба [Не в принятии только плоти человеческой было уничижение Иисуса Христа, потому что тогда оно относилось бы к Божеству и оставалось бы вечным, так как Сын Божий навечно соединился с человечеством; но именно в уничиженном состоянии самого человечества, потому что по совершении спасения это рабское состояние заменилось превозношением].

Апостол объясняет уничижение Иисуса Христа тем, что Он, став человеком, сделавшись во всём подобным нам, несмотря на Свои высокие достоинства и на совершенство Своей человеческой природы, до того смирил Себя, явился столь покорным, что допустил казнить Себя самым позорным видом

смерти как величайшего преступника: *в подобии* (ἐν ὁμοιώματι) *человечеством быв, и образом обретёся яко человек* (σχήματι εὐρεθείς ὡς ἄνθρωπος), *смирив Себя, послушлив быв даже до смерти, смерти же крестные*. Здесь-то и мы видим, что вид Его умалён паче всех сынов человеческих, что Он по человечеству дошёл до такого уничтожения, далее которого уже нельзя указать ни одного состояния. И это в человеке, Который при других обстоятельствах и условиях мог бы явиться славнейшим из людей, у Которого не было недостатка даже во внешних преимуществах, потому что Он был потомком славнейшего царского рода, не говоря уже о Его внутренних качествах и ещё более о Его соединении с Божеством.

[Здесь заметим, что принятый Иисусом Христом зрак раба означает столь же действительное рабство, как и образ Божий означает действительное достоинство. (У апостола в обоих случаях μορφή). А отсюда прямо выходит, что и подобие человеческое (ὁμοίωμα) и образ человека (σχήμα) означает такое же действительное человечество Иисуса Христа, как и наше, потому что Богу не свойствен ни зрак раба, ни уподобление твари.

Правда, апостол не доказывает в этом месте того, что Сын Божий действительно воплотился и стал человеком, как не доказывает и Его Божественности, но он касается того и другого].

Уничтожение Иисуса Христа, глубочайшее смирение Его не остаётся без награды. *Бог превознесе Его и дарова Ему имя, еже паче всякаго имене*. В Его человеческом достоинстве, с Его человеческими свойствами, Бог поставил Его превыше всех и всего, посадив в Его лице нашу немощную плоть на Престоле Славы Своея, одесную Себя. И как уничтожение Иисуса Христа было по-человечеству, так и превознесение Его было в том же человеческом естестве. Его человечеству Он даровал такие свойства и силы, которые соделали Его высшим всех тварей, и через это доставили Ему имя, и честь, и славу, лучшие всех имён небесных и земных. И перед этим именем, перед Его властью и силой преклоняется всё существующее на Небе, на земле и даже в преисподней: *о имени Иисусове всяко колено*

поклонится небесных (то есть бесплотных духов), земных (то есть людей) и преисподних (душ умерших). Ему должны были поклониться все роды существ – небесных и земных. И даже ад не мог отказать Ему в этой славе, не мог воспротивиться Его силе, отдав Ему всех праведников, от века хранимых в его твердынях. Тем более должны признать эту славу Иисуса Христа люди, чью плоть Он принял на Себя.

И действительно, всяк язык исповеда и исповестъ, яко Господь Иисус Христос в славу Бога Отца, что совершённое Им спасение служит к наибольшей славе Бога Отца.

[Итак, разбираемое место можно представить в таком виде: вы должны заботиться, говорит апостол Павел филиппийцам, чтобы и у вас высказывалось такое же смирение, какое мы видим в Иисусе Христе; потому что Он, как образ Божий, как Сам Бог, соединившись с совершенным человеком, хотя и мог явить Себя на земле – как равный Богу, что вовсе не было бы похищением Божеской чести, или, как совершеннейший из людей, мог бы явиться окружённый величайшей славой земной; но Он сокрыл эти человеческие преимущества, унизил их, приняв на Себя человеческое естество и действительно став подобным нам человеком, смирил Себя до того, что был распят и умер на Кресте. За такое смирение и Бог воскресил и превознёс Его по-человечеству, дав Ему славу, какой не имеет ни одно сотворённое существо. Вот почему все прославляют Его как Господа, а вместе с Ним прославляют и Бога Отца].

Стих 13. *Бог есть действующий в вас и еже хотети и еже деяти.* Апостол говорит здесь, что благодать Божия совершает спасение человека не без участия самого человека, который не должен лишь противиться действию всеблаготворной воли Божией.

Стих 14. *Вся творите без роптания и размышления.* Ропот, или в сильнейшей степени – гнев и сомнение суть признаки слабой воли и малой веры, с которыми невозможен успех и в обыкновенных делах, а тем более в деле спасения.

[**Стих 15.** *Посреде рода строптива и развращена.* Так называл евреев уже Моисей (Втор.32:5), и апостол, без сомнения, имел в виду это сходство современного Моисею Израиля со своими современниками].

[Стих 17. *Аще и жрен бываю о жертве и службе веры вашей.* Апостол приносится в жертву за то самое, что составляет предмет веры, служения и жертв для филиппийцев. Поэтому он желал бы, чтобы они не роптали в страданиях (Флп.2:14), а напротив радовались, чтобы не потерять своей награды, и на его страдания смотрели бы с такой же радостью, как на жертвоприношение, угодное Богу].

Извещение об учениках (Флп.2:19–30).

Увещевая филиппийцев с радостью принимать известия о его страданиях, апостол обещает послать к ним Тимофея, чтобы он, узнав об их обстоятельствах, утешил его добрыми вестями. Других столь расположенных к ним лиц, как Тимофей, он не имеет при себе, и потому пошлёт его, как скоро разъяснится положение апостола (Флп.2:19–24), а до того времени он посылает присланного ими Епафродита, который был сильно болен и теперь желает воротиться на родину, чтобы успокоить филиппийцев относительно себя (Флп.2:25–28). Апостол надеется, что они с радостью и уважением встретят человека, который подвергался большой опасности ради того только, чтобы заменить их услуги у апостола (Флп.2:29–30).

[Стих 20. *Ни единого имам равнодушна, иже приснее о вас попечется.* При апостоле в то время почти не было учеников, сотрудников его проповеди. Упоминаемые в конце Послания братья и святые из дому Кесаря, во всей вероятности, были просто христианами, принимавшими участие в апостоле; большая часть из них могла быть новообращёнными из заключённых с апостолом в темницу].

[Стих 21. *Вси бо своих си ищут.* С прискорбием апостол открывает филиппийцам, что окружающие его по большей части своекорыстны и не показывают такого расположения к делу Божию, какое он видит в Тимофее].

[Стих 23. *Повнегда увем, яже о мне.* Ясное указание на то, что судебное дело Павла подходило к концу, потому что он сопровождает его уверенностью, что скоро и сам придёт к ним. Это могло быть к концу двухлетнего пребывания апостола в Риме].

[**Стих 25.** *Епафродита, брата и споспешника и соинника моего, вашего же посланника, ἀπόστολον.* Из даваемых апостолом Епафродиту названий заключают (Феодорит и другие), что он был епископом в Филиппах, и отчасти утверждаются в этом данным ему именем апостола. Но святой Иоанн Златоустый почитает его только учителем. Название же апостола соответствует русскому – *посланника*].

Стих 30. *За дело Христово даже до смерти приблизися.* Некоторые считают причиной тяжкой болезни Епафродита само посольство его в Рим от филиппийцев, соединённое с трудностями пути и, может быть, с опасностью преследования от евреев и язычников.

Хотя отправление Епафродита в Рим могло казаться делом личным, частным, как имевшее целью доставить апостолу посланное ему филиппийцами вспомоществование; но апостол мог и это дело считать Христовым, как совершаемое во имя Христа и по Его заповеди и притом дававшее апостолу возможность с большей свободой совершать дело своей проповеди.

Да исполнет ваше лишение, службы яже ко мне. Филиппийцы очень сожалели, что лишены возможности лично служить апостолу, и потому послали от себя Епафродита к нему. Указывая на служение Епафродита, Павел тем самым хвалит и филиппийцев.

Предостережение от лжеучителей (1–21)

Уже готовясь окончить своё Послание, апостол обращает внимание и на те опасности, которые угрожали филиппийскому обществу со стороны иудействующих лжеучителей. Если они ещё не вторглись в Церковь филиппийскую, то благодаря только особенной привязанности филиппийцев к апостолу, против которого главным образом и были направлены действия лжеучителей. Предвидя между прочим, что они не оставят своих попыток и против этой Церкви, апостол распределяет сущность их заблуждения и истинное учение об оправдании верой, под которое подкапывались лжеучителя.

Здесь мы слышим опять строгий голос апостола как обличителя, который остерегает своё стадо от *псов обрезания* и

доказывает, что обрезанием должны называться хвалящиеся Иисусом Христом, а не плотью (Флп.3:1–3). Так, он мог бы хвалиться плотью, потому что он по рождению еврей, по учению фарисей, доходивший в своей ревности до того, что гнал Церковь Божию, но ради Христа отказавшийся от всех этих преимуществ, как не имеющих никакого значения, чтобы приобрести оправдание, которое даётся в силу заслуг Иисуса Христа, и через оправдание достигнуть и воскресения (Флп.3:4–11).

Апостол ещё не достиг этой цели, но стремится к ней и советует и другим поступать так, подражая ему и удаляясь от тех, которые поставляют свою цель в объядении и разврате, потому что христиане предназначены для жизни на Небесах, и само тело их должно преобразиться в славное и нетленное (Флп.3:12–21).

[Глава 3:1. *Таяжде писати вам, мне убо неленостно, вам же твердо.* Святой Поликарп Смирнский в своём Послании к филиппийцам (глава 3-я) даёт повод предполагать, что он знал несколько Посланий апостола Павла к филиппийцам. На основании такого указания, обыкновенно полагают, что выражение: *таяжде писати*, τὰ αὐτὰ ὑράφεiv нужно понимать в значении указания самого апостола Павла на несколько своих Посланий к филиппийцам. Но как свидетельство святого Поликарпа очень неопределённо, так и выражение апостола Павла справедливее относить к устному учению, чем к предшествующим Посланиям. Апостол как бы так говорит: мне не тяжело говорить и писать вам одно и то же несколько раз, потому что это служит для вашего утверждения.

Твердо – ἄσφαλές. Сирский перевод: чтобы вы были осторожнее].

Стих 2. *Блюдитесь от псов.* Евреи называли язычников псами (Мф.15:26). Апостол обращает это название против них самих, потому что они, отвергая духовное обрезание, были сами язычниками в отношении Царства Божия (*Блюдитесь от сечения*, κατατομήν, то же, что и περιτομήν – обрезания). Апостол неоднократно указывает на внутреннее или духовное

обрезание, которое даётся в возрождении и делает излишним обрезание плотское (Рим.2:29).

Стих 3. *Мы бо есмы обрезание, иже духом Богу служем.* На основании преждесказанного, апостол мог уже прямо назвать обрезанными только христиан, всех тех, которые служат Богу духом.

Стих 4. *Аще кто ин мнит надеяться во плоти, аз паче.* Чтобы лучше показать ничтожество преимуществ, указываемых иудействующими и обличить их, апостол выставляет их в своём лице. Он был иудеем, не прозелитом, происходил из колена Вениаминова, которое осталось верным дому Давидову и, стало быть, обетованию, соединённому с этим домом; наконец, он был фарисеем, а фарисеи считали себя лучшими в народе Израильском. При всём том апостол отказывается от этих лучших преимуществ и ищет других – в вере в Иисуса Христа.

Стих 8. *Превосходящее разумение (γνώσις) Христа Иисуса.* Все преимущества, даваемые человеку рождением, или приобретаемые собственными его усилиями, апостол считает ничтожными (тщетой) и поставляет их ниже познания Христа.

Под познанием же разумеется такое состояние человека, когда он, отрешившись от всего земного и плотского, без всякого самолюбия и самомнения, возвышается умом и сердцем к созерцанию духовных предметов, преимущественно же свойств и действий Божиих, открывающихся в делах творения, Промышления и Искупления человека, когда старается уразуметь многообразную премудрость Божию и проникает в тайны Божественного домостроительства, и когда, возвышая и расширяя свои познания о Боге и о Христе, Спасителе человеков, он начинает лучше понимать и самого себя и предметы мира внешнего и вместе употребляет усилия не только к познанию, но и усвоению совершённого Иисусом Христом Искупления: *познать Его, как и сам он познан был от Христа (1Кор.13:12)*. [Употреблённое здесь апостолом слово γνώσις подавало в древности многим еретикам, а в новейшее время многим критикам, привязывать к нему целые теории и навязывать их апостолу. Первые пользовались этим словом для прикрытия своих религиозных заблуждений, а последние для

оправдания своих философских вымыслов. Церковь давно разоблачила и осудила еретиков, а беспристрастное исследование обличает новейших толкователей и указывает, что между гносисом еретиков и учением апостола Павла нет ничего общего, кроме имени].

Стих 10. *Еже разумети Его и силу воскресения Его, тоу υὑῶναι.* Святые Златоустый и Феодорит тесно соединяют этот стих с предыдущим и утверждают, что только верой приобретается познание о Боге, узнаётся сила Воскресения, и эта вера составляет правду. От веры же зависит и общение в страданиях, которое ведёт христианина к воскресению во Христе.

Стих 11. *Аще како достигну в воскресение мертвых.* Участие в страданиях Иисуса Христа достигается верой и подражанием, когда христианин верит, что только Христовы страдания спасли его от проклятия и смерти, и когда самоотверженно отрекается от своей воли, распинает свою плоть со страстями и похотями (Гал.5:24) и безропотно переносит все страдания и даже смерть за Христа. Тогда он умирает во Христе; тогда же он и воскресает вместе с Ним или в Нём. Апостол говорит не о том воскресении, которое будет общее для всех, а именно о воскресении во Христе, так как через него достигается будущее блаженство (Рим.6:5).

Стих 12. *Гоню же аще и постигну.* И великий подвижник истины, каким был апостол Павел, не мог с полной уверенностью сказать, что он достиг совершенства, достиг той степени святости, которая делала бы его наследником будущего блаженства. Он должен был гнать, то есть, неослабно и безостановочно стремиться вперёд, подобно состязающимся на ристалище, чтобы достигнуть высшей цели.

О немже и постижен бых от Христа Иисуса. Свою жизнь до обращения апостол сравнивает с тем, как будто он уходил от Христа, но был настигнут и пойман в сеть Христову; теперь и он должен гнать вослед Христа, чтобы получить обещанную награду.

Стих 13. *Задняя забывая, в передняя же простираяся.* Основиться, оглянуться назад, окинуть одним взглядом своё

прошлое, подвести итог своей деятельности поставляется почти неизменным правилом всякого благоразумного человека, условием всякого важного действия. Но при этом всегда забывается то опасное действие подобного обзора, что несомненные успехи в достижении заданной цели, ведут к гордости и самомнению. Особенно же это замечается в деле умственного и нравственного развития, а, стало быть, и в деле достижения спасения.

Понимая очень хорошо эту опасность, апостол, неуклонно и безостановочно стремившийся к почести высшего звания, старался забывать *задняя*, то есть свои успехи, и простирались в *передняя*, то есть к преодолению тех трудностей, которые предлежали ему. Мы видели, с какой неохотой, с каким самоосуждением принимался он за исчисление своих подвигов (2Кор.11).

Стих 15. *Елицы убо совершенни, сие да мудрствуим.* Совершенство здесь понимается апостольское, в противоположность младенческому состоянию веры (1Кор.3:1). Этим-то **совершенным в вере и прилично задняя забывать, а в передняя простирались**; тогда как младенцев лучше поощрять указанием сделанного ими и возбуждением к большим и большим подвигам.

Аще ино что мыслите, и сие Бог вам откроет. Этими словами апостол предостерегает, чтобы филиппийцы не мыслили иначе, или лучше, требует, чтобы только те думали иначе, которым открыл Господь, чего, конечно, не мог бы сказать ни один противоречащий апостолу.

Стих 16. *То же да мудрствуем и тем же правилом жительствуем.* Христианские истины не есть только плоды размышления, но и жизни, а потому и должны быть не только предметами рассуждения, но и правилами жизни.

Стихи 18–19. *Плача глаголю, враги креста Христова.* Призывая филиппийцев к подражанию себе, и побуждая их следовать только таким учителям, которые сходны были с апостолом, Павел со скорбью указывает на появлявшихся между христианами лжеучителей, которые, проповедуя крест Христов, своей жизнью изобличали в себе врагов этого Креста.

По изображению апостола Павла и других апостолов (2Пет.2:12–14; Иуд.1:10–12), эти лица предавались крайнему разврату и чревоугодию. Посему апостол и говорит, что у них *бог чрево и слава их в студе*: они даже величаются своими постыдными делами. О несении креста, о распятии на нём своей плоти не могло быть и помину у этих проповедников креста.

Стих 20. *Наше житие на небесех есть.* Противопоставляя поведению лжеучителей истинно христианское поведение, апостол доказывает, что они не правы уже потому, что цель христианина на Небе, что он живёт для Неба и готовится к Небесной жизни. Было бы большой ошибкой приготавливаться к какому-нибудь новому состоянию или роду деятельности способами, совершенно противоположными тем, какие требуются тем состоянием. Ко всякому состоянию приготавливаются постепенно совершением таких именно дел, какие приличны тому состоянию. Из поведения же лжеучителей можно увидеть, что они и о Царстве Божием думают такие же непотребства, какие сами совершают здесь. Но думать так крайне нечестиво.

Стих 21. *Преобразить тело смирения нашего.* Развивая свою обличительную мысль, апостол говорит, что не только разврат и чревоугодие не свойственны будущей Небесной жизни, но даже и обычная жизнь тела с его потребностями не сообразна с ней. Посему как тело, так и условия его существования, всё, что составляет принадлежность и отличительный характер жизни человека на земле, должно измениться коренным образом. Иисус Христос указал нам пример такого изменения в Своём теле по Воскресении.

В других местах апостол называет будущее наше тело духовным, нетленным, небесным, славным (1Кор.15:44,53). Здесь он называет его сообразным славному телу Христа. В приведённых словах лежит глубокое основание и вместе и объяснение того, почему мы умираем и после того, как смерть уничтожена победоносным воскресением Иисуса Христа.

Заключительные увещания и благопожелания (Флп.4:1–23).

В конце Послания апостол увещевает филиппийцев стоять в предписанных правилах благочестия, особенно же призывает к этому некоторых известных в Филиппах лиц (Флп.4:1–3). Возбуждая затем в них радость о Господе, апостол просит быть кроткими, не заботиться ни о чём, но всё испрашивать молитвой у Бога и для пребывания в мире с Богом соблюдать всё, чему они научились у него (Флп.4:4–9).

Наконец, высказывает свою радость по тому поводу, что они заботятся о нём, хотя он ради Господа переносит все недостатки, и ещё раз благодарит за присланную ему филиппийцами милостыню, как в прежние разы, так и теперь – с Епафродитом, а вместе воссылает благодарность и Богу (Флп.4:10–20). К Посланию присоединены приветствия от находившихся с апостолом братий, особенно же из дома Кесарева, и обычное благожелание Павла (Флп.4:21–23).

[Стих 2. *Еводию молю и Синтихию молю.* Много высказано догадок о значении и даже о поле этих лиц; но дальнейшая просьба апостола *споспешествовать им* (αὐταῖς), *яже* (αἱ τινες) *во благовествовании сподвизашася со мной*, кажется, не оставляет никакого сомнения, что это были женщины, сотрудницы апостола Павла, вроде той, о которой упоминает Евангелист Лука, говоря о первой проповеди апостола в Филиппах (Деян.16:14–15). Некоторые считают их диакониссами].

[Стих 3. *Супружнице присный*, σύζυγε. Греческий текст даёт понятие о супружеской чете, почему эти слова и относятся некоторыми к именам предыдущего стиха. Другие же принимают их за указание новых лиц, но в таком случае нужно допустить, что под таким определённым названием в Филиппах была известна какая-нибудь чета. Вероятнее то мнение, что здесь апостол обращается к епископу Церкви филиппийской и просто называет его своим сотрудником, союзником в деле проповеди.

С Климентом. Этого Климента предание римской Церкви почитает третьим преемником римского престола по святом Петре.

Их же имена в книгах животных. Вместо перечисления имён и трудов различных лиц, апостол выражается общим

образом, что Бог не забудет всех их при даровании вечной жизни. А для большей уверенности в этом представляет Бога записывающим в особую книгу имена всех трудившихся в благочестии].

Стих 5. *Господь близ.* Возбуждение к радости апостол сопровождает напоминанием о близости Его. Для страдальцев за Христа эта близость была признаком скорого окончания их страданий.

Стих 11. *Аз навыхох, в них же есмь, доволен быти.* Довольство своим состоянием и наличными средствами к жизни признаётся правилом высокой мудрости и лучшим средством для того, чтобы быть счастливым. Как истинный мудрец, апостол лучше многих сознавал важность этого правила и осуществлял его в жизни.

[Стих 22. *Целуют вы святии вси.* Это все римские христиане, посещавшие Павла в темнице и знавшие о том, что он пишет Послание к филиппийцам.

Иже от Кесарева дому. Трудно допустить, чтобы в числе последователей Христовых был кто-нибудь из членов семейства самого Нерона. Это были разве какие-нибудь придворные или слуги. Предание полагает в числе слушателей Павла философа Сенеку, воспитателя Нерона, и поэта Лукана, племянника философа Сенеки. Есть, впрочем, мнение, что Кесарь здесь собственное имя какого-нибудь христианина, и в числе 70-ти апостолов находится один с таким именем].

Послание к колоссянам

Христианство во Фригии и Церковь в Колоссах

Между областями Малой Азии, которые очень рано услышали слово Евангелия, была **великая Фригия** (Деян.16:6). Здесь в плодотворной равнине, орошаемой Меандром, расположены были в виде треугольника, недалеко один от другого, три больших города: **Лаодикия, Колоссы и Иераполь**. Из них особенно славилась своей торговлей Лаодикия, столица Фригии.

Другой город *Колоссы*, или Колассы, лежавший невдалеке от впадения реки Лика в Меандр, славился многочисленностью и богатством жителей. Но при Селевкидах, оказывавших покровительство Лаодикий, Колоссы начали упадать, а под римским владычеством и совсем потеряли прежнюю славу. Наконец, Иераполь известен был, как главный город служения Цибеллы (богини плодородия земли).

В 10-й год царствования Нерона (64-й по Рождестве Христовом) все эти три города были разрушены землетрясением, после которого Лаодикия скоро оправилась, но Колоссы уже не поднимались. В 12-м веке они потеряли и прежнее своё имя и стали называться *Хоны* (Χῶναι) от пропасти, в которую свергается Лик.

Во время Второго апостольского путешествия своего апостол Павел, посещая основанные им и Варнавой Церкви в Малой Азии, проходил через Фригию, но неизвестно, как долго он оставался здесь и в каких городах проповедовал. Можно было бы предположить, что означенные большие города были просвещены проповедью апостола, и блаженный Феодорит поддерживает такое предположение. Но почти все толкователи, на основании указаний самого апостола в Послании к колоссянам (Кол.1:7), утверждают, что Павел не проповедовал в этих городах, так как в означенное путешествие он спешил в другие места. Основателем же Церкви колосской, а равно Церквей лаодикийской и иерапольской считается обыкновенно Епафрас, родом из Колосс (Кол.4:12), которого апостол

называет сотрудником своим и верным служителем Христовым (Кол.1:6–7).

Из книги Деяний (Деян.18:23) видно, что апостол Павел перед приходом своим в Ефес вторично посетил Церкви фригийские и утверждал там христианство. И хотя достоверно не известно, был ли он теперь в Колоссах и соседних с ними городах, но, судя по его апостольской ревности, почти невозможно допустить того, чтобы он оставил без посещения Церкви, основанные его учениками. Он мог только не оставаться там долго и не заниматься делом проповеди, как делал в других городах, посему очень многие из жителей означенных городов и не были лично знакомы с апостолом (Кол.2:1). О процветании этих Церквей можно отчасти судить по указаниям самого апостола в Посланиях к колоссянам и к Филимону. Так, например, из Послания к Филимону видно, что в доме его была устроена домашняя Церковь, в которой совершалось служение Архиппом, вероятно, сыном Филимона (Кол.4:17; Флм.1:2). Такая же Церковь находилась в Лаодикии в доме Нимфана (Кол.4:15) и, вероятно, в Иераполе.

Церкви иерапольская и лаодикийская, близкие по месту к Церкви колосской, были близки к ней и по духу. Поэтому в своём Послании к колоссянам апостол повелевает им **обмениваться Посланиями с Лаодикией**. Соседство с Ефесом, где апостол провёл три года (Деян.20:31), давало возможность фригийским христианам постоянно сноситься с апостолом, и теперь когда он находился в Риме, отправить к нему Епафраса. И по смерти апостола Павла Церкви фригийские не оставались без утверждения. Известно, что когда апостол Иоанн утвердил своё пребывание в Ефесе и сделался главным блюстителем малоазийских Церквей, то Церковь лаодикийская (Откр.3:14), а с ней, вероятно, и другие Церкви фригийские находились под его благодетельным попечением.

Состояние Церквей фригийских и повод к написанию Послания

Во время заточения апостола Павла в римских узах Епафрас пришёл туда и принёс ему известия о состоянии Церквей фригийских. Он сообщил апостолу много утешительного о вере колоссян и о любви ко всем христианам (Кол.1:1–8); но вместе с тем должен был предупредить его об опасности, угрожающей Колоссам. Хотя Церковь колосская и была составлена в большинстве из фригийцев (Кол.1:21; 2:13,16), но и в ней, как и в других малоазийских Церквях, находились христиане из обрезанных. Между этими последними появились учителя, которые старались обольстить неопытных христиан из язычников мнимой философией, своим красноречием, своим аскетическим и мистическим настроением (Кол.2:8).

Желая удержать Закон Моисеев и древние еврейские установления, они составили целую систему толкования Ветхого Завета и выдавали её за лучшее средство изъяснить отношения Бога к миру. Под влиянием каббалистических воззрений, построенных на эманатизме (теория истечения божества), и аллегорических изъяснений александрийских философов, эти лжеучители предполагали длинный ряд посредствующих существ между Богом и людьми и составили очень запутанную ангелологию (1Тим.1:4; Тит.3:9). Краткие упоминания в Священном Писании об ангелах и их служении служили для них точками опоры для составления обширных родословий, в которых все пропуски они очень усердно дополняли своими баснями, выдавая их или за древние предания, или за откровения тайного знания (1Тим.4:7; Тит.1:14).

Теоретическая часть их учения состояла в познании имён, чинов, занятий и различных влияний измышленных ими посредствующих духов.

Практическая часть состояла в научении Богопочтению, приличному каждой степени духов, и сопровождалась

множеством обрядовых правил, заимствованных главным образом из религии иудейской. Конечно, всё это учение, не имевшее твёрдого основания в Священном Писании (Кол.2:8,18), укоренившееся в суеверном настроении духа, могло быть очень легко открыто и опровергнуто; но для фригийцев, и в частности для колоссян, оно представляло серьёзную опасность, потому что вообще **фригийцы были склонны к мистицизму** и, получив слово истины не из уст апостола, могли быть введены в заблуждение. Поэтому Павел спешит оградить Церковь колосскую, а с ней и лаодикийскую (Кол.4:16) и иерапольскую, от вторжения опасного лжеучения и развивает в своём Послании истины, прямо противоположные воззрениям толкователей и могущие послужить к утверждению веры колоссян.

Послание написано несомненно по просьбе Епафраса (Кол.4:13) и назначалось не только для Колосс, но и для Лаодикии и Иераполя.

Время и место написания Послания

О времени и месте написания нет почти никаких разногласий. Послание написано в конце двухлетнего пребывания в Риме, вместе с Посланием к ефесянам и к Филимону – и отправлено с Тихиком и Онисимом, рабом Филимона. Переписчиком же Послания, вероятно, был Тимофей, которого имя стоит в приветствии. Древние подписи, впрочем, считают переписчиками Тихика и Онисима, но это скорее были послы апостола, доставившее Послание по назначению, а не переписчики.

Главные предметы содержания и важность Послания

По содержанию Послание делится на две части, догматическую и практическую, представляющую ряд увещаний. В первой части (главы 1–2) апостол Павел или излагает положительное учение о лице Иисуса Христа и о деле Искупления, или опровергает заблуждения иудейства. Во второй (главы 3–4) показывает важность таинства Крещения и извлекает практические приложения к различным обстоятельствам нравственной жизни христиан.

По замечанию святого Иоанна Златоустого, Послание к колоссянам отличается **редкой возвышенностью мыслей**. Опасности, представляемые гносисом лжеиудействующих, побудили апостола коснуться основных догматов христианства, Божества Иисуса Христа, Его отношений к миру и совершения Искупления для всего мира. Кратко, здесь можно найти важнейшие догматы, развитые апостолом Иоанном Богословом в начале своего Евангелия. Послание сходно и по содержанию и по изложению с Посланием к ефесянам, так что оба этих Послания составляют взаимное пополнение. И это, может быть, было причиной, что апостол предлагает колоссянам прочитать оба этих Послания вместе ([Кол.4:16](#)).

ИЗЛОЖЕНИЕ СОДЕРЖАНИЯ ПОСЛАНИЯ ДЛЯ ПОСЛЕДОВАТЕЛЬНОГО ЧТЕНИЯ

Догматическая часть

Приветствие апостола и учение об Иисусе Христе, Богочеловеке и Искупителе мира (1:1–29)

Апостол приветствует Церковь колосскую от своего лица и от Тимофея и благодарит Бога за возрастание между колоссянами слова благовествования, испрашивая им от Бога благих плодов веры и Богопознания (Кол.1:1–11). Исполнение своей молитвы он видит в Искуплении, совершённом через Иисуса Христа, Которого апостол называет **возлюбленным Сыном Божиим, образом невидимого Бога, перворождённым из всей твари, Творцом всего видимого и невидимого, Вседержителем, Главой Церкви** (Кол.1:12–18). Этот Сын Божий Своей кровью примирил всех с Богом, и даже язычников – врагов Божиих, примирив с Богом, сделал святыми и чистыми (Кол.1:19–23). Поэтому апостол радуется в своих страданиях, что и колоссяне удостоились откровения великой тайны, которой он служит (Кол.1:24–29).

Стих 4. *Веру вашу, яже о Христе Иисусе.* Апостол не сказал: *веру во Христа Иисуса*, но *веру во Христе Иисусе*, показывая, таким образом, что **сама вера коренится, основывается на Нём**; что Иисус Христос есть не только предмет веры, но основание её, или лучше, податель веры; Он лоза, на которой возрастают все верующие, как ветви. С верой, по тесной связи соединена любовь не к Нему только, но и ко всем святым, то есть ко всем верующим. Посему апостол благодарит Бога не за одну веру, но и за взаимную любовь верующих между собой.

Стих 5. *Упование отложенное вам на Небесех.* Разумеются те духовные блага, то будущее блаженство, которое служит предметом упования для христиан и вместе сильнейшим побуждением к любви и добродетели. Апостол направляет свою речь против мистиков и тщеславных аскетов, которые услаждались верой самой в себе, **утверждая, что все обещания наград, хотя бы то и духовных, и все угрозы делают веру и любовь к Богу и ближним чувствами**

неискренними, корыстными, следствиями расчёта или боязни, и забывая о том, что земная жизнь христианина есть период воспитания, несовершенный возраст, требующий угроз и обещаний, чтобы этим путём возвести человека к совершенному самоотречению и чистейшей любви.

Стих 6. *Плодоносно и растимо.* Плодоношение есть вера и плоды веры, а возрастание – умножение числа верующих.

[**Стих 7.** *Епафраса* апостол называет здесь возлюбленным сотрудником своим и верным служителем (διδάκωος) их, а в Послании к Филимону (Флм.1:23) сопленником. На основании таких указаний его нужно отличать от Епафродита, учителя филиппийцев (Флп.2:25)].

Стих 9. *В разуме воли Его.* С этого стиха апостол начинает опровержение заблуждений иудействующих лжеучителей]. По свидетельству святого Иоанна Златоустого, разумение воли Божией означает познание того, что мы приведены к Богу **через Сына Его**, а не через ангелов, так как в примирении всех с Собой кровью Сына Божия состояла воля Отца (Кол.1:9–10). Вместе с этим познанием апостол требовал практического осуществления воли Божией в жизни христиан (Рим.12:2; 1Кор.1:5; Еф.1:17 →). Мудрость духовная, как относящаяся к предметам небесным, доступным только вере, достигается не усилиями ума и человеческих способностей, но молитвой: апостол и молится о том, чтобы колоссяне исполнились этой премудрости.

[**Стих 10.** *Ходити вам достойне Богу.* Выражение, свойственное апостолу (1Фес.2:12; Флп.1:27; 1Кор.7:20; Еф.4:1) и означающее постоянную заботливость о благочестии, выражающуюся не только устами, но и делами, и вполне сообразную с волей Божией].

Стих 11. *Возмогающе по державе славы Его.* Терпение христиан в страдании должно обнаруживать такую силу, такую крепость, которая несвойственна обыкновенным людям, и ясно показывала бы, что в них действует иная высшая сила Божия. И по мере терпения христиан будет возрастать прославление Бога, подающего силу Своим святым.

Стих 12. *Призвавшего вас в причастие наследия* (του κλήρου) *святых во свете*. Древний Израиль был жребием (κλήρος) Божиим и считал одного себя достойным и способным наследовать Царство Божие. Иоанн Предтеча, Иисус Христос и Его апостолы разоблачали это суетное превозношение плотских потомков Авраама и доказывали, что и **все верующие, какого бы происхождения они ни были, придут в Царство Божие и возлягут там со Авраамом**. Апостол выражает это тем, что Бог не только *призвал* (по некоторым чтениям καλέσαντι, но и *сделал способными* (ἱκανώσαντι) к принятию наследства Божия. Выражение *во свете* относится к призванию и обнимает собой всё христианское познание, которое одно просвещает человека и освобождает от власти тьмы.

[**Стих 13.** *Избави нас от власти темная*. В переносном смысле разумеется всё злое: диавол, грех, проклятие и все бедствия, следующие за грехом].

Стих 15. *Иже есть образ Бога невидимаго*. (Εἰκὼν του Θεοῦ του ἁοράτου). Как в Посланиях к ефесянам (Еф.1:20–23) и к филиппийцам (Флп.2:6–11) апостол изображает Божественное достоинство Иисуса Христа, так и здесь, опровергая колосских лжеучителей, он должен был коснуться этого важного пункта своего учения о лице Иисуса Христа.

Иисус Христос, по выражению апостола, есть *образ Бога невидимого*. По замечание святого Иоанна Златоустого (на Евр.1:3), «образ – нечто отличное от первообраза, впрочем, **только в отношении самостоятельного бытия**, и вместе с тем образ означает безразличие или сходство с предметом, которому он служит образом.

[Иначе сказать: образ не есть тот же самый предмет, в другой раз или в другом виде являющийся нам, но только такой же предмет, имеющий одну и ту же сущность, одни и те же свойства и производящий одинаковые действия].

Впрочем, иногда предметы сравниваются по случайному сходству свойств и положений, и в этом смысле могут называться образами один для другого; но тогда образ будет пониматься в несобственном смысле. Так, «человек называется

образом Божиим только по случайному положению своему на земле, по владычеству» (Златоустый).

Но Иисус Христос называется здесь образом Бога невидимого совершенно и существенно, как и в других местах у апостола (Флп.2:6; Евр.1:3). Это подтверждается дальнейшим изображением Божественных свойств этого образа Божия, именно Его творческого всемогущества, Его вечности и Его высшего назначения, как цели всего бытия, так что мы в нём видим действительный и полный образ Бога невидимого.

Вникая ближе в смысл выражения апостола: *образ Бога невидимаго*, мы находим в нём полное соответствие с выражением Иоанна (Ин.1:18): *Бога никтоже виде нигдеже, Единородный Сын, сый в лоне Отчи, Той исповеда*. Будучи недоступен и непостижим ни для какой твари, Отец явил Себя существенно в Сыне, Который посему и называется образом Бога невидимого: *видяй Мя, видит Пославшего Мя* (Ин.12:45, 14:9).

Далее апостол называет Его *первородным всея твари* (πρωτότοκος πάσης κτίσεως). Это выражение можно понимать двояко. Или Иисус Христос есть первый из тварей, такая же тварь, как и другие, только первая по времени; или Он превосходнее всех тварей, рождённый от Бога прежде всякой твари.

Соглашая рассматриваемое выражение: *первородный всея твари* с последующими словами апостола: *Тем создана Быша всяческая* – причём перечисляются все роды тварей самых высших – мы естественно приходим к той мысли, что первородный Сын Божий не может стоять на ряду с другими тварями, сотворёнными уже через Него, и у Него не может быть одних свойств, одной природы с ними, как Бог – Творец не может быть одно с тварью. И потому слово *первородный* должно понимать, как дальше (Кол.1:17) объяснил апостол, в смысле *прежде всех* (προ πάντων), и потому в смысле *выше всех* (в русском переводе: *рождённый прежде всякой твари*).

В том же смысле апостол Павел называет Иисуса Христа и πρωτότοκος ἔκ τῶν νεκρῶν, где уже, очевидно, слово Первородный принимается в переносном значении как первого,

как начатка воскресших, а не первого подвергнувшегося смерти. Соединяя теперь оба выражения: *образ Божий* и *первороденный*, мы можем представить мысль апостола так: Бог, некогда создавший первого человека **Адама по образу Своему** (κατ' εἰκόνα) и поставивший его выше всех тварей земных (евреи выражали это понятие словом *beschur* – πρωτότοκος: Втор.33:17; Пс.88:28), благоволил воссоздать человека через Иисуса Христа, второго Адама (у евреев Мессия – второй Адам), Который в собственном смысле был образом Бога невидимого и сделался Первородным, Первенцем из всей твари.

Если христиане называются новой тварью во Христе (2Кор.5:17), то Сам Христос есть Первородный из тварей не в смысле создания, а в смысле преимущества или любви (πρῶτος – υἱὸς ἀγάπης: Кол.1:13), потому что Он Своей Кровью доставил всем Искушение и сделался Главой Церкви, которая у апостола называется в знак своего преимущества, *Церковью первородных на Небесех написанных* (Евр.12:23).

Стих 16. *Тем создана Быша всяческая.* В доказательство преимущества Христа перед прочими тварями, апостол перечисляет все роды тварей, получивших от Него бытие; при этом не забывает упомянуть о самых высших и ближайших к Богу с намерением показать, что Христос был не посредствующим существом между Богом и миром, а Сам Творец.

Так как лжеучители в своих родословиях очень подробно рассуждали об именах посредствующих духов и проводили строгую подчинённость в их отношениях, то в противоположность им апостол исчисляет несколько чинов ангельских, употребляя и сами имена этих чинов для разоблачения лжи.

[*Престолы, господствия, начала, власти* – есть названия четырёх классов небесных духов. Нельзя не видеть из этих названий, что они приспособлены к обыкновенным человеческим понятиям о различных должностях в земных государствах. В объяснение этих названий толкователи утверждают, что каждое земное служение имеет своего

покровителя в соответствующем лике ангелов. **В Священном Писании действительно мы встречаем имена ангелов, которые называются князьями разных царств (Дан.10:13; 12:1)].**

Стих 17. *Всяческая в Нем состоятся.* «Он не только Создатель всего, но и промышляет о том, что сотворил, и правит тварью, и Его премудростью и силой стоит она» (Феодорит).

Стих 18. *Начаток перворожден из мертвых, ἀρχὴ, πρῶτοτοκος ἐκ τῶν νεκρῶν.* И здесь, как в Послании к коринфянам (1Кор.15:23), апостол называет Христа *начатком* умерших (ἀπαρχή) в том именно смысле, что Он первым воскрес, окончательно победив смерть и избежав необходимости вторично умирать, чего не избежали воскрешённые пророками и Самим Христом. Он был как бы *начатком* жатвы, собранной на ниве Царства Божия и принесённой в дар Богу.

Да будет во всех первенствуя. Если доказано, что Христос прежде всех и всего, что Он первый и между ангелами и между тварями, что Он даже первый и между воскресшими, то понятно будет, что творимое ангелами творится от Него (Златоустый).

Стих 19. [Исполнению вселиться τὸ πλήρωμα κατοικήσαι (Ин.1:14). Не без основания замечают толкователи, что апостол употребил здесь выражения самих лжеучителей, чтобы опровергнуть их. Как у них именем πλήρωμα назывался один из низших эонов, в котором Божество обитало временно, так у апостола Павла напротив Божество **вселилось** во Христа вечно и потому такое появление может назваться всей полнотой].

Тогда как колосские лжеучители, следуя, вероятно, ессейскому воззрению, представляли себе эту полноту как ангелов, которые выражают собой полноту Божеского существа (в число таких выразителей они ставили и Христа), апостол говорит, что Христос содержит в Себе всю полноту Божества **один.**

Стих 20. *Примири к Себе, аще ли земная, аще ли небесная.* По причине вражды человека против Бога после падения, и **все небесные существа вступили во вражду с**

человеком. Нужно было возвести человека на небо и примирить с Богом, а через то и с ангелами. Это и совершено было Христом. С рождением Христа ангелы возвестили мир, который должен был наступить на земле у людей с Богом и между собой. В этом месте апостол яснее выражается, что Христос *возглавит всяческая* (Еф.1:10).

Стих 21. *И вас, врагов помышленни в делах лукавых* (в русском: *по расположению к злым делам*). Таким образом здесь и объяснение того, что причиной вражды между Богом и людьми было расположение их к лукавым делам, и наставление христианам, чтобы они остерегались от грехов, которые могут отчуждать их от Бога и соделать врагами Божиими.

Стих 22. *Примири в теле плоти его.* Колосские теософы приписывали своим духам эфирные тела и приписывали спасение людей ангелам. Апостол доказывает, что оно совершено Иисусом Христом, Который имел не призрачное или эфирное тело, но – грубое, плотское, свойственное всем людям. В этом названии лежит опровержение и появившихся потом докетов.

[Стих 23. *Благовествование, проповеданное всей твари поднебесней.* Усиленное выражение, означающее, что проповедь христианская распространена по всему миру. Апостол хотел между прочим показать благодетельное действие её не только на род человеческий, но и на весь мир (Рим.8:19).

Аз Павел служитель. Называя себя служителем благовествования, апостол имел в виду то обстоятельство, что колоссяне научены были не апостолом непосредственно, а его учениками, и могли считать вмешательство Павла в их дела неуместным. Как римлянам (Рим.1:13–15) он считал себя обязанным писать и проповедовать, так теперь пишет колоссянам по долгу своего призвания].

Стих 24. *Исполняю лишение скорбей Христовых во плоти моей.* По учению самого же апостола Павла во многих местах его Посланий, **страдания Христовы были так велики и так достаточны, что для спасения всего мира не было надобности ни в каких других средствах, ни в пополнении их чьими-нибудь страданиями.** И потому выражение апостола

нужно понимать в том смысле, что страдания апостола суть только **продолжение страданий Самого Христа, Который так любит нас, что и теперь готов страдать и страдает** в Своих служителях, как в членах Своего тела. Он оставил им образ страдания, которому все верующие должны подражать (1Пет.2:21).

Апостол, сознавая себя недостигшим ещё преднаписанного образца и чувствуя ещё в своей плоти недостаток страданий и скорбей, какие перенёс Христос ищет случая восполнить оный и радуется, что нашёл такой случай в страданиях за дело проповеди, что послужит и в пользу колоссян.

О вас здесь относится к страданиям апостола не прямо, потому что апостол Павел страдал не за колоссян, а за проповедь язычникам, к которым принадлежали и колоссяне.

Стих 27. *Христос – упование славы.* Воплощение Сына Божия есть та величайшая тайна, о которой проповедует Евангелие, и Христос Богочеловек есть не только предмет веры, но и основание надежды нашей. **Мы потому и надеемся, что Он человек; мы потому и получем ожидаемое, что Он Бог.**

Предостережение от лжеучителей (Кол.2:1–23)

Желая сделать свои увещания более действенными на сердца колоссян, апостол открывает им, сколько он трудится для того, чтобы они усовершеншились в познании тайны Бога Отца и Иисуса Христа, дающего всем премудрость и ведение; умоляет их ходить в вере как научены, и **остерегаться от увлечений пустой философией, основанной на преданиях человеческих и на знании стихий мира**, а не на Христе, в Котором обитает вся полнота Божества и Который может и им сообщить эту полноту (Кол.2:1–10). Что они должны держаться этой философии, основанной на Христе, доказывается их союзом со Христом, как Главой: **они в Нём обрезаны нерукотворенным обрезанием** – в крещении; в нём и с Ним они и воскрешены от грехов, потому что Он умертвил грех на Кресте (Кол.2:11–15). Поэтому, осуждать христиан за неисполнение обрядов еврейских никто не смеет: обряды были только прообразами Христа. По своему соединению со Христом в одно тело, ради своей смерти для стихий мира, **христиане и не должны держаться разных еврейских постановлений и следовать тому, что имеет один внешний вид мудрости** (Кол.2:16–23).

Глава 2:1. *И елицы (καὶ ὅσοι) не видеша лица моего во плоти.* [Апостол заботится не только о тех, кто его видел, но и о всех, даже не видавших еще его. Это не отнимает у Епафраса чести быть основателем Церкви колосской и сообразнее с заботливостью апостола]. Апостол ясно показывает, что они постоянно видели его духом.

Стих 2. *В познании тайны Бога и Отца Христа.* Эта тайна есть Христос – упование язычников (выше Кол.1:27). Со дня избрания Авраама и его потомства спасение – во Христе, или благословение в Нём, сделалось известным всему миру.

Евреи так и веровали, что Спаситель послан только к погибшим овцам дома Израилева, и многие из принявших Христа продолжают веровать так до сих пор. Но в избрании народа Израильского и в совершении спасения посреди них Бог

сокрывал другую неведомую тайну: тайну спасения всех народов.

Как Отец, пекущийся о всех чадах, Он оказывал особенное внимание только одному народу, чтобы в прочих возбудить соревнование и привлечь их к спасению (Рим.11:25). **Евреи не поняли и до сих пор не понимают этой тайны.** Апостол Павел по особенному откровению уведавший её, сделался служителем её и проповедником.

Стих 3. *В Нем же есть вся сокровища Премудрости и Разума сокровенна.* То, что апостол Павел говорит против колосских лжеучителей, имеет приложение к еретикам и лжеучителям всех времён. Только во Христе надобно искать истинной мудрости и истинного знания. Он только подаёт их просящим у Него, и в познании только Его основание всякого ведения. Между тем заблуждение всегда отстаивало свою независимость и всегда черпает свои познания из мутных источников человеческого опыта и сознания.

[**Стих 4.** *В словопрении = 1Кор.2:4. Общее свойство всех заблуждений представлять вид истины, а не силу ея, то есть останавливаться на словах, а не на содержании*].

Стих 7. *Избыточествующе* (в русском: преуспевая) *в ней* (в вере) *благодарением.* Преуспеяние всегда должно быть относимо ко Христу и есть плод веры. Благодарение же или прославление Бога за всё есть внешнее доказательство возрастания веры в христианах. Кто редко и мало благодарит Господа в своей жизни, тот редко благодушествует, а потому и мало имеет веры в Господа и надежды на будущее блаженство.

Стих 8. *Да никто же вас будет прельщая философией* (συλαγωγῶν – окрадёт). Философией апостол называет религиозное учение, как это обычно у иудеев того времени (Иуд. война. 2:8,2; Иуд. древн. 18:3,1).

Такое название было особенно прилично лжеучению иудействующих, которые много заимствовали у александрийской философской школы, старавшейся о сближении иудейства с философией Платона. Эта философия основывалась на преданиях человеческих, то есть на таких понятиях и сведениях, который заимствовались не из

Откровения, а **из тайных каббалистических книг и доступны были только посвящённым, как это мы видим в ессействе** (de Bello Jud. 2:8,7), с которым имеет очень много сходного заблуждение колосских лжеучителей.

Стихиями же мира называются первоначальные и, так сказать, детские понятия о религии, каковы были у иудеев и язычников понятия о храме, жертвах, праздниках и других принадлежностях Богослужения. Только христианство раскрыло человеку, что служить Богу можно на всяком месте (Ин.4:21) и угождать Ему не жертвами, и не соблюдением тех или других обрядов, а духом и истиной, вся же внешность служит только средством, пособием, *азбукой* (στυχείᾱ) для постепенного познания и усовершенствования христианина в вере и любви. *Мир* здесь разумеется *род человеческий*.

Стих 9. *В Том живет всяко исполнение Божества телесне.* Под исполнением Божества (πλήρωμα) нужно разуметь не совокупность свойств и действий Божества, а **самую сущность Божества**, всё существо Божие. Этому соответствует и употреблённое здесь апостолом выражение *телесне* – σωματικῶς, которое, конечно, нужно понимать в значении οὐσιαστικῶς, essentialiter, *существенно*. Апостол противопоставляет своё учение о Божестве Иисуса Христа таковому лжеучителей; он говорит, что Бог не *призрачно* только являлся в Нём, как учили еретики; не *деятельно* только обнаружил в Нём Свои Божественные совершенства, как в святых, о которых говорится, что в них живёт и действует Бог, и не *временно*, не от Крещения до смерти, как учил Несторий, но действительно и постоянно (потому что *существенно*), всей полнотой Своей сущности и Своих совершенств, жил и вечно будет пребывать в Нём.

Стих 10. *Глава всякому началу и власти.* Не подлежит сомнению, что апостол здесь под началами и властями разумеет чины ангельские (Кол.1:16), с целью показать, вопреки лжеучителям, что Христос не служебная сила и не подчинённое существо, но глава всех, и что в нём христиане могут обрести полноту знания; тогда как лжеучители утверждали, что **всякое знание они находят только в общении с ангелами.**

Стих 11. *Обрезанием нерукотворенным* Апостол называет обрезание сердца по духу (Рим.2:29), или совлечение греха, который главным образом действует на человека через плоть; почему апостол и говорит: τῶν ἀμαρτιῶν τῆς σαρκὸς. Духовное обрезание и должно было состоять в совлечении греха (ниже, 3:9; Еф.4:22). Совлечение то же, что умерщвление, отложение – и потому совлечение тела почти означало бы смерть; но совлечение тела греховного означает совлечение самого греха, потому что σῶμα здесь употреблено в значении *сущность*, substantia; впрочем, это не значит, что грех имеет какую-нибудь сущность, но говорит о том, что совлечение греха должно быть полным, совершенным, простирающимся до самых корней греха. Вся речь апостола направлена против иудействующих, которые придавали важное значение обрезанию.

Стих 12. *Спогребшеся Ему крещением* (сравните Рим.6:3–4). Крещение заменяет христианам обрезание. В Ветхом Завете вступающий в завет с Богом принимал обрезание, которое служило для него знаком обрезания духовного (Рим.2:29), отвержением жестокосердия (Втор.10:16; Иер.4:4) и греховной нечистоты.

В Новом Завете христианин, вступая в завет с Богом, принимает крещение, в котором он не только омывается и очищается от грехов (Деян.22:16), но и совлекается ветхого человека, умирает для жизни плотской и греховной, и рождается в жизнь духовную, святую, иначе: умирает и спогребается со Христом, потом и воскресает с Ним. Почему крещение и называется баней пакибытия, или духовного возрождения (Тит.3:5; Еф.5:26), и сам христианин в Крещении становится новой тварью во Христе.

[На основании указанного апостолом соответствия между Крещением и обрезанием, Церковь с древних времён установила совершать крещение и над младенцами, по вере их родителей и восприемников, но преимущественно, конечно, на словах Спасителя: «Не препятствуйте детям приходить ко Мне»].

Стих 14. *Истребив на нас рукописание ученми.* Таким рукописанием, то есть **обвинительным документом против**

иудея, был Закон Моисеев в своих бесчисленных определениях, δόγμασι. Евреи подписывали это рукописание своей кровью в обрезании, и как не могли исполнить Закона, то и подлежали ответственности, уплате за свои вины. Блаженный Феодорит, распространяя ответственность за грех на всех людей, почитает таким рукописанием наше тело, при посредстве которого отваживаемся на всякий беззаконный поступок. В самом деле, **каждый человек в собственной плоти носит свидетельство своей виновности перед Богом, и Христос Своей Кровью должен был сгладить с тела нашу вину.** Наша плоть, на которой было рукописание нашей вины, была пригвождена в теле Его ко кресту и рукописание разорвано (Еф.2:16). Вся переносная речь апостола имеет в своём основании образ рукописания, даваемого должником займодавцу.

[**Стих 15. Совлек начала и власти.** Здесь уже разумеются начала и власти тёмные, которых Иисус Христос извёл в позор Своей победой над смертью].

Стих 17. Яже суть стень грядущих тело же Христово. Ветхий и Новый Завет, или лучше, обряды и законы Ветхозаветные и служение Новозаветное находятся в таком взаимоотношении, как тень и тело. Ветхий Завет – тень, Новый Завет – тело. И как весь Новый Завет сокращённо понимается во Христе, то и тело это называется Христовым.

Стих 18. Никто же вас да прельщает, καταβραβεύετω. По объяснению святого Иоанна Златоустого, это слово употребляется в том случае, когда один одержит победу, а другой получит награду, когда победитель бывает обманут (Сравните: Быт.27:35–36). Христианин, победитель греха, должен остерегаться, чтобы следуемая ему награда не была предвосхищена кем-нибудь (как в случае с Иаковом: Быт.27); а это легко может случиться, если он вдастся в руки лжеучителей, которые, показывая наружный вид смиренномудрия, увлекут его в **ложное служение ангелам**, и тем лишат его награды.

[О служении ангелам, на которое указывает здесь апостол, нигде не говорится в Ветхом Завете, и вообще упоминания о них в Священных книгах не дают ничего определённого. Но со

времени Вавилонского плена учение об ангелах принимает более и более определённости; встречаются уже их имена (у Даниила, Товита), указывается на служение перед Богом (Тов.12:11–15). У Филона, у александрийских теософов, у ессеев (по Флавию, de Bello; 2:8,7) имена и служения ангелов занимали очень важное место.

Цельс (у Оригена, книга 5) упрекал иудеев в почитании ангелов. Симон волхв и Керинф (Tertull. de praescr. 43) предпочитали **посредничество ангелов ходатайству Иисуса Христа**. Феодорит замечает, что во Фригии и Писидии учение о почитании ангелов пустило столь глубокие корни, что Собор лаодикийский (357 года) должен был, 35-м правилом своим, запретить идолослужебные собрания в честь ангелов. **Впрочем, это запрещение, как и учение апостола, относится к тому почитанию ангелов, которое поставляет их выше Самого Христа**].

Стих 19. *Не держа главы, из неяже все тело.* Оставление Христа и предпочтение Ему ангелов похоже на то, как если бы кто считал для жизни тела достаточной совокупность членов без головы. Христос – глава не только человеков, но и ангелов (Еф.1:10; 14:15).

[**Стих 20.** *Стязаетеся до уматіζεσθε.* Отрешившись от иудейства, которое апостол здесь называет *стихиями мира*, христиане уже не должны придерживаться столь обыкновенных у иудеев правил: к тому не прикасайся, того не вкушай, а до того и не дотрагивайся. *Δοῦματίζεσθαι* – подчиняться определениям; посему русский перевод: *держитесь постановлений*].

[**Стих 22.** *Яже суть вся во истление употреблением.* Большей частью относят эти слова к запрещённым яствам – и смысл слов апостола представляется в таком виде: зачем вы подчиняетесь новым правилам относительно пищи и таких предметов, которые не вечны, но исчезают при самом употреблении их. Но с большей последовательностью можно понимать эти слова так, что злоупотребление вышесказанными запрещениями ведёт исполнителей к гибели (2Пет.2:12; Гал.6:8)].

[**Стих 23.** Слово *иму́ща премудрости*, λόγος в смысле *вид*, подобие, в противоположность: силе, истине (Златоустый).

В самовольной службе. Само Богослужение лжеучителей было измышленное или произвольное, и потому было самослужение, оскорбительное для Бога. Оно сопровождалось смиренномудрием, которое было лицемерно, почему апостол и поставляет его в вину им; сопровождалось изнурением тела, ἄφειδίᾳ, которое опять основывалось на скрытной гордости.

Не в чести коей к сытости плоти – то есть в некотором небрежении о насыщении плоти. Видно из этого, **что апостол борется с иудействующими, которые употребляли противоестественное истощение тела, чтобы иметь наружный вид святости]**.

Часть нравоучительная

Увещания к святой жизни (3:1–17)

Утвердив колосских христиан в вере и оградив их от опасностей лжеучения, апостол делает нравственные выводы из своих наставлений и предлагает увещания к святой жизни, как общие для всех христиан, так и частные, приспособительно к известным состояниям. Так, он убеждает воскресших со Христом и **возноситься с Ним мыслью в горняя, сокрывать свою жизнь во Христе, умерщвлять всякую нечистоту в себе, и вообще совлечься Ветхаго человека и облечься в новаго по образу Создателя** (Кол.3:1–11).

Это облечение в нового человека должно состоять в проявлении всех христианских добродетелей, более всего – в любви; за ней последует мир Божий, к которому призваны христиане, и богатство всякой премудрости, сопровождающееся не только песнопениями и славословиями Богу, но и расположением всей жизни во славу Божию (Кол.3:12–17).

Глава 3:1. *Вышних ищите, идеже есть Христос одесную Бога сидя.* От Воскресения Спасителя апостол переносится мыслью к Вознесению Иисуса Христа к Престолу одесную Бога Отца. Умершие в Крещении и воскресшие со Христом должны вознестись с Ним на небо, то есть отрешиться от всего земного, телесного, грубого или, как далее выражается апостол: *горняя мудрствовать* (сравните: Флп.3:20).

Стих 3. *Живот ваш сокровен есть со Христом в Бозе.* Иисус Христос есть истинное сокровище наше, сокрытое на Небе в Боге. К этому сокровищу мы должны постоянно возносить наше сердце и свою жизнь сокрывать с Ним в Боге же. Для этого и наша жизнь должна сделаться сокровищем, способным к сокрытию на Небе, так чтобы ни моль не могла ничего найти в ней для порчи, ни тление для повреждения (Мф.6:19–21) – то есть она должна быть чиста, непорочна, цела. В отношении же к настоящему времени эта жизнь христианина, сокровиществуемая на Небе, должна быть тайной, незаметной для человеческих глаз, **бесславной**. Её ждёт прославление в день Славного Пришествия Христова.

Стихи 5–9. Хотя верующий во Христа уже в Крещении совершенно освобождается от всех грехов, как первородного, так и своих личных, сделанных до Крещения или, как говорят, умирает для жизни плотской и греховной и начинает жить жизнью во Христе; но подобно тому, как человек, выздоровевший от какой-нибудь болезни, оставаясь при прежних условиях жизни, может снова заболеть той же болезнью и гораздо скорее и тяжелее, чем вовсе не болевший, находящийся в одинаковых с ним условиях, так и **возрождённый в таинстве Крещения, оставаясь жить на земле, при прежних неблагоприятных для его развития условиях, и находясь кроме того под влиянием искушений со стороны мира и дьявола, начинает снова грешить и ещё сильнее повреждать свою природу, чем какую получил от предков.**

Умерщвлённый в Крещении грех снова оживает в человеке и, вкореняясь главным образом во плоти его, возрастаясь и усиливаясь постепенно, стремится овладеть всей природой человека.

В человеке начинается внутренняя непрерывная и упорная борьба ожившего греха с добром и действиями благодати или, как говорит апостол, борьба плоти и духа; *плоть похотствует на духа, дух же на плоть: сия же друг другу противятся* (Гал.5:17, Рим.7:23). Это состояние внутренней борьбы в возрождённом человеке апостол во многих местах своих Посланий представляет ещё под видом ветхого и нового человека, живущих в христианине и постоянно ведущих борьбу между собой, и внушает христианам совлекаться ветхого человека и умерщвлять греховные страсти в себе или, как он выражается в рассматриваемом месте, умерщвлять земные члены свои.

Умертвите уды ваша, яже на земли. Как для различных телесных отправлений существуют в теле разные члены, так и ветхий человек для совершения различных греховных действий имеет особые члены. Чтобы пресечь возможность ветхому человеку совершать эти действия, нужно умертвить орудия совершения, отсечь члены греха. И Спаситель заповедал

отсекать соблазняющий глаз, чтобы войти в Царство Небесное (Мф.18:8–9. Сравните Мф.5:29–30). Но как там отсечение соблазняющего члена нельзя понимать в буквальном смысле, так и здесь умерщвление земных или плотских членов нельзя принимать в прямом буквальном смысле. Какие же члены земные, по словам апостола, требуют умерщвления? Это именно: *блуд, нечистота, страсть, похоть злая и лихоимание (любостяжание), еже есть идолослужение* (Кол.3:5); а далее апостол присоединяет к ним: *гнев, ярость, злобу, хуление, срамословие и клевету* (Кол.3:8–9), обобщая все эти страсти в одном имени ветхого человека с деяньми его (Кол.3:9).

Называет же он эти страсти земными или греховными членами, потому что они-то и побуждают человека постоянно ко греху и делают его всецело грешником. В числе поименованных страстей апостол особенно отмечает лихоимание или любостяжание, которое он прямо называет идолослужением – конечно потому, что, как и Спаситель сказал (Мф.6:24), заботящийся о приобретении богатства служит мамоне, делает своим богом золото, поклоняется ему, возлагает на него свои надежды и в нём находит своё счастье, а значит и перестаёт служить Богу, не верит Ему и отвергает Его помощь и благодать Святого Духа, словом – делается идолопоклонником.

Как же можно достигнуть умерщвления греховных удов, или совлечения ветхого человека? Апостол указывает для этого путь в воспитании в себе добродетелей, противоположных тем страстям, которые ведут человека ко греху. Так, предлагая христианам облекаться в нового человека, он подробнее раскрывает это понятие, советуя облекаться *во утробы щедрот* (милосердие) и *благость* – это, конечно, противоположно любостяжанию; *стяжать кротость* и *долготерпение*, как противоположные гневу и ярости; взаимно прощать друг другу грехи и оказывать любовь к ближним, в противоположность злобе и клевете, и так далее (Кол.3:10–15).

[**Стих 6.** *Сынами противления* – οἱ υἱοὶ ἀπειθείας – вообще называются неверующие, ἀπίστοι, и непокорные (1Пет.3:20; Еф.5:6, Евр.11:31); то есть, прежде всего неверующие из иудеев, потом и язычники].

Стих 10. *И облекшись в новаго, обновляемого в разуме.* По совлечении ветхого человека христианин беспрепятственно может облечься в нового, то есть вступить в новый образ деятельности, достигнуть высшего и совершеннейшего Богопознания (Рим.6:4; Еф.4:24), и мало-помалу уподобиться Самому Создателю в святости и совершенстве (Мф.5:48), то есть Иисусу Христу, Который не только создал, но и воссоздал нас (2Кор.5:17).

Стих 11. *Идеже несть эллин, ни иудей.* В обновлении или для обновления не имеют значения ни племенные, ни религиозные отличия, ни состояния; все через Христа получают обновление и во Христе становятся членами одного тела (Гал.3:28). **В том и высокое вечное достоинство и значение христианства, что оно снимает со всех людей отличительную, а значит и разделяющую внешность и заставляет видеть в человеке прежде всего человека.**

Стих 14. *Стяжите любовь, яже есть союз совершенства.* Оканчивая Свою заповедь о любви к ближним, возвышающейся до любви ко врагам, Иисус Христос прибавил: *будьте убо вы совершенны, яко же Отец ваш Небесный совершен есть* (Мф.5:48), показывая тем, что любовь есть ближайший путь достигнуть Богоподобного совершенства, апостолы с достаточной ясностью показали силу и важность любви как христианской добродетели, в которой сокращается весь Закон (1Ин.3:23; 4:21; Рим.13:8,10 и другие) и которая выше всех добродетелей (1Кор.13). Теперь прямо апостол называет любовь совокупностью совершенства.

Стих 15. *Благодарни бывайте.* **Благодарность Богу за водворение мира в сердце есть необходимое действие христианина.** Он должен за всё и всегда благодарить Бога, тем более за примирение с Ним и умирение в себе. [Русский перевод, следуя некоторым толкованиям, отдалённо переводит: *будьте дружелюбны*].

Стих 16. *Во благодати поюще в сердцах ваших, с благодарностью, или же с приятностью.*

В сердцах, то есть не устами только, – как замечает блаженный Феодорит, – и не язык один приводя в движение, но

ум возбуждая к уразумению сказываемого.

Частные наставления и заключение Послания (3:18–4:18)

От увещаний ко всем христианам апостол переходит к частным наставлениям, именно для жён, которым советует повиновение мужьям; а мужьям внушает любовь к жёнам (Кол.3:18–19); детей заставляет быть послушными родителям, отцов просит не раздражать детей (Кол.3:20–21). Особенно же научает рабов повиновению не из человекоугодия, но для угождения Богу (Кол.3:22–25); господам напоминает, что и над ними есть Господь на Небе (Кол.4:1). Затем, обращаясь ко всем, предлагает быть постоянными в молитве, просит их молитв об успешном проповедании слова Божия, и советует **в сношениях с нехристианами быть благоразумными и приятными** (Кол.4:2–6).

Касательно обстоятельств своей жизни указывает на отправляемых с Посланием Тихика и Онисима, которые должны сообщить им всё, что знают об апостоле (Кол.4:7–9); посылает приветствия от бывших с ним учеников и сотрудников (Кол.4:10–14), приветствует лаодикийцев, делает распоряжение о прочтении этого Послания в Лаодикии и присланного из Лаодикии у них, и в конце пишет приветствие своей рукой (Кол.4:15–18).

Стих 18. *Жены, повинуйтеся своим мужем* (Еф.5:22–24). Научая жён повиновению своим мужьям, апостол прибавляет: *якоже подобает, о Господе*, чем показывает, что жёны должны повиноваться мужьям только в том, что согласно с Законом Божиим, что не противоречит обязанностям их как христианок. Апостол поставляет на первом месте жён не потому, что хочет дать им преимущество перед мужьями; но чтобы показать, что для устроения Царства Божия на земле нужно прежде всего восстановить тот первоначальный порядок, когда жена должна была иметь *обращение к мужу своему* (Быт.3:16) и во всём поступать по совету и руководству мужа, помня, что *муж глава жены* (Еф.5:23).

Стих 21. *Отцы, не раздражайте чад ваших, да не унывают (Еф.6:4).* Не раздражайте, по изъяснению святого Иоанна Златоустого, не делайте их пререкателями. В древности (по римскому праву) родители пользовались неограниченными правами над своими детьми; почему в воспитании детей проявляли неумеренную строгость и даже жестокость; дети же в свою очередь, не вынося суровости обращения родительского, или являлись пререкателями отеческой воли, или же, чаще, падали духом, унывали, теряли доверие к своим силам, и надежду быть полезными и угодными своим родителям. И то, и другое было бесполезно и для них, и для родителей.

Стих 24. *Приимете воздаяние достояния.* По законам гражданским, раб не имел права на награду; но **между христианами нет ни рабов, ни свободных**, и всё, что они делают, должны делать, как бы для Христа. От Него же будет им и воздаяние, то есть призвание к наследству, которое уготовано всем верующим (Мф.25:34).

Стих 25. *Обидяй восприимет, еже обиде.* И рабы могут обижать своих господ неповиновением; впрочем, апостол выражается безразлично, так что его слова могут относиться и к рабам, и к господам. Эта мысль хорошо выражена в русском переводе: *кто не право поступит, тот получит по своей неправде.*

Глава 6:6. *Солию растворено.* Любезность не должна быть употребляема без разбора: можно говорить любезно, но нужно делать это и с должным приличием (Златоустый). Под солью обыкновенно разумеют благоразумие, мудрость.

[**Стих 10.** *Аристарх спленник мой.* Аристарх македонянин был родом из Фессалоники, был обращён ко Христу во время первого прибытия апостола в Македонию (Деян.19:29; 20:4) и сопровождал его в Ефес, где вместе с Павлом подвергался опасностям восстания Димитрия, а по уходе апостола из Ефеса, следовал за ним в Грецию, в Иудею и в Рим (Деян.27:2), где, как видно, и разделял с апостолом узы.

Марко анепсий Варнавин, ἀνεψιός – племянник. Это Иоанн-Марк, Евангелист. **Сначала он был причиной разделения между Павлом и Варнавой** (Деян.15:39), но некоторое время

спустя, мы опять видим его при Павле в числе постоянных спутников его.

О нем же прияте заповеди. Можно предположить, что эти заповеди получены были колоссянами от Епафраса или кого-нибудь из спутников апостола, но, скорее всего, от самого апостола. На этом основывают мнение, что в Колоссы или в Лаодикию было послано другое Послание, **затерянное ныне**. Блаженный Феодорит предполагает, что заповедь о принятии Марка была дана апостолом устно, во время проповеди его во Фригии].

[**Стих 11.** *Иисус, нареченный Иуст.* Думают, что это одно лицо с Иосифом-Варсавой, который был предложен вместе с Матфием к избранию вместо Иуды (Деян.1:23), то есть, он был одним из постоянных спутников Иисуса Христа.

Едини споспешницы во Царство Божие. – Слово *едини* относится не к *споспешницы*, а к *суции от обрезания*: то есть, что из обрезанных **только одни эти, Марк и Иисус, были утешением апостола; прочие же сотрудники Павла были из язычников**].

[**Стих 14.** *Лука, врач возлюбленный.* Древнее предание считает его по рождению антиохийцем, язычником, по ремеслу – живописцем. Он сделался спутником апостола со времени намерения его переправиться в Европу из Троады (Деян.16:10) и описал жизнь Спасителя в Евангелии и труды апостолов в книге Деяний, для некоего Феофила.

Димас, сначала ревностный ученик апостола, **затем оставил его** и, возлюбив нынешний век, отправился в Фессалонику (2Тим.4:10)].

[**Стих 15.** *Нимфана и домашнюю его Церковь.* Очевидно, это был лаодикийский гражданин, в доме которого собирались христиане для Богослужения. По замечанию блаженного Феофилакта, его собственное семейство, всё уверовавшее во Христа, было Церковью].

Стих 16. *И написанное от Лаодикии да и вы прочтете τὴν ἐκ Λαοδικίας.* Прямой смысл слов *от Лаодикии* заставляет прежде всего предположить, что лаодикийцы писали Послание апостолу; но при сравнении этих слов с началом стиха

открывается, что здесь говорится о Послании самого апостола. Между тем из Лаодикии апостол не писал ни одного Послания, нам известного. Остаётся одно из двух; или предположить, что апостол писал какое-нибудь Послание к лаодикийцам, **которое до нас не дошло**; или именем лаодикийского означил какое-нибудь своё Послание, известное ныне под другим именем. Последнее мнение самое вероятное; оно подтверждается близким сходством содержания Послания к ефесеянам с этим Посланием, одновременностью происхождения обоих Посланий, и внешними свидетельствами – Тертуллиана (Смотрите главу: Послание к ефесеянам, Подлинность). Если же апостол называет его Посланием из Лаодикии, то приспособительно к месту, откуда *окружное* Послание к ефесеянам должно было прийти в Колоссы. Что касается так называемого Послания к лаодикийцам, которое печаталось в некоторых старинных латинских и даже немецких библиях, то неподлинность его очевидна. Оно состоит из 20-ти стихов и составлено целиком из выражений апостола Павла в Посланиях к ефесеянам и колоссянам.

[**Стих 17.** *Рцыте Архиппу.* Из Послания к Филимону можно догадываться, что это был сын Филимона. В отсутствие Епафраса, которого считают епископом Колосс, Архипп, как пресвитер, совершал Богослужение в домашней Церкви своего отца. В постановлениях апостольских (§-7:46) он называется епископом Лаодикии.

Блюда служение, еже приял еси о Господе. Это предостережение могло быть сделано апостолом не в виду нерадения Архиппа, но в виду большой опасности со стороны лжеучителей].

[**Стих 18.** *Поминайте моя узы,* то есть соревнуйте и подражайте мне, и терпеливо переносите встречающиеся вам скорби (Феодорит)].

Первое Послание к фессалоникийцам

Основание Церкви фессалоникийской

Фессалоника, или Солунь, прежде называвшаяся Фермы, теперь Салоники, **главный город Македонии и Фессалии**, находилась при Фермейском заливе Эгейского моря, была названа так Кассандром, полководцем Александра Великого, в честь своей жены Фессалоники; вела обширную торговлю и отличалась богатством и испорченностью нравов жителей, между которыми, кроме греков, было много римлян и евреев. Во время апостолов Фессалоника была главным городом второго круга Македонии и местопребыванием римского претора. Евреи имели здесь знаменитую синагогу, **посещаемую даже греками**. Во время Второго апостольского своего путешествия, именно по переходе из Азии в Европу, Павел сначала остановился в Филиппах, но, принуждённый удалиться оттуда, перенёс своё местопребывание в Фессалонику (Деян.12:1). Здесь в течение трёх Суббот он с Силой **проповедовал в синагоге** и обратил ко Христу многих иудеев и ещё больше язычников. В числе обращённых было немало знатных женщин. Но в то же время возрастало против апостола и негодование иудеев. С помощью подкупленных деньгами негодных людей они произвели возмущение против Павла и его спутников и обвинили их перед городскими начальниками, как зачинщиков мятежа; и хотя им не удалось предать проповедников Евангелия суду римской власти, но Павел должен был удалиться в Берию, а оттуда, преследуемый солунскими евреями, ушел в Афины (Деян.17:2–15).

Повод к написанию и цель Послания

Семя слова Божия пало в Фессалонике на добрую почву и стало приносить обильные плоды, несмотря на отсутствие апостола; но свободному прорастанию этого семени грозили большие опасности. По удалении апостола, ненависть иудеев обратилась против новых последователей Христовых из солунян и причинила им много страданий (1Фес.2:14). Такое положение Церкви солунской сильно беспокоило апостола. Он желал сам возвратиться в Фессалонику для подкрепления новообращённых, но встречал к тому большие препятствия (1Фес.2:18).

Оставив в Берии Силу и Тимофея с целью распространения проповеди и отправляясь в Афины, апостол через сопровождавших его македонян поручил Тимофею посетить Фессалонику для утверждения и утешения верующих (1Фес.3:5–7) и доставить ему в Афины сведения о состоянии Церквей македонских (Деян.17:15); сам же вскоре перешёл в Коринф, где и ожидал прибытия Тимофея (Деян.18:1).

Вскоре прибыли в Коринф Тимофей и Сила (Деян.18:5; 1Фес.3:6) с добрыми вестями о вере и любви солунян, не поколебавшихся во время первого тяжёлого испытания. В то же время они сообщили и такие сведения о солунянах, которые не могли порадовать апостола. Многие из тамошних христиан не могли ещё отрешиться от привычек языческих: блуд и корыстолюбие остались пороками христиан – солунян (1Фес.4:3–6). Кроме того, между христианами распространилось **ложное** мнение о скором Пришествии Христовом. Христиане надеялись войти в Царство Божие и получить блаженство только при Втором Пришествии Господа и были уверены, что открытие этого Царства последует на земле и в скором времени. Но многие из них умирали, не дожив до Пришествия Христова. Это обстоятельство приводило солунских христиан в уныние касательно загробной жизни умирающих (1Фес.4:13–17). Апостол, не могший лично явиться на помощь Церкви солунской, чувствовал себя нравственно обязанным заменить

свое личное пришествие письменным словом. Кратковременное пребывание в Солуни не позволило ему совершенно наставить юную Церковь, и ещё менее – окончить нравственное воспитание новообращённых; были, конечно, пропуски и относительно церковнослужебного благочиния.

Дополнить, чего не доставало вере солунян (1Фес.3:10), подкрепить в страданиях, рассеять заблуждения касательно загробной жизни и будущего Пришествия Христова, исправить нравственность и утвердить благочиние – **это и было целью первого Послания к фессалоникийцам.**

Примечание. Против подлинности первого Послания фессалоникийцам не встречается никаких важных возражений. По внутреннему содержанию и языку, оно вполне согласно с учением апостола Павла, изложенным в других его Посланиях. Исторические подробности, приводимые в Послании, также вполне совпадают с историей апостольской проповеди в Македонии и Ахаии, как она описана в книге Деяний (Деян.17–18).

С внешней стороны подлинность Послания засвидетельствована самыми древними и решительными указаниями. Святой Ириней (Contra haer., 5:6,1) называет его уже *первым*. Климент александрийский (Strom. 1:10,319), Тертуллиан (De resur. 24), Ориген (C. Cels. 3:20) и другие приводят из него цитаты и считают его несомненно павловым.

Время и место написания

В надписании Послания стоят имена Тимофея и Силуана (Силы), которых Павел ожидал в Афинах (Деян.17:15–16), но которые пришли к нему в то время, когда он находился в Коринфе (Деян.18:1–5). Так как Послание к фессалоникийцам вызвано именно этим приходом учеников апостольских, сообщивших Павлу сведения о состоянии Церкви солунской (1Фес.3:6), то отсюда можно сделать вывод, что оно написано в Коринфе. В некоторых греческих рукописях и у толкователей указание на Афины, как на место написания этого Послания, вероятно, произошло от неопределенного выражения апостола, что он восхотел остаться в Афинах один (1Фес.3:1). Отмеченные выше обстоятельства происхождения Послания не позволяют признать это мнение].

Вместе с определением места определяется и время написания Послания. Это было началом 53 года, когда апостол утвердил своё пребывание в Коринфе – но не в начале этого пребывания, потому что вера фессалоникийцев сделалась уже известной в Македонии и Ахаии и служила образцом для верующих (1Фес.1:7–8). По общему мнению всех толкователей Священного Писания, это Послание было первое по времени писание апостола Павла и предваряет почти все писания святых апостолов.

Главные предметы содержания

Первое Послание к фессалоникийцам по содержанию своему, за исключением 4-й главы, не представляет никаких особенностей, отличающих его от других Посланий. Послание внешне и внутренне делится на две части: *историческую* (1–3-ю главы) и *нравоучительную* (4–5-я главы).

Первая состоит из воспоминаний обстоятельств проповеди апостола в Фессалонике и Македонии и благодарности Богу за принятие солунянами Евангелия в чистоте, а также из похвалы солунянам за их веру и из утешения в их страданиях от иудеев.

Во **второй** апостол убеждает солунян сохранять свой сосуд в святыне и чести и жить братолюбно; затем, приспособительно к состоянию фессалоникийцев и в опровержение их ложного взгляда на судьбу умерших, раскрывает им тайну воскресения мёртвых в Последний День и тайну Второго Пришествия Христова; и по причине неизвестности этого дня убеждает их бодрствовать и трезвиться; даёт различные наставления к доброй и благочестивой жизни и обычные приветствия и благожелания.

ИЗЛОЖЕНИЕ СОДЕРЖАНИЯ ПОСЛАНИЯ ДЛЯ ПОСЛЕДОВАТЕЛЬНОГО ЧТЕНИЯ

Историческая часть

(1 – 3 главы)

Благодарность апостола за веру читателей (1:1–10)

После приветствия Церкви фессалоникийской от своего имени и от лица Силуана и Тимофея, Павел считает своим долгом благодарить Бога за веру, любовь и упование солунян, потому что проповедь его имела между ними своё действие (1Фес.1:1–5). Подражая апостолу и Господу в перенесении скорбей, фессалоникийцы стали образцом для христиан Македонии и Ахаии и сделались известными везде своим обращением от идолов и служением истинному Богу (1Фес.1:6–10).

Глава 1:1. *Павел и Силуан и Тимофей.* Павел не называет себя в заглавии апостолом – вероятно потому, что в недавно основанной им Церкви ещё не было никаких сомнений относительно его апостольского звания и солуняне не были смущаемы лжеучителями. Силуан, очевидно, есть одно и то же лицо с Силой, который в книге Деяний (Деян.17:15; 18:5) представляется сотрудником апостола в Македонии и присутствовал при нём во время написания Послания. Предпочтение Силы перед Тимофеем можно объяснить тем, что Сила гораздо раньше был избран спутником апостола Павла (Деян.15:40; 16:1). Поставление же в заглавии имён всех трёх лиц указывало на согласие их в учении и на участие в основании Церкви солунской.

Стих 3. *Делом веры* святой Иоанн Златоустый называет **постоянство в вере, не колеблющейся ни при каких злостраданиях.** *Труд любви* он видит в том, что солуняне не изменили своей преданности апостолу, хотя и недавно узнали его. *Терпение же упования* или терпеливая надежда состояла в мужественном перенесении гонений и в твёрдом ожидании обещанных наград. Имея в виду позднее исправить **не совсем правильные ожидания солунянами благ Царства Христова,** апостол теперь хвалит солунян за преуспевание в главных христианских добродетелях: вере, любви и надежде.

Стих 4. *Ведяще от Бога избрание ваше.* В возрастании христианских добродетелей солунян апостол видел ясное

доказательство их избрания Богом к спасению. Это избрание состояло в том, что Бог, от вечности предвидя обращение солунян, определил их призвать в Царство Сына Своего и призвал их через проповедь апостола к вере, и по вере их оправдал (Рим.8:29–30).

Стих 5. *В силе и Дусе Святе и извещении мнозе.* Проповедь апостола отличалась от проповеди других лиц тем, что она состояла не в слове только, но и в силе, под которой нужно разуметь частью силу убеждения, действовавшую на сердца слушателей, частью – силу чудес, сопровождавших проповедь (Мф.7:22; 11:20–21). Здесь под *Духом Святым* понимается та Божественная сила, которую возжигал Дух Святый в сердцах самих апостолов и которая управляла устами их при проповеди и руками при совершении чудес, и которая изливалась обильными духовными дарованиями на принимающих проповедь.

Многое *извещение* (πληροφορία – полнота) может относиться не столько к полноте самой проповеди, сколько к полной уверенности самого апостола, что его проповедь не останется бездейственной на сердца солунян. Такая уверенность тем скорее могла возникнуть в сердце апостола, что, по замечанию святого Луки, Дух Святый не допустил его проповедовать ни в Азии, ни в Вифинии, а призывал на проповедь в Македонию (Деян.16:6–9).

Стих 6. *Подобницы бысте нам и Господу.* Величайшая похвала для солунян в том, что они подражали апостолу и Самому Господу, потому что с радостью переносили страдания за слово Божие (Деян.5:41). И радость та была радостью от Духа Святого.

Стих 7. *Быти вам образ.* Солунские христиане, с радостью страдавшие за Христа и не терявшие своего упования, сделали образцом для всех верных в Греции. [*В Македонии и Ахаии.* Так делилась Греция под римским владычеством. Македония включала в себя области: собственно Македонию, Илларию или Эпир и Фессалию. Греция обнимала собственно Грецию и Пелопонез].

Стих 9. *Работати Богу живу и истинну.* В противоположность бездушным идолам и всем так называемым богам, апостол называет Бога живым и истинным. Обращая свою речь к христианам из язычников, он поставляет для них сущность обращения в служении Богу истинному и живому.

Стих 10. *Воскреси из мертвых.* Чтобы показать силу Бога живого, апостол говорит о том, что Он воскресил Сына Своего от мёртвых. Для христиан из иудеев, которых здесь мог иметь ввиду апостол, ожидание грядущего с Небес Сына Божия должно было служить побуждением обратить свой взор от мысли о земном царстве Мессии к Царству Небесному.

Деятельность апостола Павла в Солуне (2:1–16)

Похвалу солунянам апостол завершает изображением своей деятельности в Фессалониках. Он напоминает им о том, как после преследований в Филиппах он решился проповедовать в Фессалонике (1Фес.2:1–2). Проповедь его была чиста и непорочна, без примеси заблуждений и корыстных целей (1Фес.2:3–6). Она была предлагаема с полным отеческим усердием, с готовностью жертвовать своей жизнью, как это видно было из того, что **он изнурял себя работой, лишь бы не тяготить их своим содержанием**, и с настойчивостью увещевал к христианской жизни (1Фес.2:7–12). Теперь он только благодарит Бога, что они приняли его проповедь, как истинное слово Божие и поступают согласно с ней, терпеливо перенося все страдания от **иудеев, убивших Иисуса Христа и преследующих апостола** за проповедь язычникам (1Фес.2:13–16).

Глава 2:3. *Утешение наше.* Учение своё апостол называет утешением по главному характеру его действия на сердца людей и отличает это учение от философских учений тем, что в нём нет ни заблуждений, ни лукавства.

Стих 4. *Искусихомся от Бога верни быти прияти благовествование.* С твёрдой уверенностью апостол свидетельствует о том, что он не самочинно принял на себя апостольство, но был избран к тому Самим Богом (Деян.15:2–3 – Ред.), и что само избрание сопровождалось такими испытаниями, которые могли уверить всякого, что Павел достоин быть проповедником Евангелия.

Не аки человеком угождающе, но Богу. Первая черта проповеди апостола – отсутствие человекоугодничества. Апостол смело мог сказать, что он проповедует без лести.

Стих 5. *Ниже в вине лихоимания.* Вторая высокая черта – бескорыстие. В чём бы ни проявлялись корыстные расчёты проповедника – в желании ли прославиться или приобрести имение – всегда они унижают дело проповеди и самого проповедника.

Стих 7. *Могуще в тягосте быти якоже Христовы апостолы.* Согласно с заповедью Спасителя, апостолы могли требовать от учеников своих средств к существованию: *достойн бо делатель мзды своея (Лк.10:7).* Но апостол Павел, как он показывал и в других случаях, не хотел быть никому в тягость: *да не испразднит кто похвалу его (1Кор.9:15),* и сам трудится, своими руками добывая себе хлеб. На это теперь указывает он солунянам, чтобы доказать своё бескорыстие. [Русский перевод, принимая в соображение вторую часть стиха, дающую мысль о скромности апостола, выражается так: *мы могли явиться с важностью, как апостолы Христовы.* Златоустый поддерживает эту мысль и говорит, что апостолы, являясь и с важностью среди своих учеников, не сделали бы ничего странного, потому что посланникам царей прилично являться с важностью. Но не нужно забывать, что Сам Царь, коего представителями служат эти посланники (апостолы), явился не в славе и учеников Своих посылал не для славы. И потому мысль славянского перевода ближе к выражению апостола].

Быхом тиси посреде вас, якоже доилица греет своя чада. Сила противоположности этой части стиха лежит не в слове *тиси*, а в выражении: *греет чада своя.* Мать кормилица с опасностью для своей собственной жизни, забывая о самой себе, ласкает, питает и защищает своих детей, и не показывает им ни тени строгости, не требуя от детей ничего для удовлетворения своих нужд. С такой кормилицей апостол сравнивает себя: он всё сделал для солунян; он преподавал им благовестие Божие, и готов отдать за них и душу свою, и никогда ничем не отягощал их.

Стих 9. *Нощь бо и день делающе, да не отяготим ни единого от вас.* Говорится о ремесле, которым апостол занимался для снискивания себе средств жизни. По обычаю всех восточных народов, каждый человек, несмотря на своё происхождение и предполагаемое общественное положение, должен был в юности изучить какое-нибудь ремесло, чтобы, в случае внезапной перемены своего положения иметь средство приобретать себе кусок хлеба. Ремеслом апостола Павла было

делание палаток (Деян.18:3). Апостол занимался им больше по ночам, чтобы иметь день свободным для проповеди.

Стих 12. *Моляще и утешающе вас, и свидетельствующе вам ходити достойно Богу.* Не утешение только подавать должно унывающим, но и устрашать живущих беспечно напоминанием угрожающих бедствий (Феодорит).

Стих 13. Еще и действуется в вас верующих. Действие слова Божия в солунянах обнаруживалось обыкновенными дарами духовными, а по замечанию святого Иоанна Златоустого, перенесением страданий.

Стих 14. *Пострадасте от своих соплеменник.* Иудеи не довольствовались тем, что сами преследовали апостолов и последователей Христовых, как это случилось в Фессалонике (Деян.17:5–13), но возбуждали и языческие власти против эллинов, уверовавших во Христа.

Стих 15. *Богу не угодивших, и всем человеком противящихся.* Было бы невозможно исчислить все грехи народа Израильского в течение его продолжительной жизни. Спаситель и апостолы сокращают это счисление указанием, что **этот народ избивал всех пророков, посланных к нему.**

Убиение Иисуса Христа было величайшим преступлением их, требовавших Его распятия и вопиявших: *Кровь Его на нас и на детях наших* (Мф.27:25): но, по бесконечной благодати Того же Убитого ими, ещё давалась им возможность обращения и спасения. А они, вместо того поспешили исполнить меру грехов своих и отцов своих, и не только не обращались, но препятствовали и другим обращаться ко Христу. Так они не только Богу не угождали, но и людям противились.

Стих 16. *Исполнити им грехи своя всегда.* Для каждого времени, для каждого народа и даже для одного человека определяется долготерпением Божиим мера, по исполнении которой преступников постигает заслуженная кара. Впрочем, эта мера определяется не степенью или пределом долготерпения Божия, которое бесконечно, как и благодать Божия, но степень силы и выносливости самого человека, *яко нестерпим гнев прещения Божия на грешники* (молитва царя Манассии) и мог бы уничтожить само бытие их.

Постиже на них гнев до конца. Нет никаких оснований относить эти слова к факту разрушения Иерусалима. Если бы это было так, то ссылки на такое чрезвычайное событие были бы и в других местах Послания, да и здесь это событие рисовалось бы более определённо. Апостол Павел здесь читал, так сказать, знамения времён, грядущую судьбу Богоборного и жестокого жидовства.

Желание апостола видетсья с солунянами (2:17–3:13)

После насильственной разлуки с солунянами апостол не переставал желать свидания с ними, потому что они и слава и радость его (1Фес.2:17–20). Но встречая препятствия к исполнению этого желания и опасаясь, чтобы солуняне не поколебались в вере, он послал к ним Тимофея для утверждения и утешения их и для узнания их веры (1Фес.3:1–5). Приход Тимофея обрадовал апостола и пробудил в нем еще сильнейшее желание видетсья с солунянами, о чём он и молит Господа, а им испрашивает взаимной любви и святости (1Фес.3:6–13).

Глава 2:17. *Осиротевше от вас.* Слово *осиротеть* употребляется в приложении к малым детям, потерявшим своих родителей, потом и к родителям, лишённым детей преждевременной смертью. С такими сравнивает себя апостол, насильно удалённый из Фессалоники.

Стих 18. *Возбрани нам сатана.* Когда апостол Павел желал посетить Рим, то **Сам Бог не допускал его до времени видетсья столицу мира** (Рим.15:22–1:10), а когда думал проповедовать в Асии и Вифинии, возбранил ему Дух Святый (Деян.16:6–7); – но здесь возбраняет сам сатана – конечно, по допущению Божию, потому что **Господь позволяет иногда врагу добра полагать препятствия**, чтобы тем сильнее закалить верных.

Видимым образом возбранение со стороны сатаны проявилось в тех препятствиях, которые полагались иудеями проповеди апостола. Здесь, очевидно, Павел говорит от одного своего лица, но не изменяет формы множественного числа.

Стих 19. *Венец похваления.* Апостол сравнивает себя с борцом, который получает в награду за свои подвиги венец похвальный. Таким венцом для него были солуняне; – впрочем, не одни они, но с другими обращёнными апостолом христианами. Это выражается словами: *не и вы ли*.

Глава 3:3. *Смуцатися в скорбех* (σαίνεσθαι – махать хвостом, колебаться). Солуняне твёрдо перенесли

преследования со стороны своих соплеменников; но они могли скорее поколебаться, когда видели самого апостола в гонении и страданиях от тех же евреев, которые изгнали его из Фессалоники (Деян.17:13). Так воин, мужественно отражающий нападение неприятелей, колеблется духом при виде раненого полководца,

На сие истое лежим (ученени есмы). Стало быть, не только прошедшими искушениями не должно тревожиться и беспокоиться, но и будущими, если таковые случатся (Златоустый).

Стих 8. *Мы ныне живи есмы, аще вы стоите о Господе.* Для наставника и родителя не может быть большей радости, как та, когда его дети следуют его наставлениям. Апостола такая радость даже оживляла, делала саму смерть для него не страшной и не тяжёлой.

Стих 10. *Лишение веры ваша.* Если проповеданное апостолом учение было совершенно и не имело ни в чём недостатка, то нельзя было назвать ещё совершенной веру солунян и нельзя было сказать, что они ни в чём не нуждались. Личное свидание апостола с ними должно было дополнить этот недостаток с их стороны.

Стих 13. *Со всеми святыми его.* По Евангелисту Марку, Иисус Христос приидет во славе Отца Своего со святыми ангелами (8:38). Но из уст Самого же Спасителя мы знаем (Мф.19:28), что не одни ангелы, но и святые будут принимать участие в суде над миром (Сравните: 1Кор.6:2).

Часть нравоучительная

(4–5 главы)

Увещания к святой жизни (4:1–12)

Свои воспоминания о проповеди у солунян апостол окончил благопожеланиями, чтобы сердца их были утверждены Богом в чистоте и святине. Теперь он просит и умоляет их, чтобы они поступали согласно с заповедями Господа, преданными от него – апостола (1Фес.4:1–2). И так как воля Божия такова, чтобы они были святыми, то они должны воздерживаться прежде всего от блуда и не обижать ближнего; первое основывается на самом призвании христиан к святости, второе подтверждается собственной заповедью Божией о взаимной любви (1Фес.4:3–10). К этому апостол присоединяет **заповедь о работе своими руками** и о благоприличном поведении перед внешними, то есть нехристианами (1Фес.4:11–12).

Глава 4:1. *Да избыточествуете паче.* Увещания апостола находятся в тесной связи с молитвой о преуспейнии христиан. Здесь он просит, чтобы солуняне продолжали жить, как начали, и постепенно усиливали бы свою деятельность в добре.

Стих 3. *Сия бо есть воля Божия – святость ваша.* В этом выражении ясно высказывается мысль апостола о значении Евангелия. Евангелие есть не только возвешение Спасения, совершённого Иисусом Христом, но вместе и главным образом указание тех расположений и тех обязанностей, которые требуются от христиан. Воля Божия – та, чтобы мы были святы. Апостол прибавляет: *хранити себе самех от блуда*. Это не значит, что святость главным образом должна состоять в телесной чистоте, но что целомудрие есть необходимое внешнее условие святой жизни.

[**Стих 4.** *Свой сосуд стяжавати во святыни и чести.* Под сосудом разумеют некоторые жену, о которой апостол Пётр (1Пет.3:7) говорит, чтобы ей воздавали честь, как *немогшейшу* сосуду; но с таким же правом здесь можно понимать и своё тело, потому что апостол пишет наставление для всех, а не для мужей или супругов только (Феодорит)].

[**Стих 6.** *Лихоимствовати в вещи.* Понимая эти слова в связи с предыдущими стихами, некоторые в этом лихоимстве

видят преступное обращение со своей женой и любодеяние с чужими жёнами. Но ближе к тексту и употреблению находящегося здесь слова разумеет запрещение корыстолюбия, что особенно прилично было солунянам, потому что они занимались торговлей].

Стих 8. *Отметаяй, не человека отметаает.* Кто нарушает супружескую верность или корыстолюбиво поступает с ближним, тот оскорбляет не человека только, но Самого Бога, ищущего нашей святости и не могущего видеть зло. Апостол прилагает это правило к своим заповедям и побуждает солунян видеть в них заповеди Божии.

Стих 11. *И любезно прилежати еже безмолвствовати* (ἡσυχάζειν – *жить тихо*). Скромная тихая жизнь, без обид для внешних, без ссор между своими, проводимая в труде и братской любви – такова должна быть жизнь христиан.

Деяти своя, и делати своими руками – лучшее средство избежать многих пороков и недостатков. **Это выражение могло служить и советом, предостерегающим от праздности, и упрёком для праздных людей, питающихся не своими трудами, а подаванием милостыни.** Хорошо соединил апостол это замечание с заповедью о братолюбии, желая показать, что и братолюбием и снисходительностью ближних не должно злоупотреблять.

Стих 12. *Ничесоже требуете.* Так как нищета, нужда большей частью происходит из-за собственного нерадения и праздности людей, то апостол справедливо поставляет на вид христианам требование, чтобы они старались ни в чём не нуждаться.

О Втором Пришествии Христовом (4:13–5:11)

Солунские христиане заблуждались относительно будущего Пришествия Христова. Они представляли, что Христос в непродолжительном времени явится с Неба только для того, чтобы образовать из верующих особенное земное царство, и почитали блаженными тех, которые доживут до времени явления Спасителя; напротив – несчастными умирающих прежде Его Пришествия. Апостол не хочет оставить солунян в неведении об участи умерших и доказывает им, что если они веруют в воскресение Иисуса Христа, то также должны веровать и в воскресение всех умерших в Иисусе (1Фес.4:13–14).

Дожившие до дня Пришествия Христова не предупредят умерших, потому что как только возвещено будет трубой Архангела наступление того Великого Дня, мёртвые воскреснут, а живые будут восхищены на облаках в сретение грядущему Господу (1Фес.4:15–17).

Этим солуняне должны взаимно утешать друг друга (1Фес.4:18). Что касается времени наступления Дня Господня, то, согласно откровению Иисуса Христа, этот День наступит внезапно, и никто не избежит его (1Фес.5:1–3). И потому **христианам, как сынам света, нужно всегда бодрствовать и быть трезвыми и облечёнными в веру, любовь и надежду** (1Фес.5:4–8), потому что Бог предназначил их не к гибели, а ко спасению через Иисуса Христа; с Ним они и должны быть всегда, и в этом искать взаимного утешения и назидания (1Фес.5:9–11).

Стих 13. *Не хочу вас, братие, не ведети о умерших, собственно – об усопших.* Апостол не без намерения употребляет здесь выражение *уснувших*, чтобы самим названием показать, что смерть для христианина есть не более, как сон, **после** которого должно последовать пробуждение.

Да не скорбите, якоже и прочии не имущии упования. Не всякая скорбь запрещается этими словами, а скорбь отчаяния, скорбь, истекающая из того взгляда на смерть, что с ней

оканчивается всё для человека. Такая скорбь свойственна была язычникам, которые не знали ничего о воскресении мертвых.

Стих 14. *Тако и Бог умершья в Иисусе приведет с Ним.* Основанием для утешения христиан в скорби апостол поставляет тесное соединение их со Христом. Вера в Воскресение Иисуса Христа должна привести к тому заключению, что и все соединённые со Христом тоже должны воскреснуть, или, как выражается апостол, должны быть *приведены* с Ним в Его Царство. Но для этого они должны и умереть *во Иисусе* – то есть подобно Ему, для Него, с верой в Него, как и жили для Него и с Ним.

Стих 15. *Глаголем словом Господним.* Открытое апостолом Павлом учение о воскресении мёртвых он узнал и посредственно из слов Самого Спасителя (Ин.5:29) и непосредственно из особенного откровения.

Мы живущии оставшии в Пришествие Господне, не имамы предварити умерших (усопших). Чтобы ещё более устранить все поводы к печали относительно умерших, апостол говорит, что оставшиеся в живых не будут иметь никакого преимущества перед умершими при открытии Царства Христова – даже не войдут в него прежде тех. Для большего же успокоения солунян, присоединяет и себя к числу тех, которые должны последовать за умершими, а не предварять их: *и мы, живущии оставшии.*

Стих 16. *Сам Господь в повелении, во гласе архангелов, и в трубе Божии снидет с Небесе.* Апостол изображает Пришествие Христово не по собственному гаданию, а по откровению Божию. Здесь он возвышается до пророческого созерцания, и потому несправедливо мнение тех, которые в этом изображении видят только догадку апостола. То, что он открывал словом Господним, не было плодом его измышлений. В своём изображении апостол берёт образ с военных действий, когда, по слову полководца и по звуку военной трубы, войска выступают на битву. Впрочем, ещё в иудейском храме все важные праздники и события возвещались звуком трубы, и раввины описывая явления Мессии и воскресения мертвых следовали тому же образу.

Повеление, κέλευσμα напоминает нам то творческое веление, которое воззвало к бытию всю тварь. Как некогда Бог повелел: да будет мир; так, по замечанию святого Иоанна Златоустого, в Последнее Пришествие Своё Бог скажет: да воскреснут мёртвые! – и воскреснут. Повеление будет возвещено гласом архангела: *послет бо ангелы Своя с трубным гласом велиим и соберут избранных Его (Мф.24:31)*.

[Что касается самой трубы, то нельзя думать, чтобы это была труба вещественная, сделанная из какого-нибудь металла, подобная земным трубам. Её необыкновенный звук, слышимый по всей земле, её чудесное действие, по которому восстанут даже мёртвые, её употребление ангелами – духами, всё это показывает, что последняя труба есть только образное представление того всемогущего гласа Божия, который в последний день раздастся над землёю и пробудит к жизни всех усопших].

Слово *последняя труба* даёт повод Златоустому и другим толкователям заключать, что звук трубы будет слышаться несколько раз и что только при последнем звуке Господь явится для Суда. Это сошествие будет с Неба, потому что на небо Он и вознёсся.

И мертвии о Христе воскреснут первее, πρῶτον. В изображении самого воскресения апостол даёт заметить некоторую последовательность; но в объяснении этой последовательности мы встречаем некоторое разногласие. Хилиасты, на основании Апокалипсиса (Откр.20:5), утверждали, что первоначально воскрешены будут только уверовавшие во Христа и будут царствовать с Ним 1000 лет; потом воскреснут и все прочие. Но против такого мнения стоит то обстоятельство, что воскресение у апостола относится к последнему Пришествию Иисуса Христа; в противном же случае нужно допустить не только два воскресения, но и два Христовых Пришествия. И потому многие, принимая одно воскресение, относят слова: *первое, потом* не к порядку времени, а к порядку степени: между первыми, и, как бы близкими к Господу будут умершие во Христе, потом нечестивые. Но апостол различает не добрых и злых, а умерших и живых, то есть даёт

право предполагать некоторые промежутки времени между воскресением первых и изменением последних.

Златоустый и другие допускают такую последовательность времени в акте воскресения: *сначала* воскреснут умершие о Христе, то есть праведные христиане, куда должны однако ж быть причислены и ветхозаветные праведные, которые жили верой во Христа, и должны воскреснуть с Ним, *потом* оставшиеся в живых до того времени будут внезапно изменены и восхищены на облаке на встречу Господу; *наконец*, воскреснут и нечестивые для суда. Такой именно порядок воскресения заставляет предположить апостол Павел, когда говорит: *якоже о Адаме вси умирают, такожде и о Христе вси оживут, кийждо в своем чину: начаток Христос, потом же Христу веровавшии в Пришествии Его* (1Кор.15:22–23), причём разумеется не только порядок степени, но и порядок времени.

Стих 17. *Восхищени будем на облацех в сретение Господне на воздухе.* Вознесение Иисуса Христа на небо изображается также шествием на облаке к Небу. В сретение грядущему Судии вместе со святыми ангелами и праведники явятся для суда над миром. Этим и объясняют предварительное воскресение праведников. Они должны будут вместе с Господом явиться для суда над миром. Как воскресение мёртвых, так и изменение живых, и восхищение навстречу Господу произойдёт во мгновение ока.

[**Стих 18.** *Утешайте друг друга в словесех сих.* Начав свою речь о воскресении мёртвых с целью утешить солунян, апостол и заканчивает её советом утешать друг друга этими словами].

Глава 5:1. *А о летех и о временех.* Разумеется время Пришествия Христова и воскресения мертвых. Сообщив ясное понятие о воскресении мёртвых, **апостол считает уже излишним распространяться о времени, когда будет это воскресение.** Если даже живущие должны измениться и прийти в такое же состояние, какое испытали умершие, то нет различия в том, доживём мы до времени Второго Пришествия или умрём, а потом воскреснем. Для всех нас и живых и умерших должно считаться главной заботой, чтобы быть всегда готовыми к встрече Господа.

[Стих 2. *День Господень, якоже тать в нощи, тако приидет.* В изображении быстроты и нечаянности Пришествия Господня апостол следовал Самому Господу (Мф.24:42–43), Который неоднократно напоминал об этом дне и требовал постоянной бодрости и трезвости от Своих учеников].

Стих 3. *Внезапу нападет на них всегубительство.* Внезапное Явление Христово будет для неверующих и для лжехристиан временем наступления совершенной гибели их. В то время, как истинно верующие с нетерпением ждут Господа и готовятся к встрече Его, неверующие и нечестивые представляют Пришествие Христово далёким и медленным, и проводя жизнь в нерадении и нечистоте, не будут уже в состоянии покаяться и исправиться. Нечаянность явления Христова и действие его на мир далее апостол объясняет сравнением с положением беременной женщины.

[По замечанию святого Иоанна Златоустого, беременной не нечаянно приходит время родить, потому что она знает время родов, но в то же время эти роды могут сделаться для неё и нечаянными, так как многие жёны рожают до истечения определённого срока, и рожают в пути, вне дома, во время работ и так далее. Для лиц же, близко не знакомых с положением беременной женщины, рождение младенца, если не покрыто совершенной неизвестностью, то почти всегда кажется нечаянностью].

Подобное положение дел можно вполне применить к Пришествию Христову. Только истинные христиане будут предчувствовать близость наступления конца мира и будут страдать подобно родильнице тяжкими муками. Для мира же это явление Христа в мир будет покрыто неизвестностью, и когда они скажут: мир и безопасность – тогда и найдёт на них пагуба.

Стих 4. *Вы же, братие, несте во тме, да день вас якоже тать постигнет.* Продолжая своё изображение нечаянного наступления дня Господня, апостол приходит к увещаниям, чтобы христиане всегда бодрствовали в ожидании этого дня. Для христиан нет ночи, и ничто не может подступить к ним тайно, незаметно. В то время, как упивающиеся вином и

отягчённые глубоким сном, засыпая во мраке, не чувствуют приближения дня и бывают захвачены появлением его, тогда христиане, трезвые и бодрые, ждут восхода Солнца и радостно встречают его.

Стих 8. *Мы же сынове суще дне.* Христиане называются сынами света, сынами дня, по главному характеру своей деятельности – бодрости, осмрительности, откровенности и чистоте действий.

Оболкшеся в броню веры и любве, и шлем упования спасения. Кроме бодрости и осторожности, какая всегда необходима воинам, ждущим опасности, им ещё необходимы и вооружения, которые для христианина суть вера, любовь и надежда. Вера и любовь составляют духовную броню, то защитительное одеяние воина, которое, облекая грудь его, предохраняет от ударов неприятеля в самые опасные в теле его места. Такой же защитой для головы служит шлем. Человек, полный надежды, спокойно и бодро поднимает свою голову, как воин, чувствующий, что удары в голову безвредны для него. В [Еф.5:16](#) вера называется щитом, а значит, орудием защиты груди.

[**Стих 9.** *Не положи нас Бог в гнев.* Причина вместо действия. Гневом называется здесь наказание, которое должно пасть на сынов тьмы].

[**Стих 11.** *Сего ради утешайте друг друга.* Опять апостол просит христиан, чтобы они взаимно поддерживали друг друга, одушевляя и возбуждая к бодрости и утешая в скорбях].

Заключительные наставления (5:12–28)

Ряд увещаний своих апостол заключает наставлениями, относящимися к внутреннему благоустройству и усовершенствованию христианского общества. Он просит солунян об уважении труждающихся и предстоятелей, о взаимной заботливости и снисходительности (1Фес.5:12–15), предлагает им постоянно радоваться, молиться и благодарить, советует быть внимательными и рассматрительными в духовных дарованиях и удерживаться от зла (1Фес.5:16–22); призывает на них благословение Божие, просит их молитв, приветствует лобзанием святым, закликает прочесть своё Послание всем верующим и запечатлевает его апостольским благопожеланием, которое с этих пор делается у него обычным (1Фес.5:23–28).

[**Стих 12.** *Найдите* (в русском: *уважайте*) *труждающихся* у вас. Скромные труженики и деятели общественного блага и христианской жизни большей частью неизвестны миру, который любит молву и блеск. Дело христианского внимания не забывать этих тружеников и знать их всегда, то есть оказывать им любовь и уважение. Такой же любовью и уважением должны пользоваться и предстоятели общества, несущие на себе заботу о благе и мире целого общества.

[**Стих 13.** *Мирствуйте* в себе, то есть будьте мирны между собой (как в русском переводе), или заботьтесь о своём душевном мире. Но в Вульгате, следующей некоторым греческим рукописям и Отцам, читаем: *pacem habete cum eis*, то есть *cum pastoribus* (с пастырями), о которых апостол ведёт речь выше].

Стих 14. *Вразумляйте безчинных.* Из второго Послания к солунянам (3:7–12) открывается, что в обществе солунян были лица, которые проводя жизнь в праздности, ели чужой хлеб и возбуждали общее неудовольствие своими поступками. Апостол советует вразумлять таких, но быть и снисходительными к ним.

Стих 15. *Всегда доброе гоните.* Этим выражается как необходимость настойчивого искания добра и следования путём

добродетели, так и лёгкость потери его при невнимании и неосторожности.

Стих 16. *Всегда радуйтесь.* Радость разумеется о Дусе Святе (Рим.14:17). Всегдашняя радость есть доказательство внутреннего мира, уверенности в будущем блаженстве. Потому апостол и предлагает всегда иметь такую радость; что всё равно, как если бы он советовал жить так, чтобы не бояться за потерю будущего блаженства.

Стих 17. *Непрестанно молитесь.* И это не есть что-нибудь невозможное, потому что не трудно всегда песнословить Бога, и когда идёшь, просить Божия содействия, и когда засыпаешь, уснуть с мыслью о Боге (Златоустый, Феодорит).

Стих 18. *О всем благодарите.* Таково свойство души любомудрствующей, никогда не забывающей, что всё подаваемое человеку, вся жизнь его есть дар Всеблагого Бога. Даже самые неприятные обстоятельства и тяжёлые бедствия должны вызывать это же чувство благодарности, служа орудием нашего вразумления или испытания.

Стих 19. *Духа не угашайте.* Духовные дарования часто сравниваются со светом или огнём. И действие Духа в человеке требует особенных условий жизни. Огонь погасает в светильнике, когда нет масла или влито нечистое масло, влито вещество негорючее. Свет меркнет от дыма, от заслонения его мрачными предметами. То же и с духом, живущим в нас. **Он угасает от недостатка милости, любви и добра, он гаснет от нечистой жизни, он меркнет от худых деяний и помыслов.** Апостол требует чистоты светильника совести, и чистоты сосуда – тела, и елєя добродетелей.

Стих 20. *Пророчества не унижайте.* Это можно считать следствием угашения Духа, потому что главным образом действие Духа проявляется в пророчестве. Но и независимо от предыдущей заповеди, апостол считал нужным советовать солунянам, чтобы они были внимательны к **дару пророчества, который был так почитаем в первенствующей Церкви.**

Стих 21. *Вся искушающе, добрая держите.* При различении духовных дарований апостолы часто советуют быть осмотрительными и испытывать силу и происхождение их.

Апостол Иоанн (1Ин.4:1) указывает и те признаки, по которым можно различать духов Божиих и духов лестчих.

[**Стих 22.** *От всякия вещи злыя отгребайтесь, ἀπό παντός εἶδους.* Можно перевести так, что апостол советует удаляться не только от всего злого, но и от всего, что имеет вид зла].

Стих 23. *Всесовершен ваш дух, и душа, и тело непорочное.* Здесь дух и душа различаются не как две составные части нашего духовного существа – то есть, не в психологическом отношении, но по употреблению житейскому, принятому апостолом. Дух у него всегда высшее стремление, направленное к святому и Божественному; душа – способности и действия, направленные к жизни земной, обыкновенной, часто – греховной.

[**Стих 26.** *Целуйте братию всю лобзанием святым.* Целование у христиан означало их равенство между собой. У восточных народов **только равные целовались в уста, старейшие же протягивали свою руку для поцелуя низшим.** По свидетельству Постановлений апостольских (2:57), целование происходило у мужчин с мужчинами, у женщин с женщинами. Прибавление слов: *лобзанием святым* (Рим.16:16; 1Кор.16:20; 2Кор.13:12), *лобзанием любви* (1Пет.5:14) показывало чистоту и искренность побуждений к такому лобзанию. Древнейшие писатели Иустин (Апология, 2), Тертуллиан (De orat. 14), Ориген (на это место) говорят об этом лобзании, как обычном у христиан. Но в последствии времени этот обычай мало-помалу и как бы сам собой вышел из употребления. Как на остаток сего древнего обычая смотрят на целование, употребляемое Православными в Церкви и вне Церкви в дни Святой Пасхи, и священнослужителями во время совершения Литургии].

Стих 27. *Заклинаю вы Господем прочести Послание сие перед всею святою братиею.* Из этого открывается, какое важное значение должно было иметь это Послание апостола для Церквей Македонии и для всех христиан.

Второе Послание к фессалоникийцам

Повод к написанию его и очерк содержания

Вскоре после первого Послания апостол должен был писать солунянам и другое. Главным побуждением к тому было превратное понимание некоторых выражений апостола Павла в первом Послании касательно будущего Пришествия Господня и появление подложного Послания от имени апостола (2Фес.2:2; 3:17), потом умножение числа праздных людей, проживающих на чужой счёт (2Фес.3:11).

Первое обстоятельство, то есть распространение неправильных мнений о Втором Пришествии Христовом, приводило солунян в большое беспокойство. Были лица, которые, опираясь на мнимые пророчества и откровения, уверяли в несомненной близости Последнего Суда. И для большего ещё подтверждения своих слов выдавали какое-то Послание под именем Павла.

Другое обстоятельство очень вредно действовало на нравственную чистоту и общительность юной Церкви солунской. Многие новообращённые, пользуясь обширной благотворительностью Церкви, злоупотребляли ей и предпочитали жить на счёт благотворений вместо того, чтобы приобретать пропитание своими трудами. Узнав о таком положении Церкви фессалоникийской, апостол поспешил написать второе Послание, в котором с достаточной полнотой раскрыл учение о Втором Пришествии Господа, указав на многие несомненные признаки, по которым можно узнать время приближения конца мира и явления Христова, и вместе с тем дал нужные советы и увещания против тунеядства.

Время и место написания

Из внешнего положения Церкви солунской, как оно представляется в Послании, и из сходства содержания обоих Посланий к солунянам можно с несомненностью заключить, что второе Послание произошло очень скоро после первого. И солуняне и апостол находились в тех же обстоятельствах, в каких они были при написании первого Послания. Но ещё более убеждает в краткости промежутка между обоими Посланиями то обстоятельство, что Тимофей и Силуан – бывший при написании первого Послания – ещё не оставили апостола Павла и поставили свои имена в заглавии и второго Послания. Поэтому Послание написано в том же 53-м году и никак не позже 54-го и, стало быть, прежде, чем апостол оставил коринфян. Что касается подписей, которые полагают написание его или в Афинах, или в Риме, или в Лаодикии – то само разногласие между ними показывает, что они мало согласны с внутренним содержанием Послания.

[Примечание. Ближайшее сходство второго Послания с первым в содержании, языке и некоторых подробностях, общие черты, свойственные всем Посланиям апостола Павла и ясные внешние свидетельства самых древних отцов говорят в пользу подлинности и несомненной принадлежности этого Послания апостолу Павлу: Ириней, Климент александрийский, Тертуллиан цитируют его. Иустин делает намек на это Послание (Dialog. 110), а Поликарп приводит из него одно место (Phil. 11). Евсевий вносит его в число *ὁμολογουμένων*; и Маркион считает его в числе 10, им признаваемых, Посланий].

ИЗЛОЖЕНИЕ СОДЕРЖАНИЯ ПОСЛАНИЯ ДЛЯ ПОСЛЕДОВАТЕЛЬНОГО ЧТЕНИЯ

Необширное по объёму и немногосложное по содержанию, второе Послание к фессалоникийцам можно разделить на три небольших отдела – *благодарение, учение и увещание* – впрочем, без строгого разграничения предметов изложения.

1) Благодарность Богу за веру солунян (1:1–12)

После краткого приветствия, которое буквально сходно с приветствием первого Послания, апостол показывает, как много имеет он причин благодарить Бога за веру солунян, обнаруживаемую в перенесении ими всех гонений (2Фес.1:1–4). Для него это терпение их служит сильнейшим доказательством, что будет Праведный Суд Божий для наказания их гонителей и для награды страдающим, а ему самому для отрады, что они поверили его свидетельству (2Фес.1:5–10). Поэтому он и молится, чтобы Бог довершил дело их веры во славу Иисуса Христа и по благодати Его (2Фес.1:11–12).

[Глава 1:1. Приветствие в начале 2-го Послания совершенно сходно с приветствием первого. Это сходство должно было служить доказательством подлинности 2-го Послания, что было так необходимо ввиду появления подложного Послания от имени Павла].

Стих 4. *О терпении вашем и вере, во всех гонениях.* Здесь разумеется верность или твёрдость в перенесении страданий или, иначе, терпеливость; названа же верой потому, что есть плод веры.

Стих 5. *Показание праведного Суда Божия.* Гонения и скорби, переносимые христианами, по апостолу, служат доказательством того, что несомненно будет Праведный Суд Божий.

[Каким образом? **Во-первых**, в нашем понятии неразрывно следуют друг за другом явления добродетели и награды, греха и наказания. Мы не можем представить себе нравственной жизни и никакого разумного факта в жизни человека без этого уравнивающего соответствия между добром и счастьем,

злом и бедствием; словом, не может быть нравственности без возмездия, без правосудия. Понятно, что там, где нарушается такое равновесие в соответствии между добродетелью и счастьем, наше нравственное чувство требует восстановления равновесия, и когда не находит его в жизни человека, ищет за гробом, в будущей жизни. Если солуняне страдают и умирают не вознаграждёнными в сей жизни, или гонители их благоденствуют и умирают не отмщёнными за своё зло, то мы делаем вывод, что будет время, когда они подвергнутся должному наказанию и когда страдальцы за веру будут вознаграждены; то есть, будет Суд. **Во-вторых**, ближе к положению солунян, гонения и скорби, которым они подвергаются, суть не что иное, как действие того Праведного Суда Божия, который должен начаться прежде всего с дома Божия, с Церкви Христовой, и потом перейти и на всех людей (1Пет.4:17). Суд этот, наказывая христиан за их дохристианскую жизнь, за их вольные и невольные грехопадения и в христианстве, в то же время служит для христиан средством выказывать свою веру, своё терпение, и таким образом совершать заслуги, за которые последуют награды.

[**Стих 7.** *Со ангелы силы Своея.* Ангелы являются здесь служителями силы Божией, а значит и славы].

Стих 8. *Во огни пламене.* В Священном Писании везде, где говорится о будущем Суде, огонь является, как предшествующее или сопровождающее действие его. Огонь сожжёт землю и яже на ней дела (2Пет.3:10), огонь будет наказанием грешников (Мф.25:41), огонь будет сопровождать и явление Спасителя на Суд. Здесь огонь – образ гнева Божия и всемогущей силы, проникающей во все предметы и очищающей всякую нечистоту.

Не ведущим Бога и не послушающим благовествования. Между лицами, которые подвергнутся Суду Божию апостол различает два класса: неведущих Бога – это язычники (Рим.1:21), и непослушных Евангелия – это иудеи (Рим.10:3). Конечно, деление это не во всей строгости и точности можно прилагать к означенным народам.

Стих 10. *Егда приидет прославится во святых Своих.* Вместе с судом над грешниками последует прославление праведных; но это прославление будет относиться и к Самому Иисусу Христу, как Главе Церкви, действующему в Своих членах и через них прославляемому.

Яко уверися свидетельство наше в вас. (греческий текст ставит эти слова в скобки, как вносную мысль.) Блаженный Феофилакт, вслед за Златоустым, объясняет их так: тогда-то откроется, кто есть верные и кто нет: потому что в настоящее время многие кажутся только верными, на самом же деле не таковы. Мы и прежде говорили вам об этом, а тогда вы уверитесь вполне в истине наших слов.

Стих 11. *За сие и молимся всегда о вас,* то есть, потому-то мы и молимся о вас, чтобы вы не казались только верными нашему слову, но и на деле были такими; чтобы Он не только сделал вас достойными вашего призвания, но и исполнил всяко благоволение благодати. Благоволение может здесь относиться и к Богу, и к человеку. По отношению к первому оно показывает, что Бог благоволит только к благодетельности человека, к его добродетелям: по отношению к человеку – что всё благое в нас, вся вера и добродетель есть дело благоволения Божия.

Стих 12. *Да прославится имя Господа нашего Иисуса Христа.* Прежде апостол говорил, что Бог придёт прославиться в Своих верных; теперь он молит Бога, чтобы это соделал Он в солунянах. Для солунян же было самым лучшим побуждением прославлять Отца Небесного своими делами (Мф.5:16).

2) Знамена Второго Пришествия Господня (2:1–12)

Коснувшись учения о последнем Суде, о его цели и отношении к верным и неверным, апостол переходит теперь к главному предмету, вызвавшему его второе Послание, к определению времени, когда последует это Пришествие, или к указанию тех предшествующих явлений, по которым можно узнать это Пришествие. Прежде всего он просит солунян не смущаться никакими мнениями и уверениями, ни тем более подложными Посланиями касательно наступления дня Христова (2Фес.2:1–2). Этот день не придет прежде пришествия человека греха, противника Божия, о котором еще прежде устно

предсказывал им апостол, указывая им и на причины, задерживающие его явление (2Фес.2:3–6). И хотя тайна беззакония и теперь содевается, как содеявалась она при апостоле Павле, но только по отнятии удерживающего явится беззаконник, которого убьет Иисус Христос при Своем появлении, но который действием сатаны будет совершать ложные чудеса для оболъщения предназначенных к гибели (2Фес.2:7–10), потому что Бог допустит для этих людей такое ослепление в наказание за их неверие (2Фес.2:11–12).

Стихи 1–2. *Молим же вы, братие, о Пришествии Господа, не скоро подвизатися от ума.* Разумеется второе Пришествие во славе, с ангелами и святыми, для Всеобщего Суда над ангелами и людьми. Учение о Втором Пришествии Иисуса Христа на землю, как Судии, ясно выраженное Им Самим в Евангелии (Мф.24:29–31; 25:31 →), есть необходимая часть веры в Него, как Спасителя всех людей, Ходатая пред Богом за людей, Главы всех верующих, и не только их, но и всех созданий. Тот, кто даровал спасение всем Своей кровью и смертью, кто сообщает необходимые благодатные дары всем верующим, тот естественно имеет право и должен прийти, и требовать отчёта в том, как воспользовались Его заслугами и Его дарами. Таким естественным выводом всего домостроительства Божия представляется Последний Суд ещё **ветхозаветным** пророкам (Иоил.2:31; Мал.4:5), и со времени апостолов учение о Вечном Суде сделалось постоянным членом Символа веры христиан (Евр.4:2– Симв. Апост., Никео-Царегр. и другие).

Стих 2. *Ни ужасатися ниже духом, ниже словом, ни Посланием, аки от нас посланным.* В Солуни появились лица, которые старались доказать, что Пришествие Христово должно последовать очень скоро; и это делали, конечно, с целью или подорвать веру во всё христианское учение, когда бы солуняне, истомлённые напрасным ожиданием, разубедились в Скором и действительном Пришествии Иисуса Христа или, как некоторые догадываются, лжеучители распространяли такое мнение с целью, **чтобы возбудить в христианах презрение к земным благам и самим воспользоваться ими.**

В подкрепление распространяемого мнения приводилось доказательство или из откровения διὰ μνεύματος, Самого Иисуса Христа (может быть из Мф.24:29,34); или из мнимых откровений лиц, известных в Солуни как пророки. В этом же мнении старались убедить и словом (διὰ λόγου ἢ πιθανολογία), красноречием, каким отличались и колосские лжеучители (Кол.2:4). Наконец, обольщали и подложным Посланием, присланным будто от имени апостола Павла или его сотрудников Тимофея и Силуана. Догадываются, что лжеучители воспользовались первым Посланием апостола для того, чтобы в виде списка с него или дополнительного Послания распространить своё Послание, заключавшее определённо высказанное учение о наступлении Дня Пришествия Господня. На это Послание и указывает здесь апостол.

Стихи 3–9. В этих стихах заключается весьма важное учение о пришествии антихриста, который должен явиться перед концом мира и Последним Судом. В Апокалипсисе описывается само явление антихриста в том виде, как оно пророчески было открыто Иоанну (Откр.13:11–18), Здесь не видение, а рассказ, определение времени, указание лица антихриста, образа учения, действия его, и его судьбы. Апостол определяет время Второго Пришествия Христова явлением антихриста, и предшествующему этому событию отступлению от веры: *яко аще не приидет отступление прежде, и открытсѧ человек беззаконїа, сын погибели*. Выражение это эллинистическое, то есть день тот не наступит до тех пор, пока не придет и прочее. Здесь ясно различаются два события: *отступление*, ἡ ἀποστασία и открытие – *явление* человека беззакония.

а) Некоторые (Златоустый, Феодорит, Августин) принимают отвлечённое понятие ἀποστασία за лицо ἀποστάτης (отступник) и понимают под ним самого антихриста, о котором говорится дальше. [Другие (Тертуллиан, Иероним, Амвросий) относят это слово к отступлению от римской монархии, именно к возмущению от римского владычества, хотя нигде в Священном Писании это слово не употребляется о гражданском или государственном отложении от чьей-нибудь власти].

Но гораздо правильнее разуместь здесь отступление от веры (Деян.21:21; 1Тим.4:1) или совершенное неверие в Бога, как и Спаситель предсказывал, что *пришед* на землю едва ли *обрящет веру в Себя* (Лк.18:8).

б) Оскудение веры и любви будет предшествовать появлению особенного лица, которое у апостола называется человеком беззакония или правильнее по-русски: *человеком греха* (ὁ ἄνθρωπος τ. ἀμαρτίας) и *сыном погибели*. Человек греха не есть только грешник, но человек, по преимуществу служащий греху, олицетворяющий в себе грех, потому и обречённый на несомненную вечную гибель (Ин.17:12). Его греховные свойства и действия главнейшим образом означаются тем, что он будет противник Христа (ὁ ἀντικείμενος), или, как называет его апостол Иоанн *антихрист* (1Ин.2:18,22; 4:3; 2Ин.7), потому что он не только будет стараться противиться Христу и распространению христианства, но будет представлять собой совершенную противоположность Христу, по свойствам и действиям. Так прежде всего он будет превозноситься *паче всякого глаголемого бога или чтилища* (ἐπὶ πάντα λεγόμενον Θεόν ἢ σέβασμα), то есть он с презрением будет относиться ко всему, что почитается у людей Божественным, святым, достойным почтения, в чём выкажутся как его дерзновенная гордость, так и грубейшее неверие. **Сын погибели будет врагом не одного лишь Бога истинного, но и богов языческих** (1Кор.8:5).

Ещё же более откроется его необычайная гордость в том, что он *сядет в храме Божию, яко Бог, выдавая себя за Бога* (2Фес.2:4). Это, впрочем, и естественно: кто не признаёт никакого бога, кто почитает себя выше всякого божества, тот прямо или непрямо показывает, что он только себя признаёт богом. И для большего доказательства своей мнимой высоты и превосходства перед другими богами, он сам сядет в храме Божию, то есть или поставит свои статуи и изображения в храмах Божиих, или присвоит себе божескую власть и сядет на престоле, потому что сидение на престоле и означает именно власть управления. [В храме Божию (εἰς τὸν ναόν του Θεού, причём ναόν означает внутреннюю часть храма, святилище. Употребление двух членов указывает, по-видимому, на то, что

здесь разумеется храм иерусалимский – перед Пришествием Христовым должный, по пророчествам, быть выстроенным вновь. Такая богоборческая наклонность жестокого народа еврейского, стяжавшая себе печальную славу на протяжении всей известной истории человечества, особенно ярко проявится в ожидании им своего земного мессии, который и будет антихристом. Святой апостол Павел и смотрел на иудаизм как на сферу, где должна проявиться самая страшная сатанинская ненависть против истинного Бога (смотрите 1Фес.2:14–16: ... иудеев, которые убили и Господа Иисуса и Его пророков, и нас изгнали, и Богу не угождают, и всем человеком противятся; которые препятствуют нам говорить язычникам, чтобы спаслись, и через это всегда наполняют меру грехов своих).

При том отступлении от веры, которое будет предшествовать появлению антихриста, становится очень понятным такое превозношение одного лица над всеми божествами, и такое поругание святыни, каким представляется здесь в сидении антихриста в храмах Божиих. Не только в древние времена, в века Навуходоносора, Антиоха Епифана, Кая Калигулы, Нерона, ставились статуи царей на место божеств, и требовались им божеские почести. И в новые времена, как показали Французская революция XVIII века, Парижская коммуна XIX века, кощунство над святыней, отвержение всего досточтимого человеком, попрание всех прав могут проявляться в самых чудовищных размерах.

в) Пришествие антихриста было предсказано апостолом ещё прежде, во время пребывания его в Фессалонике. Оно составляло один из догматов христианской веры.

Стих 7. Тайна беззакония – то же, что и подготовляемая сынами беззакония ἀποστασία – отступление от веры в истинного Бога, посредством чего сыны беззакония готовят всемирный захват власти для приготовления пришествия своего мессии-антихриста, который, по их ожиданиям, должен поставить их владыками над всеми народами, которые они будут пасты жезлом железным.

Излагая учение Иисуса Христа о кончине мира, как оно высказано в Евангелиях, предостерегая от лжеучителей, апостолы должны были не раз касаться и лица антихриста, хотя сначала выражались о нём неопределённо, мимоходом, как о лице, которого только появление и характер деятельности известны, более же частные черты его образа покрыты неизвестностью будущего.

Теперь только апостол Павел является с более определённым изображением этого лица; но о самом появлении его выражается, что оно произошло бы давно, только *нечто удерживает* его (το κατέχον). Об этом *удерживающем*, по замечанию апостола, солуняне знали, конечно, из устного наставления апостола Павла; но что оно такое, нам не открыто ни из других мест Посланий апостольских, ни из предания Церкви солунской или апостольской. И потому в определении этого удерживающего предмета или лица (7-ὸ κατέχων), толкователи разногласят.

[По объяснению святого Иоанна Златоустого, Феодорита и других, здесь нельзя разуметь ни чрезвычайных даров, ни вообще благодати Святого Духа, потому что **чрезвычайные дары давно оскудели в Церкви**, а антихрист ещё не являлся; благодать же Святого Духа никогда не иссякнет, потому антихрист никогда бы не мог и явиться. Нельзя считать этим удерживающим и того, что проповедь Евангелия ещё не распространена между всеми народами, согласно со словами Спасителя (Мф.24:14); нельзя таковым считать и ослепления Израиля, которое, по словам того же апостола Павла (Рим.11:25–26), должно прекратиться перед концом мира, потому что и неприятие проповеди язычниками и ожесточение Израиля не есть что-либо действительно существующее (среди Церкви), имеющее силу удерживать явление антихриста.

Обращение язычников и иудеев должно только предшествовать кончине мира; но оно не находится в причинной связи с этим событием; иначе сказать: мир должен кончиться, или, ближе к нашему вопросу, **антихрист должен явиться уже после того, как все народы примут христианство**, но это не значит, что от принятия или

непринятия христианства зависит явление антихриста и кончина мира. По слову апостола, *тайна беззакония уже деется*, то есть, готовится пришествие этого беззаконника, но никто не скажет, чтобы это совершалось большим и большим распространением христианства].

Обращаясь к толкованию Отцов находим, что они под предметом удерживающим, τὸ κατέχον, разумеют *римское государство*, и под лицом удерживающим, ο κατέχον – римского Императора (в подтверждение этого приводится то обстоятельство, что удерживающее было современно апостолу, ибо он говорит: *и ныне удерживающее весте*, καὶ νυν τὸ κατέχον οἱ%`δατε, где слово νυν относится не к οἱ%`δατε, а к κατέχον, как открывается из сравнения с ο κατέχον ἄρτι).

Если же апостол не прямо назвал удерживающего, то, как замечает Златоустый, из опасения, чтобы указанием на падение римской Империи не навлечь на христиан чрезмерной вражды и бесполезной опасности. **Но понятно само собой, что справедливость такого мнения тесно связана с историческим существованием римской Империи.**

С падением её в 476-м году и с уничтожением основанной в 800-м году на развалинах её Германской Империи, носившей имя римской Империи и уничтоженной Наполеоном Бонапартом в 1806-м году, оказалось, что удерживающее не есть эта Империя; не есть это и светская власть римских первосвященников – как потому, что её не было ещё при апостолах, так и потому, что в настоящее время она совсем пала.

Тем не менее, **нельзя не признать, что в этом единогласном почти мнении древних толкователей есть своя доля истины, именно, что удерживающее есть вообще существование государственной власти, существование государства – не римского или иного какого, а вообще государства.**

Как бы ни было устроено государство, кем бы оно ни управлялось, но пока религия, нравственность, право, общественное благо и спокойствие, уважение к личности считаются коренными основами существования государства,

до тех пор антихрист не может явиться, а существование таким образом Церкви и мира обезопасено внешним образом. Разумеется, что высшей формой управления, при которой возможно максимальное соблюдение всех этих благ, позволяющих человеку развиваться для нравственного совершенствования, является поставленный Богом и признанный народом Самодержец – который должен быть кровью от крови и плотью от плоти своего народа: «Вы обязательно должны выбрать царя, которого изберёт Господь. Царём над вами пусть будет один из вас, не ставьте над собой царём чужестранца» (Втор.17:15). «И тогда царь не будет считать себя лучше своего народа, не отвернётся от Закона, а будет в точности следовать ему, и тот царь и его потомки будут долго править...» (Втор.17:20). Но как только подрывается государственная власть, уничтожается управление – и государство и Церковь находятся в величайшей опасности. **История революций показала нам примеры того, как на время отнимается из среды мира удерживающий и являются прообразы – предтечи антихриста.**

г) Хотя существование прочного государственного порядка удерживает появление антихриста; но тайна уже деется беззакония; уже втайне распространяются и усиливаются те враждебные христианству начала, тот дух и направление, которые стремятся к ниспровержению всего законного, святого и Божественного, и которое самым ясным образом выразится в лице антихриста. Уже во времена апостолов тайно усиливались в недрах Самой Церкви ереси и расколы, и мнози антихристи Быша (1Ин.2:18).

Симон волхв, выдававший себя в Самарии за великого, за силу Божию (Деян.8:9–10), а в Риме называвший себя богом; Арий, отвергавший Божество Иисуса Христа; атеисты, вовсе не признающие бытия Божия, и все еретики всех времён и толков есть лишь проявители духа антихристового, предтечи его.

И в государственной жизни народов являлось также немало антихристов. Не один Нерон и Диоклетиан – гонители христианства – могли называться предтечами антихриста: и многие другие заслуживали это имя даже между христианами

или за своё отступничество от Христа, или за другие антихристианские действия. Юлиан-отступник, Константин Копроним, революционеры всех красок: коммунисты, демократы, социалисты и анархисты не уступят Нерону ни в жестокости, ни в злобе против христианства.

д) Когда держай ныне от среды будет *ἐκ μέσου γίνηται*, то есть *будет взят* (как в русском тексте) или удалён, *тогда явится беззаконник*. Это именно тот человек греха и сын погибели, который будет противником Христа, антихристом. В нём нельзя видеть только духа времени или того антихристианского и антирелигиозного направления в учении и жизни людей, которое будет отрицать Божество Иисуса Христа и Его искупительные заслуги для человечества, и будет почитать Богом не личное и всесовершенное Существо, а себя самого, то есть тот же дух человеческий, насколько он проявится в истории человечества и в великих делах мира; нет, **это будет действительное историческое лицо**, как и все люди; это будет человек, *егоже пришествие, по действию сатанину во всякой силе, и знамениях, и чудесах ложных, и во всякой лести неправды*.

Трудно себе представить, кем именно будет этот антихрист. Все древние, и в большей части новые толкователи соглашались, что он будет известным, определённым лицом; но в каком отношении будет он стоять к сатане, об этом думают различно.

Одни считают его воплощённым дьяволом, и говорят, что дьявол, желая во всём подобиться Сыну Божию, воплотится в конце времён во образе человека или, по крайней мере, соединится с каким-нибудь человеком, чтобы действовать против Христа и христианства (Феодорит в Кратком изложении догматов, 23). Другие (Лактанций, Исихий) полагают, что он будет рождён от дьявола и от какой-нибудь блудницы или девы, что прямо противоречит духовному началу дьявола. Справедливее со Златоустым, Феофилактом и другими считают антихриста настоящим **человеком, который будет не просто орудием дьявола и исполнителем его злых действий и намерений против христиан, но орудием не**

бессознательным, а свободным, с полным сохранением своих способностей.

[Что касается происхождения антихриста из народа еврейского и в частности из колена Данова, то почти все древние учителя Церкви (начиная с Иринея) согласны в этом мнении между собой, точно так же, как и во мнении о царской власти антихриста, о его имени и стране его появления].

е) Антихрист будет действовать по силе сатаны и будет совершать ложные чудеса. Господь допустит совершать такие чудеса для обольщения тех, кто не признали истинного учения и пренебрегли своим спасением. На таких-то людей и будут обольстительно действовать чудеса антихриста, и при ложном учении его будут возбуждать в них удивление к нему и поклонение, равное Божескому. О том, как будут совершаться **эти чудеса**, мы ничего не знаем; но уже одно название их ложными показывает, что они **будут состоять в обмане чувств знанием тайных сил природы, хитростью, ловкостью и прочем.**

ё) Но как ни сильно и ни опасно будет действие антихриста, оно не будет продолжительным. *Господь Иисус убьет духом уст Своих и упразднит явлением Пришествия Своего.* Как пыль разлетается от дуновения ветра, как тьма исчезает при появлении светила – Солнца, так и антихрист исчезнет от лица Божия, от дыхания уст Его, от одного появления Иисуса Христа. С ним исчезнут и все последующие ему и противящиеся истине.

3) Увещания, завещания и заключение (2:13–3:18)

Окончив своё пророческое наставление, апостол ещё раз возвращает внимание солунян к обязанности благодарить Бога за призвание ко спасению (2Фес.2:13–14) и просит их твёрдо стоять в учении, преподанном от него, призывая на них утешение и утверждение от Самого Христа (2Фес.2:15–17). Затем, испрашивая содействия их молитв в распространении слова Господня и высказывая уверенность, что они всегда будут исполнять его повеления, завещает им **удаляться от людей бесчинных и тунеядцев** (2Фес.3:1–6). Он и прежде обличал таких людей, теперь же со властью убеждает к безмолвной и полезной работе (2Фес.3:7–12); **с непослушными требует и не**

сообщаться, но советует не считать их врагами, и желает им общего мира от Господа мира (2Фес.3:13–16). Наконец, указывает отличительный признак своих Посланий и полагает оный в желании всем благодати Господа Иисуса Христа (2Фес.3:17–18).

Стих 13. *Избрал есть вас Бог от начала ἀπ' ἀρχῆς.* Некоторые рукописи ἀπαρχῆν. Первое поддерживается многими древними списками, почти всеми Отцами и переводами и указывает на избрание *от век* (Еф.3:9; Кол.1:26). Второе принято Вульгатой и означает избрание начатков, первенство нового Израиля (Иак.1:18; Рим.16:5; 1Кор.16:15).

Цель избрания ясно определяется, именно: *во спасение*, для чего со стороны Бога подаётся освящение Духом, а со стороны человека требуется вера истине.

Стих 15. *Стойте и держите предание, им же научитесь или словом, или Посланием нашим.* Отсюда, очевидно, вытекает, что **апостолы «не всё предали верующим через Послания, но многое сообщили и без письмени**; между тем и то и другое равно достоверно. Посему мы должны признавать достоверным и церковное предание» (Златоустый); но, разумеется, предание, которое вполне согласно с Божественным Откровением или нисколько не противоречит ему: потому что и еретики очень многое выдавали за истину, как бы преданную апостолами, но были обличены из Священного Писания.

[**Стих 17.** *Да утвердит (вас) во всяком слове и деле блазе.* Слово здесь не учение, как думали некоторые. Апостол просит Бога, чтобы Он утвердил сердца солунян во всяком добре, будет ли оно сделано или сказано].

[**Глава 3:1.** *Да слово Господне течет и славится, якоже и в вас.* В сих словах открывается большая похвала солунянам, но апостол не прямо высказал её, чтобы не дать повода им считать себя образцом христианской веры и жизни].

Стих 2. [*Да избавимся злых и лукавых человек.* Апостол находился тогда в Коринфе и терпел многое от нападений иудеев. Об избавлении от них молится апостол].

Не всех бо есть вера. Потому что не всем дано уверовать во Христа. Прекрасное выражение, свидетельствующее о величии души апостола. На самые враждебные отношения он смотрит спокойно, **объясняя их тем, что не все так почитают учение о Христе, как он.**

Стих 5. *Да исправит сердца ваша в любовь Божию, и в терпение Христово.* Пусть Господь исполнит ваши сердца Своей любовью и даст вам благодать переносить ваши страдания с таким же терпением, с каким Христос переносил Свои.

Стих 6. *Отлучатися вам от всякаго брата, бесчинно ходяща.* **Апостол не говорит, чтобы отлучали бесчинных людей от Церкви, а только удалялись от них,** не подражая им в поступках, не беседовали с ними.

Не по преданию, еже прияша от нас. В устной проповеди передано было христианам не только вероучение и нравоучение, но и правила благочестия, против которых грешили те, которые поступали бесчинно.

Стих 10. *Аще кто не хочет делати, ниже да яст.* Человек, созданный по образу Божию (Быт.1:27), рождается на земле для того, чтобы – как в школе, где испытаниями являются встречающиеся в жизни трудности – совершенствовать свою душу (Мф.:48), побеждая в себе отрицательные склонности (Иов.5:7), и стремиться к подобию Божию (святой Григорий Нисский). При этом мы должны трудиться – одновременно и нравственно, и умственно, и физически – и трудом обеспечивать своё существование. Эта истина подтверждается не только Священным Писанием, но и соображениями психологическими, нравственными, физиологическими, экономическими, и прочими. Труд не есть наказание, на которое обрек Господь человека за грех (Быт.3:19); он лишь необходимое условие нашего развития, здоровья и нравственности. И потому праздность всегда преступна именно потому, что она разрушительно действует на душу человека: *Праздный хлеба да не яст.*

Стих 13. *Вы же, братие, не стужайте доброе творяще.* Запрещая общение с тунеядцами, увещевая ленивых к труду,

апостол в то же время **требует от солунян, чтобы они не прекращали дел милосердия и не смущались тем, что их щедрость будет злоупотреблена ленивыми.** А между тем, как часто многие отказывают нищему в милостыне из желания удержать его от пьянства и тунеядства!

Стих 14. *Аще кто не послушает словесе нашего, Посланием сего назнаменуйте.* Слово *Посланием*, διὰ τ. ἐπιστολῆς, в славянском относится к: *назнаменуйте*, и **может означать, что апостол требовал от солунян, чтобы они писали ему о непокоряющихся его повелениям;** но русский, согласно с изъяснением Златоустого и других толкователей, относит к *словесе*, то есть кто и после этого Послания нашего не слушает нас, того и имейте в виду].

Стих 17. *Знамение во всяком Послании, сице пишу.* Итак, уже в это время, при написании только второго Послания, апостол уже предвидел, что ему немало придётся писать Посланий к разным Церквам и лицам, и потому он на первых же порах старается определить отличительный признак своих Посланий.

Стих 18. *Благодать Господа нашего Иисуса Христа со всеми вами.* Замечательно, что ни одно из Посланий других апостолов не имеет ни в начале, ни в конце такого приветствия, кроме Апокалипсиса.

Пастырские Послания

Значение их

Три Послания апостола Павла к ближайшим ученикам и сотрудникам своим, Тимофею (два) и Титу (одно), обыкновенно носят название *Пастырских*. Так названы они потому, что в них апостол Павел главным образом говорит о звании и особенностях христианского пастыря и преподаёт правила пастырского служения. Нельзя, конечно, искать в этих Посланиях обширных и подробных наставлений, приспособительно к самым разнообразным положениям и случаям пастырской деятельности, тем не менее эти Послания представляют такой богатый источник, рисуют такую полную картину пастырской жизни и деятельности, что из них – и главным образом только из них – до скончания веков будет почерпваемо здоровое и святое учение для руководства христианских пастырей. Не одному Тимофею надлежало ведать, *како подобает в дому Божию жити* (1Тим.3:15): это долг каждого пастыря Церкви **во-первых**, и каждого христианина **во-вторых**. Особенно же важны эти Послания для готовящихся к пастырскому служению; **они и написаны были для учеников апостольских**: юных и только что вступивших на поприще пастырской деятельности.

Подлинность

Древние еретики отвергали подлинность Пастырских Посланий апостола Павла. Известно, по крайней мере, что Маркион и его последователи, признавая подлинными десять павловых Посланий, не признавали только Пастырских. Но Тациан принимал Послание к Титу. При отвержении пастырских Посланий из своего канона еретики, очевидно, руководились своими догматическими соображениями.

Против сомнений еретиков можно поставить ясные свидетельства о подлинности этих Посланий, заимствованных из творений самых древних учителей Церкви и мужей апостольских: Климент римский (1Кор.2:29), Игнатий Богоносец (Еф.2), Поликарп Смирнский (Флп.4), далее Ириней (Adv. haer. 1:1), Феофил антиохийский (Ad Autol. 3:14), Климент александрийский (Strom. 2, р. 393), Тертуллиан (С. Marc. 4:42) и других или упоминают об этих Посланиях, или выражаются словами их.

Они есть в Пешито и Итале, в Каталоге Муратория и *ὁμολογμενα* Евсевия. И вообще Церковь с глубокой древности признавала и принимала их, как несомненные произведения апостольские. Но в начале XIX-го столетия отрицательная критика, опираясь на внешние сомнения еретиков, старалась сама подорвать веру в подлинность Пастырских Посланий и стала приискивать внутренние основания для своих сомнений.

Впрочем, все возражения отрицательной критики сводятся к трём главным положениям: **а)** Пастырские Послания, по образу выражения, по способу развития мыслей и по характеру и тону изложения, представляют большое различие с известными подлинными Посланиями апостола Павла. Здесь особенно обращают внимание на употребление некоторых отдельных слов и оборотов, которые вовсе не встречаются в других Посланиях или встречаются в другом значении; **б)** Некоторые места означенных Посланий указывают на такое состояние дел и лиц, какое не свойственно апостольскому времени. В этом отношении данными служат перечисления членов церковной

иерархии в таком составе, в каком она устроилась только в начале II-го века. Сюда присоединяют указание на борьбу с гностицизмом, который представляется на такой степени развития, какой он достиг лишь не скоро после апостолов; **в)** Наконец, считают трудным и даже невозможным приурочить происхождение Посланий к исторически известным обстоятельствам жизни апостола.

Слабость всех этих возражений очевидна.

аа) Всякому понятно, что изменение в образе выражения, в употреблении тех или других слов, в расположении мыслей зависит от различия предметов Посланий, обстоятельств времени, назначения Послания и прочего. Употребление особых слов и оборотов встречается в Пастырских Посланиях не чаще, как и в других Посланиях. Тон речи так же должен был отличаться от других Посланий, потому что в этих Посланиях апостол обращается к своим ближайшим ученикам с дружеским и отеческим чувством.

бб) Мнимые анахронизмы Посланий оказываются вымыслами критики. Послания называют не больше степеней иерархии, сколько их было и в начале апостольского века. То же нужно сказать и о гносисе. **В начале II-го века он, действительно, является уже очень развитым;** но, судя по указаниям Посланий к колоссянам, он был уже довольно развит и в последние годы жизни апостола Павла, то есть, ко времени появления Пастырских Посланий – а потому нет и никаких оснований то состояние гносиса, каким оно изображается в этих Посланиях, считать анахронизмом.

вв) Наконец, о приурочении Посланий к историческим обстоятельствам жизни апостола Павла не следует и говорить. Жизнь апостола не настолько известна нам, чтобы можно было с уверенностью сказать, что в такой-то период возможно было одно Послание, а в такой-то невозможно другое. Притом же не нужно забывать, что пастырские Послания были прежде всего письмами отца к своим чадам возлюбленным и вызывались как обстоятельствами времени и положения самого апостола и его учеников, так и, главным образом, постоянной заботливостью апостола об успехе дела, к которому были приставлены эти

ученики, и заботами даже о их личном положении среди той паствы, в которой они находились, о их здоровье и подобное.

Первое Послание к Тимофею

Сведения об апостоле Тимофее

Апостол Тимофей, ближайший ученик и сотрудник апостола Павла, был родом из Ликаонского города Листры в Малой Азии и **происходил от** отца эллина и **матери иудеянки**, по имени Евники (Деян.16:1–3; 2Тим.1:5). Во время первого своего апостольского путешествия с Варнавой святой Павел обратил, вероятно, в числе прочих и Тимофея с его родителями (Деян.14:6–7,21).

Воспитанный с малых лет, под руководством благочестивой матери и бабки Лоиды (2Тим.1:5), в Законе Божиим, Тимофей в христианстве отличался ревностью, так что во второй приход свой в Листру и Иконию апостол, по свидетельству находившихся там христиан, пожелал взять его с собой; но чтобы не встретить в деле проповеди препятствия со стороны иудеев, которые не допустили бы к себе необрезанного, **он обрезал Тимофея** (Деян.16). С тех пор Тимофей сделался неотлучным спутником и лучшим сотрудником Павла, разделял с ним не только труды и славу апостольства, но и узы страдания.

Из Листры апостол Павел со своими спутниками Силой и Тимофеем отправился через Троаду в Македонию, где на пути присоединился к ним ещё Лука. Подвергшись в Филиппах темничному заключению и **освободившись от него по праву римского гражданства**, Павел и Сила удалились в Фессалонику. За ними следовал и Тимофей (Деян.16–17:1).

Но когда иудеи возмутили народ против проповедников и в Фессалонике и потом преследовали их и по выходе из этого города, то Павел, оставив Силу и Тимофея в Берии (Деян.17:14), удалился в Афины, куда, впрочем, по его зову, вскоре прибыли и его спутники. Из Афин Павел посылал Тимофея в Фессалонику для утверждения тамошних христиан в вере, и сам ожидал его уже в Коринфе. Результатом этого посольства Тимофея в Фессалонику, или, лучше, принесённых им известий о состоянии Церкви солунской, было первое Послание апостола Павла к фессалоникийцам (Деян.18:5;

1Фес.3:6). Потом Тимофей оставался при Павле в Коринфе и вместе с ним трудился в проповеди слова Божия.

Его имя мы видим и в заглавии второго Послания к солунянам, отправленного из Коринфа же. Кажется, что там же Тимофей оставался и во всё то время, когда Павел предпринимал своё путешествие в Иерусалим и потом, пройдя Сирию и малоазийские области, основал свою деятельность в Ефесе (Деян.19:1). Тут опять сошлись ученик и учитель, но только для того, чтобы снова разойтись.

В 56-м году апостол послал Тимофея с Ерастом в Македонию и Ахаию **для сбора милостыни**, которую он готовился отправить **в Иерусалим для палестинских христиан** (Деян.19:21; 1Кор.16:10). Тимофей вскоре воротился и нашёл апостола ещё в Ефесе, но возмущение Димитрия принудило их удалиться из Ефеса. Проповедники вместе отправились в Македонию (Деян.20:1). Здесь на пути Павел писал своё второе Послание к коринфянам (2Кор.1:1), а вслед затем и сам прибыл в Коринф. Тимофей был с ним, как видно из отправленного из Коринфа Послания к римлянам (Рим.16:21).

Во время великого путешествия Павла в Иерусалим, кончившегося, как известно, заключением апостола под стражу, Тимофей с другими спутниками сопровождал его до Азии (Деян.20:4). Догадываются, что он продолжал это путешествие и дальше, до Милита, где апостол простился с ефесскими пресвитерами (Деян.20:16–17) и, может быть, оставил им Тимофея, приготавливая в нём для Ефеса будущего епископа. В дальнейшем путешествии Павла мы не видим при нём Тимофея и он, вероятно, пришёл к апостолу в Рим уже к концу его двухлетнего пребывания под стражей. По крайней мере, мы опять встречаем имя Тимофея при отправлении апостолом Посланий к филиппийцам (Флп.1:1), колоссянам (Кол.1:1) и Филимону (Флм.1:1), и узнаём (Флп.2:19,23), что апостол хочет вскоре послать его в Филиппы, как только узнает исход своего дела, надеясь, конечно, и сам посетить основанные им в Азии и Европе Церкви.

Хотя апостол Павел в означенных Посланиях из Рима не называет Тимофея узником, как, например, Аристарха

(Кол.4:10), но в Послании к евреям, написанном в начале 64-го года, он уже говорит об освобождении его из-под стражи (Евр.13:23), и надеется вместе с ним посетить Палестину. Исполнилось ли это желание апостола, неизвестно; но на основании многих косвенных указаний можно понять, что апостол по освобождении из римской темницы прибыл на Восток, посетил многие малоазийские Церкви, был в Милите (2Тим.4:20) и тут же, вероятно, рукоположил Тимофея в епископа ефесской Церкви, несмотря на относительную его молодость (30–35 лет). Продолжая свой путь на Запад, апостол прибыл в Македонию (1Тим.1:3), где узнал о появлении лжеучителей в Ефесе и Азии и решился отправиться к своему ученику на помощь; но македонские и Ионийские Церкви не менее ефесской нуждались в личном присутствии апостола, и потому удерживали его. Апостол поспешил хоть письменно помочь Тимофею, и отправил к нему своё *первое Послание* (1Тим.3:14–15), вероятно, в 65-м году. Сам же, оставаясь некоторое время в Коринфе (2Тим.4:20), он думал о пути на Запад, в Испанию (Рим.15:24), куда, вероятно, и отправился через Далматию и верхнюю Италию; но вскоре снова попал в темницу в Риме, уже для того, чтобы не освобождаться из неё в сей жизни.

Предчувствуя свою близкую кончину, апостол умолял своего любимого ученика поспешить к нему на последнее свидание и написал ему своё *второе Послание* (2Тим.4:8). Можно быть уверенным, что приверженный ученик поспешил исполнить предсмертное желание своего великого учителя и удостоился быть свидетелем его мученического венца, почерпнув в его последнем благословении и его мученической смерти непоколебимую силу для совершения своих апостольских трудов.

Мы не имеем достаточных сведений о дальнейшей жизни и деятельности святого Тимофея. Церковное предание – впрочем – довольно позднее (Niceph. Hist. Eccl. 3:11; Photii cod. 254), свидетельствует, что он запечатлел своё 15-тилетнее епископское служение мученической смертью, быв побит камнями в день праздника Дианы, когда он сильно обличал

народ в идолопоклонстве. Православная Церковь причисляет его к числу 70-ти апостолов и совершает память его 22 Января.

Время и место написания

Сделанное выше замечание о времени и месте написания Посланий апостола Павла к Тимофею основывается на том предположении, что апостол после упоминаемого в книге Деяний (Деян.28:30) двухлетнего пребывания в темнице был освобождён и продолжал свои апостольские путешествия на Восток – и только в конце 66 года снова был заключён в узы и затем осужден на смерть. К промежутку между первыми и вторыми узами и ко второму заключению апостола в римской темнице обыкновенно относят происхождение пастырских Посланий; или наоборот: только на основании этих Посланий убеждаются в действительности вторых уз. Сомневающиеся в этом стараются приурочить происхождение Пастырских Посланий к путешествиям апостола Павла, описанным в Деяниях. Так, относительно времени происхождения первого Послания к Тимофею есть мнение, что оно написано апостолом в 58-м или даже в 56-м году. В самом Послании (1Тим.1:3) говорится, что апостол, отходя в Македонию, оставил Тимофея в Ефесе и надеялся сам скоро воротиться туда (1Тим.3:14; 4:13). Когда же это было? С первого взгляда может показаться, что это было именно тогда, когда апостол, вынужденный оставить Ефес по причине возмущения Димитрия, отправился в Македонию (Деян.20:1). Но против этого времени говорит то обстоятельство, что апостол Павел, только что оставивший Ефес после трёхлетнего пребывания в нём, поручает поставить для ефесской Церкви пресвитеров и диаконов, как будто он сам не имел времени и возможности сделать это лично. Ещё важнее то обстоятельство, что апостол Павел, имевший надобность поспешить в Ефес и обещавший это сделать, на возвратном пути мимо Ефеса не заходит туда, а ограничивается только приглашением ефесских пресвитеров в Милит для прощания – и что особенно важно – в этом путешествии из Македонии в Азию его сопровождал уже Тимофей (Деян.20:3;4–16). Наконец, в прощальной речи с ефесскими пастырями он только предсказывал появление лжеучителей (Деян.20:29–30), а в

первом Послании к Тимофею он уже пишет против них. Во избежание таких затруднений допускают, что апостол Павел посещал Македонию в промежуток между первыми тремя месяцами своей проповеди в Ефесе и двумя годами проповеди в училище Тиранна там же (Деян.19:8–10). В этот промежуток, конечно, Церковь ефесская не была хорошо устроена, и апостол, оставляя там Тимофея, должен был эту заботу возложить на него.

Обстоятельства потребовали от Павла скорого возвращения в Ефес, но, опасаясь замедления, он написал своё Послание к Тимофею. Нет надобности говорить, что это оставление апостолом Ефеса основано на одних догадках; против него говорит весь состав Послания, так как в нём и опровергаемое лжеучение представляется очень развитым и христианское общество достаточно созревшим в христианской жизни; и наконец – близость этого Послания по языку, духу и мыслям ко второму Посланию, написанному несомненно в конце жизни апостола. Таким образом, остаётся признать, что первое Послание апостола Павла к Тимофею написано во время последнего путешествия его через Македонию, когда он, поставив Тимофея епископом Церкви ефесской, поспешал пройти Церкви македонские и ахайские и отправиться на Запад в Испанию. Здесь в Македонии, как говорится у Феодорита (в предисловии к Посланию римлянам) и в Синописе Афанасия Великого, или уже на обратном пути в Ефес, то есть в 64-м или, лучше, 65-м году, апостол написал своё Послание к Тимофею. Впрочем, едва ли можно допустить, чтобы это было в Лаодикии фригийской, как гласит большая часть подписей, потому что близость этого города от Ефеса заставляла бы апостола предпочесть личное свидание письменному.

Повод к написанию и цель

Первое Послание к Тимофею, как мы уже видели, было вызвано появлением лжеучения в Ефесе. Это лжеучение апостол сам определяет, называя его лжеименным разумом, или *знанием* (γνῶσις, 1Тим.6:20). Неизвестны в точности происхождение и первоначальные формы гносиса, но несомненно можно сказать, что **это лжеучение родилось на почве иудейства и языческих понятий**, поэтому место происхождения его нужно искать преимущественно там, где сталкивались эти два элемента.

Таким местом была Малая Азия, и история именно указывает на малоазийские области, как на место первоначального появления гносиса. Как показывает само название *гносис* (знание) был плодом отвлечённой мысли, и он действительно стремился объяснить тайны веры из начал разума. Главная мысль, так сказать, главный догмат гностицизма был дуализм (признание двух начал в мире – доброго и злого); главный вопрос, к разрешению которого направлены были силы гносиса – происхождение зла; главная цель, которую стремился осуществить гносис в своей жизни – **победа над злом и возвышение к Богу, отождествление себя с Ним**.

Несмотря на некоторое сходство в стремлениях с истинно христианским учением, гносис в практическом осуществлении, в догматических определениях, во взглядах на отношения человека к Богу, совершенно расходился с христианством. Важнейшие догматы христианские о лице Христа, о совершённом Им деле, о средствах спасения – под взглядом гностика должны были потерпеть существенное изменение или извращение. Между Богом и миром возникал целый ряд существ посредствующих, через которых непостижимое первоначальное Существо постепенно нисходило и проявлялось в более и более грубых и доступных формах, пока доходило до человека. Это так называемые *зоны*. Воображение язычников, принимавших теорию истечения (эманации) мира,

охотно увлекалось этими *бабьими баснями* и *бесконечными родословиями* (1Тим.1:4; 4:7), видя в них прекрасную лестницу к нисхождению Божества в мир.

Но от язычников не отставали и евреи. Некоторые даже допускают, что сама мысль о посредствующих существах есть плод глубокого благоговения иудеев перед непостижимостью и недоступностью бесконечного Существа. Под влиянием этого чувства **они стали допускать, что всякое непосредственное вмешательство Бога в дела мира должно считаться ограничением Божественной сущности и оскорблением Божества.** Чтобы избежать этого, **они допускали, что Бог произвёл из Себя целый ряд существ, посредствующих между Ним и тварями.** В учении каббалистов мы действительно видим таких существ под именем *сефиротов* (истечений), которые очень близки к зонам гностиков.

[Учение об ангелах, которым с особенной любовью занимались **современные Иисусу Христу** и апостолам иудеи, давало возможность привязать эти мифологические вымыслы к некоторым пунктам Священного Писания и придать им вид истинного учения (служение ангелов, Кол.2:18; 1:16). В тесной связи с этим учением стояло учение о возвышении человека в этот высший духовный мир путём воздержания, аскетизма.

Не одни фарисеи предписывали строгий пост, молитвы, воздержания; в понятии каждого иудея времён Спасителя строгая подвижническая жизнь, суровое измождение тела, безбрачие казались лучшими средствами угождения Богу, иначе, возвышения к Нему. Ессеи, ферапевты проводили этот взгляд до крайности, но само существование их среди иудейства доказывает, что они отвечали народному взгляду на средства спасения. Признание присутствия злого начала в материи и в частности в теле человека естественно вело к такому **суровому аскетическому взгляду** – и гностицизм, проводя его до крайности (1Тим.4:8), льстил народному воображению и представлялся высоким и нравственным учением].

Из этого же взгляда вытекало и отрицание Воплощения Иисуса Христа, как состояния унижительного и даже

невозможного для Божества, поскольку это было бы похоже на примирение и соединение двух начал: доброго и злого. Против этого-то взгляда и восставал апостол, когда писал к ефесянам и колоссянам; против него восстал и теперь, когда узнал, что лжеучение не перестаёт действовать в Ефесе и окрестных городах.

Таким образом **прямой целью Послания апостола Павла было разоблачить лжеучение** и указать Тимофею, *како подобает в дому Божию жити* (1Тим.3:15); причём имелось в виду придать более значения и самому Тимофею в глазах ефесян, так как они, и особенно лжеучителя, могли презирать молодого епископа и не внимать его увещаниям.

Очерк содержания

Сообразно с предположенной целью, апостол прежде всего напоминает Тимофею о необходимости борьбы против лжеучителей, указывая при этом на главный догмат, который нужно защищать от их нападения, совершение спасения через Иисуса Христа (1Тим.1:1–20). Так как одно из лучших средств вести успешнее борьбу против заблуждения есть устройство церковного благочиния, то апостол и обращает внимание на эту сторону. Он говорил об общественной молитве (1Тим.2:1–15) и о служителях Церкви (1Тим.3:1–13).

Далее раскрывает тайну благочестия и тайны заблуждения (1Тим.3:14–4:10) и даёт Тимофею правила поведения и обращения с разными членами Церкви (1Тим.4:11–6:2); наконец, ещё раз предостерегает от лжеучения и призывает к подвигам веры и благочестия (1Тим.6:3–21).

ИЗЛОЖЕНИЕ СОДЕРЖАНИЯ ПОСЛАНИЯ ДЛЯ ПОСЛЕДОВАТЕЛЬНОГО ЧТЕНИЯ

Борьба против лжеучителей (1:1–20)

После краткого апостольского приветствия к Тимофею, как сыну по вере (1Тим.1:1–2), апостол напоминает ему, что оставил его в Ефесе с целью увещевать заблуждающихся, потому что они любят более споры, чем назидание, и, желая быть Законоучителями, нарушают Закон (1Тим.1:3–7).

Поэтому святой Павел налагает свой взгляд на него и на его назначение (1Тим.1:8–11) и, благодаря Бога за своё обращение ко Христу, с особенной силой показывает, что главным догматом веры христианской должен быть тот, что Иисус Христос пришёл в мир спасти грешников (1Тим.1:12–15), и подтверждение этого представляет в своем обращении, за которое он и благодарит Бога (1Тим.1:16–17).

Указав на это, апостол завещает Тимофею быть добрым **воином** и не отступать от веры, как некоторые богохульники, подверженные апостолом отлучению (1Тим.1:18–20).

Глава 1:1. [*Павел, посланник Иисус Христов, ἀπόστολος.* В славянском тексте это слово переводится в его обыкновенном значении, как бы желая напомнить о первоначальном назначении апостолов быть посланниками Иисуса Христа].

По повелению Бога, Спаса нашего. Только здесь Бог Отец называется Спасителем людей; но это имя принадлежит Ему, потому что Он и изыскал средства к нашему спасению, и Сына Своего Единородного не пощадил для нас. Иисус Христос назван здесь *упованием*, как хранитель и податель всего того, что мы можем ожидать от Бога, как основание надежды нашей (Кол.1:27).

Стих 2. *Тимофею, присному чаду в вере.* Апостол желает выразить преимущественную близость Тимофея к себе. Тимофеем его действительный и самый близкий сын по вере (1Кор.4:17).

Благодать, милость, мир. К обыкновенному благожеланию: *благодать и мир* апостол в пастырских Посланиях присоединяет и *милость*, ἐλεος, но это не изменяет значения самого благожелания. *Благодать* означает

благоволение и любовь Божию к нам; отсюда рождается милосердие, сострадание к нашим бедствиям, а из милосердия мир с Богом и в самом человеке (Рим.5:1). Таким образом здесь означает аполостом причина, действие и следствие.

[Стих 3. *Якоже умолих тя пребывати в Ефесе.* По ходу речи этот стих имеет прямую связь с 18-м стихом, и стихи 4–17 суть вставка, поясняющая мысль аполстола.

Идый в Македонию. О путешествии в Македонию трижды упоминается в книге Деяний (Деян.16:10; 19:21–22; 20:1–4), и всякий раз Тимофей был спутником аполстола. Из этого следует предположить, что было ещё путешествие в Македонию и без сопровождения Тимофея – в промежуток между первыми и вторыми узами аполстола. Как мы видели, это было по освобождении из первых римских уз.

Да завещаеши неким не инако учити. Как изъясняет сам аполстол (6:3), это значит: *не следовать здоровым словам Иисуса Христа*].

[Стих 4. *Ни же внимати баснем и родословием бесконечным.* Какой род басен разумеет здесь аполстол, это открывается из названия их родословиями – они **были ни чем иным, как гностическими рассуждениями об эонах**, которых по одним было 7, по другим 10, 12, 24, 365 и так далее; при этом разногласие в числах вызывает бесконечные споры (Тит.3:9) и, как замечает аполстол, вовсе не вело к назиданию].

Стих 5. *Конец же завещания есть – любви от чиста сердца.* Цель, к которой должен был направлять свои увещания Тимофей, или чего должен требовать от увещаемых, есть любовь, в которой лежит исполнение Закона (Рим.13:10), то есть любовь к Богу и любовь к ближнему. Но такая любовь не должна быть притворна, расчётлива; она должна происходить *от чиста сердца*, она бывает от совести благия, когда дела любви совершаются как бы перед Богом, Которого никто обмануть не может (2Кор.1:23); она бывает плодом только *нелицемерной веры*, когда верят без сомнения и не увлекаются предметами недостойными веры.

[Стих 6. *Уклонишася в суесловия.* Суесловием назвал аполстол бесполезные споры и состязания, о которых было

сказано выше].

Стих 7. *Хотяще быти Законоучители.* Апостол имел, без сомнения, в виду иудеев, которые поставляли Закон на место Евангелия или соединяли их и хвалились измышленными ими родословиями, которые они мнимо основывали на свидетельствах Ветхого Завета.

Стихи 8–9. *Вемы яко добр Закон есть, аще кто его законне творит.* Обличая Законоучителей, апостол спешит предупредить упрёк в том, будто он ниспровергает и сам Закон. Он признаёт Закон добрым и полезным (Рим.7:12) – но только для тех, которые исполняют его законным, надлежащим образом. Закон здесь разумеется Моисеев, в смысле всего Ветхого Завета, **то есть не только нравственный, но и обрядовый.** Но что значит законне исполнять Закон? Ближайшим образом это значит исполнять Закон сообразно с его назначением, с мыслью Законодателя.

В самом деле, исполнять Закон можно и незаконно, если кто, толкуя и понимая заповеди своеобразно, станет и исполнять их согласно с этим пониманием, как это делали фарисеи, как это делают нарушители Закона во все времена, прикрываясь ложным толкованием Закона.

Какое назначение Закона, какую мысль имел Законодатель перед дарованием Закона? Это определяет сам апостол, когда говорит, что Закон был руководителем ко Христу (Гал.3:24), что Закон был тенью грядущих благ Нового Завета (Евр.10:1), что Христос есть конец Закона (Рим.10:4). Иначе говоря, **исполнять Закон сообразно с мыслью Законодателя значит привести ко Христу**, веровать в Него, сознать при посредстве Закона свою греховность и умереть для греха, чтобы жить для Христа. Поэтому далее апостол и прибавляет, что *праведнику Закон не лежит*. Праведник здесь есть оправданный верой в заслуги Иисуса Христа, по благодати Его, то есть, отказавшийся от Закона в силу самого Закона (Гал.2:19). **Мысль апостола направлена против законоучителей иудейских, которые считали необходимым исполнение Закона и в христианстве.** Апостол говорит: для христианина, оправданного верой в

Иисуса Христа, Закон Моисеев не имеет значения (Сравните Рим.3:19–21).

Впрочем, эту мысль апостола можно принимать и в общем смысле, что для человека святого, праведника, нет надобности в Законе. В его совести уже лежит Закон и он исполняет его без внешних побуждений. Напротив, люди неправедные, не внимающие внушениям совести, нуждаются в Законе, чтобы он сколько-нибудь сдерживал их преступные намерения и ограждал людей добрых от злобы нечестивых. Апостол перечисляет 16 родов преступлений, для которых положен Закон.

Стих 10. *И еще что ино здравому учению противится.* Перечислив роды преступлений, против которых вооружается Закон, апостол прибавляет, что эти преступления противны и здравому учению Евангельскому.

Стих 11. *По благовестию славы блаженного Бога.* Апостол неоднократно называет Бога *блаженным* (Сравните ниже 1Тим.6:15), *Отцем щедрот и Богом всякия утехи* (2Кор.1:3), как Существо, обладающее всеми совершенствами и всеми высочайшими благами. По учению апостола, в том и состоит высочайшая слава Божия, что Он, как Существо всесовершенное, по тому самому есть и Существо всеблаженное и вседовольное. Так как цель Евангельской проповеди есть блаженство людей, то апостол с особенным вниманием останавливается на этом свойстве Божиим, чтобы показать, что Бог как Сам блажен, так и верующим в Него подаёт блаженство.

Стих 13. *Бывша мя иногда хульника и гонителя и досадителя.* С благодарностью к Богу за своё призвание апостол соединяет смирение. Так, хоть он и был гонителем по неразумию и по слепой ревности (Гал.1:13; Флп.3:6), но постоянно вспоминает об этом, как о величайшем грехе своём. Здесь он кроме того называет себя хулителем, считая, вероятно, хулой на Иисуса Христа то, что признавал Его простым человеком, обманщиком, Богохульником, как делали это и другие евреи. В речи перед Агриппой (Деян.26:11) он сознаётся, что и других принуждал хулить Иисуса.

Стих 15. [*Верно слово, πιστός ὁ λόγος.* Выражение, встречающееся только в Пастырских Посланиях; апостол употребляет его везде, где хочет обратить внимание Тимофея на свои слова].

Грешники спасти, от них же первый есмь аз. В этих словах мы видим величайшее смирение апостола. Он указывает на себя, как на величайшего грешника, чтобы в себе самом представить пример Божия долготерпения, щадящего грешников и делающего их орудиями Своей благодати.

[Впрочем, слова апостола можно понимать и в смысле приведения примера. Апостол говорит: Христос спасает грешников; за примерами далеко не ходить: я первый могу представить пример величайшего грешника, помилованного].

Стих 17. *Царю же веков, нетленному, невидимому, единому премудрому Богу, τῷ Βαδιλεΐ τῶν αἰώνων.* Иисус Христос и Бог Отец часто называется Богом вечным, Богом веков; но здесь апостол не без намерения употребляет слова: *Царю веков* (эонов), чтобы показать превосходство Иисуса Христа перед измышленными зонами лжеучителей. С той же целью он присоединяет и слова *нетленному* и *невидимому*, потому что гностики представляли постепенное истечение Божества через удаление от Своей первоначальной чистоты и сущности, и так сделавшимся тленным, грубым, видимым.

Стих 18. [*Сие заветствие предаю тебе.* Как уже было замечено, эти слова возвращают нас к началу Послания, где апостол говорит, что он поручил Тимофею увещевать некоторых, чтобы они учили иному (1Тим.1:3–4). *По бывших на ты прежде пророчествах.* Под этими пророчествами разумеют какие-нибудь предсказания о Тимофее, произнесённые при его посвящении бывшими в то время пророками или самим Павлом. Другие разумеют те похвальные отзывы, какие сделаны были о Тимофее при взятии его апостолом на проповедь (Деян.16:2). Но можно понимать под пророчествами и данные прежде апостолом увещания и высказанные им прежде ожидания и уверенность в Тимофее, что он будет добрым воином].

Юже (совесть) *нецыи отринувше, от веры отпадоша*, ἐναυάγησαν, то есть *потерпели кораблекрушение*. Образ берётся от корабля, нагруженного сокровищем, но лишённого самых необходимых спасательных средств, руля и якоря. Здесь сокровище – спасение или, как у апостола, вера, потому что её-то и потеряли потерпевшие кораблекрушение; якорь – вера; руль – добрая совесть, управляющая в плавании.

Стих 20. *От них же есть Именей и Александр*. Об Именее апостол говорит (2Тим.2:17–18), что он признавал воскресение мёртвых уже бывшим, а об Александре ничего неизвестно, если только не считать его за одно лицо с Александром-Медником, сделавшим много зла апостолу (2Тим.4:14). Но считать его за одного из сообщников среброковача Димитрия (Деян.19:33) нельзя, потому что он был христианин и отлучён апостолом. Здесь об этих лицах прибавлено, что они богохульствовали. Богохульством здесь апостол мог назвать отвержение истины воскресения мёртвых, в чём он обвиняет Именей и его сообщника Филиппа (2Тим.2:17–18) и в чём, вероятно, был виновен и Александр: так как с отрицанием истины Воскресения тесно связано и отрицание всемогущества Божия, Его Провидения о мире, о будущем Суде и мздовоздаянии, и много других основных истин христианства (Сравните 1Кор.15:12–19).

[В чём состояло то действие апостольской власти, которое здесь называется преданием сатане, неизвестно, но из 1Кор.5:5 открывается, что оно сопровождалось измождением плоти, то есть, может быть, обречением на какую-нибудь болезнь, как это случилось с волхвом Елимой (Деян.13:11), и отлучением от Церкви, от общения молитв и Евхаристии (2Кор.2:7–8)].

Об общественной молитве (2:1–15)

Устраняя всякий повод к разделению в обществе христианском и ведя всех ко спасению путём любви и благочиния, апостол заповедует совершать молитвы за всех людей, более же всего за державших власть, потому что под счастливым и спокойным правлением лучше всего процветает благочестивая жизнь и все люди достигают познания истины (1Тим.2:1–4). Истина эта состоит в том, что только при посредстве Иисуса Христа можно спастись, и для свидетельства

об этой истине апостол был призван (1Тим.2:5–7). Обращаясь к самим молитвам, апостол выражает желание, чтобы мужи воздевали к Богу чистые руки и не гневались ни на кого; чтобы жены украшались не одеждами, а добрыми делами, и оставались в безмолвии и покорности мужьям. Чему учит история сотворения жены и грехопадения прародителей (1Тим.2:8–14); впрочем, жена может быть спасена через чадородие и пребывание в добродетелях (1Тим.2:15).

Стих 1. *Молю прежде всех творити молитвы, моления, прошения, благодарения за вся человеки.* Было ли это четыре рода молитв в апостольской Церкви, как думают некоторые – неизвестно: скорее можно думать, что апостол просит Тимофея, чтобы совершались всякого рода молитвы, именно моления – просительные молитвы, прошения – молитвы за других, благодарения – выражения чувств благоговения и благодарности к Богу. Эти молитвы не за себя только, а за всех. По замечанию святого Иоанна Златоустого, прежде советуется молитва за всех, потом за царей; первое, чтобы не показалось лестью – второе; второе чтобы не оказалось лишним при первом.

Стих 2. *За царя и за всех, иже во власти сущих.* Замечательно это моление апостола: в нём виден ближайший ученик Христов, воздающий Божие Богу и кесарево – кесарю (Лк.20:25) и старающийся в любви и почтении к предержащим властям указать залог собственного блага подчинённых. Во время апостолов власть правительственная была языческой (то есть родовой, национальной) большей частью враждебно относившейся к новому суеверию, как звали тогда христианство; но и за эту власть апостол просит молиться: ясно доказательство, что апостол смотрел не на лица, а на понятие, олицетворённое в этих лицах, потому что для него *несть власть, аще не от Бога* (Рим.13:1).

Да тихое и безмолвное житие поживем во всяком благочестии и чистоте. Казалось бы, что при языческой, и тем более не покровительствующей власти, труднее всего достигается благочестие и чистота; но апостол научает нас и в этом не сомневаться. **Главная же цель таких молитв за**

других и даже за язычников должна состоять в том, чтобы Бог обратил и их к вере и к познанию истины. Потому что, как замечает далее апостол: *сие есть добро и приятно перед Спасителем нашим Богом.* Добры и приятны перед Ним наши молитвы за всех, добро и приятно обращение всех к истине.

Стих 4. *Иже всем человеком хочет спастися.* Бог уготовал спасение всем людям без различия. Как к творению мира побуждала Его одна благодать, так одна же благодать побуждала его и к спасению людей. А потому у Бога не было никакого внешнего побуждения одних спасать, других предоставлять погибели. Хотение Божие ко спасению человека проявилось в устройении самого дела спасения человека, то есть в ниспослании на землю Сына Своего, и в сообщении человеку средств к восприятию Спасения: или в устройстве Церкви Христовой, которая вводит человека в общение с Сыном Божиим посредством проповеди, таинств и молитв.

Стих 5. *Един бо есть Бог и един Ходатай пред Бога за человека, человек Христос Иисус.* Ещё яснее подтвердится мысль апостола о хотении Божиим спасти всех людей тем, что Бог один и Тот же у всех людей, у иудеев и язычников (Рим.3:29–30), и одно только спасение устроил для всех, послав Своего Единородного Сына. Не иначе Он спасает евреев, как и язычников. Иисус Христос является единственным и общим Ходатаем за тех и других, потому что *несть иного имене под Небесем данного в человецех, о нем же подобает спастися нам, кроме Иисуса Христа (Деян.4:12).* Поэтому же язычники пусть не отчаиваются во спасении, потому что у них Тот же Бог, Который и у евреев, Отец всех; ни евреи пусть не надеются спастись каким-нибудь образом, кроме веры во Христа, потому что Он один только Ходатай для людей.

[Обращаясь к слову *ходатай* (μεσίτης, посредник), как называется здесь Христос, мы в нём находим следующие понятия. Посредником называется лицо, которое примиряет две враждебные стороны, соединяет разделившихся. Иисус Христос действительно примиряет людей с Богом (2Кор.5:19). Но понятие посредника не вполне выражает всё значение действия Иисуса Христа; потому что посредничество предполагает

равенство примиряющихся. По отношению же к спасению людей не может быть и речи о равенстве примирившихся: Бога и человека; только человек приведён к миру с Богом. Гораздо более приличествует лицу Иисуса Христа понятие о Ходатае, то есть таком лице, которое ходатайствует, просит за лиц виновных, осуждаемых Законом: даже более – о таком лице, которое поручается за них, принимает на себя ответственность. В этом именно смысле апостол и называет здесь Иисуса Христа Ходатаем, Который дал Себя для Искупления всех. Отцы Церкви, обращая внимание на выражение апостола: *Ходатай Бога и человеков*, видят в нём ясное указание двух естеств в Иисусе Христе, Божеского и человеческого, потому что в посреднике предполагается равенство, близость к той и другой стороне; в названии же Иисуса Христа человеком находят указание на то, что примирение людей с Богом совершено человечеством Иисуса Христа, произошло от того, что Сын Божий стал человеком (Златоустый, Феодорит, Феофилакт)].

[Стих 6. *Свидетельство времени своими*. Эти слова переводят различно. Некоторые понимают под этим свидетельством Евангельское учение, и переводят: таково было учение, которое в своё время было проповедано и мной, – прибавляет апостол. Другие, ставя это выражение в связи с предыдущим: *избавление* – ἀντίλυτρον – *выкуп*, понимают так, что принесённый Иисусом Христом выкуп для избавления людей служил в своё время свидетельством того, что Бог хочет всем людям спастись, о чём апостол и призван проповедовать. Последнее объяснение более сообразно с ходом мыслей апостола].

Стих 7. *Учитель языков в вере и истине*. Апостол Павел по преимуществу был апостолом необрезания, учителем язычников – и на это своё достоинство он указывает везде, где своим авторитетом должен был защищать истину против лжеучения, мнимо опирающегося на авторитет старейших апостолов, большей частью проповедовавших среди обрезанных. К своему указанию Павел присоединяет и обычную клятву: *истину глаголю о Христе, не лгу*.

[Стих 8. *На всяком месте* – в противоположность храму иерусалимскому, или на одной-какой горе (Ин.4:21); *воздеюще преподобныя руки* – вместо: чистые сердца, по образу молящихся, которые в молитве воздевают руки к Небу; без гнева и размышления, или правильнее, без сомнения: потому что от гнева рождается ненависть; а сомнение – колеблет веру. Но без веры нельзя спастись, без любви нельзя исполнить Закона].

Стих 10. *Еже подобает женам, обещавающимся благочестию, дела благими.* Подобно апостолу Петру (1Пет.3:3), и апостол Павел полагает украшение женщины не в одеждах и нарядях, а в добродетелях, которые и требуются от лиц, давших обещание жить благочестиво. Как заповедь о молитве приложима и к женщинам, так заповедь о внешнем украшении пригодна и для мужчин.

Стихи 11–12. *Жена в безмолвии да учится со всяким покорением.* Ближайшим образом это относится к учительству в Церкви. Во времена апостольские Дух Святой проявлял Свои действия в членах Церкви, так что во время общественных собраний многие начинали пророчествовать или толковать Священное Писание. Бывали, вероятно, случаи, что и женщины начинали проповедовать. Кроме возможного при этом замешательства, подобное участие женщин в деле проповеди могло соблазнять многих. Апостол положительно запрещает женщинам проповедовать и учить (в Церкви).

[Стих 13. *Адам прежде создан бысть.* Доказательство преимущества мужчины и его самостоятельности. Все роды животных получили одновременное происхождение, парами; один человек создан одиноким, без жены, и как бы предназначался для самобытного существования. Жена создана позже, и как помощница мужа, притом создана из ребра мужа, в зависимости от него. Напрасно поэтому называют женщину венцом творения. Венец творения – человек; жена только конец шестидневного творения].

Стих 14. *И Адам не прельстися: жена же прельстившись, в преступлении бысть.* Новое доказательство слабости жены, если она при первом столкновении с соблазном пала.

[Некоторые к слову *прельстися* прибавляют слово *первый*, но апостол хочет показать, что женщина гораздо скорее уступает обману, чем муж, и что падение мужа произошло от иных причин, чем падение жены].

Стих 15. *Спасется же чадородия ради*. Как для мужа наказанием за грех был труд в поте лица, так для женщины – рождение чад в болезнях. Но это и условие её спасения; впрочем, апостол прибавляет: *аще пребудет в вере и в любви и прочее*, то есть, жёны спасутся, если при чадорождении будут сохранять веру, любовь, святость, целомудрие.

Акт чадорождения апостол считает настолько важным, что обещает за него женщине спасение, и понятно почему. Во-1-х: в этом акте женщина достигает выполнения своего главного назначения быть матерью подобных себе людей; во-2-х: при родах она переносит всегда очень тяжкие болезни, которые возложены на жену Правосудным Богом в наказание за грех; а раз понеся наказание, она как бы делается юридически оправданной перед Судом Божиим, который не захочет вторично наказывать понесших уже наказание.

О служителях Церкви (3:1–3)

От священнодействия, от общественной молитвы апостол переходит к лицам, которые должны совершать священнодействия, и предупреждает Тимофея о том, каковыми должны быть служители Церкви.

Прежде всего он говорит о епископах, под которыми разумеет и пресвитеров (1Тим.3:1–7); потом о диаконах (1Тим.3:8–10) и диаконисах (1Тим.3:11–13).

Глава 3:1. *Аще кто епископства хочет, добра дела желает.* Здесь прежде всего нужно заметить, что епископством и епископом, по словоупотреблению апостольской Церкви, назывались и пресвитерство и пресвитер (Деян.20:17–28; Флп.1:1; Тит.1:5–7 и прочие), и наоборот.

Название *епископа*, по греческому словопроизводству, означает *блюстителя*, надзирателя, потому что **епископу вручается власть наблюдения в Церкви и высшего управления.** По мнению Феодорита, епископы в первое время назывались *апостолами*, по главной своей обязанности проповедовать и управлять подобно апостолам, а после стали называться епископами и строго отличаться от пресвитеров – не только по должности, но и по названию. Что касается имени *пресвитера*, или *старца*, то, сколько можно судить по употреблению сего слова в Новом Завете и по указанию мужей апостольских (апостола Варнавы, автора учения 12 апостолов, Папия иерапольского и других), оно первоначально прилагалось к тем немногим ученикам Христовым, которые, вместе с апостолами, были свидетелями чудес и учения Христова и составляли первое общество Церкви, удостоившееся принятия Святого Духа в Сионской горнице. В таком именно значении слово *πρεσβύτερος* и особенно *συμπρεσβύτερος* (1Пет.5:1) могло прилагаться и к апостолам (2–3 Ин. и Пет.) В последствии же времени, впрочем, ещё при апостолах, это имя стало означать, как означает и теперь, лиц, избираемых для особого рода служения в Церкви – и давалось им или потому, что они первоначально избирались из лиц почтенного возраста и

известных своей опытностью, или в соответствии с вышеупомянутым, ученикам Христовым, которые хотя были и ниже апостолов, но пользовались в Церкви высоким значением, как старейшие и опытнейшие. Само служение пресвитерское отличалось от епископского степенью прав и областью служения. **Пресвитеры назначались для одного города, и даже для одной Церкви (Тит.1:5; Флм.1:2; Кол.4:17) и не имели права сообщать другим через рукоположение дар служения. Епископы поставлялись над всей областью или над целым городом и имели право поставлять пресвитеров и диаконов для городов и Церквей,** как видим в примере Тимофея и Тита. Желание епископства считается у апостола добрым делом, потому что показывает в том человеке стремление к нравственному совершенству, **намерение служить Церкви, а не личным интересам.**

О честолюбии, корыстолюбии и других побуждениях к епископству или пресвитерству у апостола не могло быть и речи, потому что тогда желание епископства превратилось бы в желание чести, славы и прочего, чего апостол одобрить не мог бы.

Стих 2. *Подобает убо епископу быти единыя жены мужу.* Это правило в апостольской Церкви могло быть приложено и к епископу, и к пресвитеру, потому что тогда и епископы, и пресвитеры избирались из лиц женатых. Но позднее церковная практика признала удобным избирать для епископского сана лиц, не связанных семьёй, вдовых и стариков, которые отделялись от жён и семейств; а с развитием монашества – из монахов. На VI-м Вселенском Соборе (правило 12) положено даже, чтобы рукоположенные во епископов оставляли сожительство со своими супругами во избежание *претыкания и соблазна другим*. Но там же (правило 13) осуждён обычай римской Церкви не допускать пресвитеров и диаконов до сожительства с жёнами.

Несмотря на это осуждение, римская Церковь приняла и удержала безбрачие всех служащих алтарю. Слова: *единыя жены* можно понимать в таком смысле, что **епископ или пресвитер не должен иметь одновременно две, три**

жены, или жену и наложницу, как это позволялось обычаями язычества и частью иудейства; **но чтобы у него была только одна жена, будет ли то первая, вторая, третья; потому что апостол одобрял и второй брак (1Кор.7:28,39) и считал его доказательством воздержания.** Так именно и объясняет эти слова блаженный Феодорит.

Но с давних времён в Церкви у толкователей установился тот взгляд, что и женатые последовательно на второй, на третьей жене, после смерти первой жены, считаются уже двоеженцами или многоженцами и не могут удостоиваться священного сана. И понятно почему: **для христианина нет смерти, и умершая жена живёт для него; она только разлучена с ним.** Этим, впрочем, не осуждается второй брак, а показывается, как Церковь старалась возвести Своих пастырей к высшему совершенству и поставить их в пример воздержания перед всеми, так что дозволительное для всех считала не дозволенным для пастыря. Такому объяснению придают ещё и таинственный смысл, именно: епископ есть образ Христа, и как Христос есть Глава единой Церкви, так епископ должен быть мужем единой жены.

Трезвену. **Под трезвенностью разумеется постоянная бдительность и внимательность во всех действиях.** И в самом деле, тому, кто печётся не о себе только, но и о том, что касается других, надобно быть неусыпным, бдеть и служить и обо всём иметь заботу и попечение (Златоустый).

Целомудру, то есть **быть властелином над страстными движениями плоти, сохранять чистоту сердца от помыслов, пожеланий и привязанностей нечистых.**

Благоговейну, честну. Благоговение составляет важное внутреннее качество пастыря, так как он служит Богу высокому и страшному, пред Которым даже ангелы **трепещут.** Оно состоит в сознании своего глубокого ничтожества и высоты славы Божией и в чувстве страха и должного почтения перед Богом.

Честность же, о которой здесь собственно говорится (по смыслу греческого слова κοσμίον), означает **внешнюю благопристойность,** какая должна выказываться в его

действиях, как совершителя Тайн, и в его обращении с паствой, как отца и руководителя.

Страннолюбиву, учительну. Эти качества определяют отношение пастыря к пасомым. Страннолюбие, приличная всем христианам черта, особенно должно находить себе место у руководителя христиан. Учительство же, как способность к назиданию и ревность к этому делу, должно проявляться и в слове, и в жизни пастыря.

Стих 3. В предыдущем стихе апостол исчислил положительные качества пастыря, то есть показывал, каким он должен быть. Все эти качества должны иметься в виду перед избранием лица в пресвитерский и епископский сан, и тем более должны быть сохраняемы им по избрании. Замечают, что апостол не назначает для пастыря каких-либо особенных качеств, которые составляют высшую степень христианского совершенства, например нестяжательность, незлобие и прочее, а только резко бросающиеся в глаза качества, по которым мы судим о человеке при первой встрече с ним. Теперь он переходит к качествам отрицательным, то есть таким, каких не должно быть в пастыре.

Не пьянице. Если какой порок и предосудителен в пастыре, то без сомнения, пьянство. Апостол положительно запрещает его, и Церковь преследует его во всех видах и во всякое время, **осуждая даже умеренное употребление вина в дни поста и перед совершением Богослужений**; не дозволяет и входа в корчемницы и подобные места, чтобы не дать повода к нареканию (правило апостольское 54).

Не бийце. Здесь разумеются не только побои, наносимые рукой или каким орудием, но и такие поступки, когда, по замечанию Златоустого, совесть братий возмущается безвременно каким-либо соблазнительным действием пастыря. «Не буди буй, – говорит поучение святительское (с.3), – не бий верна согрешающа, или неверна обидяща; и своима рукама никого не удари».

Не мшелоимцу (αἰσχροκερδής – скверностяжателю, Тит.1:7), *не сребролюбиву.* Под первым разумеется не тот, кто гонится за малыми выгодами, но тот, кто готов собирать выгоды с вещей

срамных и крайне неприличных (Феодорит). Под вторым же вообще пристрастие к стяжаниям. Занятие корчемством, торговлей, ростовщичеством, а равно поборы и вымогательства так же унизительны для пастыря Церкви, как воровство, грабёж и подобное.

Но кротку. В числе отрицательных качеств пастыря апостол помещает одно положительное – *кротость*, под которой он понимает уступчивость всем и во всём, по примеру Самого Иисуса Христа; но уступчивость не до унижения священного сана, и не до лишения законных прав. **Останови дерзкого, обличи клеветника, противься обидчику; но молчи перед наглым ругательством, уступи явному насилию.** И Спаситель сделал замечание рабу первосвященника, ударившему Его в щёку, но молчал, когда плевали Ему в лицо (Ин.18:23; 19:3).

Стих 4. *Чада, имущу в послушании.* Епископ или пресвитер делается отцом целого общества, пастырем большого стада, и потому **он должен уметь хорошо управлять собственными детьми, внушать им уважение к себе; иначе он не в состоянии будет управлять обществом.**

Стих 6. *Не новокрещенну, да неразгордевся в суд впадет диавол.* Быстрые успехи благочестия некоторых новообращённых побуждали иногда считать их достойными высших церковных должностей; по причине чего в сердца таких лиц незаметно вкрадывалась гордость, самообольщение, которое доводило до гибели.

Суд диавол – наказание, или, как в русском переводе, *осуждению с диаволом*. По общему мнению святых отцов и толкователей, причиной падения диавола была гордость его своим положением, в которое он был поставлен тотчас по сотворении. Опасаясь, чтобы и в Церкви Христовой не повторился печальный пример падения и осуждения диавола, апостол советует своему возлюбленному ученику не поставлять в сан епископа лиц новообращённых.

Стих 7. *Свидетельство добро имети от внешних.* Под внешними разумеются нехристиане. Свидетельство доброе иметь – значит **пользоваться хорошей славой у нехристиан.**

На первых порах и это важно было для христианской Церкви.

Правда, христианство часто перерождало людей совершенно, и из злодеев делало величайшими праведниками; но это перерождение человека в христианстве могло быть известно только христианам, могло быть понятно для них одних: язычники и евреи могли смотреть на бывшего в язычестве вором и убийцей, как на вора же и убийцу, и не доверять его перемене, а о христианстве могли составить неблагоприятное мнение, как о религии, которая покровительствует злодеям и всякого рода преступникам. Ведь, и Христа обвиняли современники в том, что Он друг грешникам и мытарям, а стало быть и Сам таков (Мф.9:11; 11:19). Апостол эту именно причину указывает, когда прибавляет: не в поношение впадет и в сеть неприязнену.

Последние слова показывают, что в возведении в степени священства лиц, не имеющих честного имени между нехристианами, апостол видел опасность для самих посвящаемых – именно с той стороны, что они могли возгордиться своим исправлением или представить для себя возможным восстание после нового падения; или же, продолжая слышать прежние неодобрительные отзывы о себе, раздражаться против несправедливости людей, не желающих видеть и признать их исправления. Подобное опасное положение людей апостол называет сетью диавола, так как диавол пользуется им для того, чтобы увлечь человека в грех.

Стих 8. *Диаконот такожде.* От диаконов апостол требует таких же качеств, как и от епископов. По назначению предстоятелей Церкви, диаконы употреблялись во всех внешних делах общества. В их распоряжении находились Священные Книги, которые читались при Богослужениях; в церковных собраниях они следили за порядком и сами принимали участие в Богослужении.

Они прислуживали при вечерах любви, и при Евхаристии не только раздавали хлеб и вино присутствовавшим, но и разносили их тем, которые не в состоянии были прийти в собрание, например, больным и заточённым в темницу. Они

призревали странников, заботились о больных, собирали милостыню и раздавали её.

Впоследствии они исполняли и некоторые внешние поручения епископов в отношениях их с другими Церквями и с гражданскими властями; то есть, исполняли обязанности секретарей и чиновников по поручениям, а в Церкви римской бывали уполномоченными доверителями папского престола.

Не двоязычным. Сообразно с особенным назначением диаконов входить в дома верующих и вникать во все тайны общества, апостол требует, чтобы они были чужды важного недостатка двуязычия, под которым разумеют излишнюю болтливость и лживость в разговоре. А сообразно с назначением их быть собирателями и раздавателями милостыни, требуется, чтобы они не были *скверностяжателями*.

Стих 9. *Имуще таинство веры в чистой совести.* Таинством веры называется здесь христианское учение, потому что людям оно открыто Богом и не могло быть понято иначе, как верой. От диаконов требуется, чтобы они сохраняли это таинство в чистой совести, без всякой хитрости и притворства, и, как объясняет Феодорит, чтобы они подтверждали свою веру добрыми делами. При этом апостол мог иметь в виду и то, что диаконы, чаще других обращавшиеся со внешними, хранили догматы веры в тайне от нехристиан.

Стих 11. *Женам такожде.* Вслед за Златоустым, Феодоритом, Экумением, Феофилактом и другими, нужно здесь разуместь *диаконис*, то есть таких жен, которые заменяли диаконов в служении женам при таинствах, при вечерах любви, при болезнях и раздаче милостыни. Такой сан диаконис существовал в Церкви довольно долго. Шестой Вселенский Собор даёт ещё правила о их поставлении (правило 14). Некоторые полагали, что поставление диаконис совершалось по тому же чину, по какому совершается посвящение диаконов: но уже Евсевий опровергал такое мнение (История Церкви. 5:14).

Стих 13. *Служившии добре степень себе добре снискают.* Прямой смысл слов указывает на повышение диаконов в сане; но как не всегда бывает, то можно понимать, согласно с

Феодоритом, о награде в будущей жизни, где они будут иметь дерзновение перед Владыкой Христом.

Тайна благочестия и тайна заблуждения (3:14–4:10)

Сообщая Тимофею наставления относительно избрания лиц, достойных для служения в Церкви и относительно борьбы с заблуждением, апостол не раскрывал всей полноты христианского учения, но оставлял это до скорого личного свидания. Теперь же он пишет Тимофею только существенное, именно то, что должно служить ему указанием, как он должен жить в Церкви Божией, согласно с её важнейшим назначением – быть для всех столпом и утверждением истины, и то, в чём главным образом состоит тайна благочестия.

По апостолу, она состоит в признании воплощения Бога, Который, явившись на земле, подтвердил своё Божество необычайными проявлениями Духа в учении и чудесах, и открыл Себя даже ангелам; на земле Он проповедан всем народам и принят ими с верой; Сам же Он вознёсся на небо и пребывает во славе (1Тим.3:14–16). Напоминая открытое ему Духом Святым пророчество о появлении **обольстителей, которые, имея сожжённую совесть, будут запрещать брак и употребление некоторых яств вопреки ясной истине, что всё созданное Богом при добром употреблении хорошо и может быть освящено молитвой** (1Тим.4:1–5), апостол просит Тимофея внушать это всем, отрицаться бабьих басен, **уклоняться неумеренного и неправильного телесного воздержания** и следовать обетованию жизни вечной, потому что мы уповаем на Бога живого (1Тим.4:6–10).

Глава 3:15. *Да увеси, како подобает в дому Божию жити, яже есть Церковь Бога жива, столп и утверждение истины* (στύλος καὶ ἑδραίωμα τῆς ἀληθείας).

[Это замечательное место имеет для нас чрезвычайную важность по отношению к учению о Церкви. Но чтобы понять всё значение его, нужно прежде установить правильное чтение его. Протестантские богословы, отвергая авторитет предания Церкви, понимают это место по-своему. После слов: *Церковь Бога жива* они ставят точку, и следующие слова: *столп и утверждение истины* относят не к Церкви, а к велией

благочестия тайне. Но против такого произвольного чтения говорит синтаксическое соединение слова στήλος, которое стоит без члена, именно как приложение к предыдущему, тогда как соединяя его с последующим, следовало бы сказать: о στήλος как дальше: το τῆς εὐς. μυστήριον].

Все Отцы Церкви относили слова: *столп и утверждение истины* к Церкви. Но что значат эти слова? Апостол Павел называет здесь Церковь домом Бога живого, столпом и утверждением истины. Этот дом Божий не есть только место явления славы Божией или жилище Его, каким был храм иерусалимский; но истинное здание Божие или, лучше, тело Божие, как в целом, так и в частях, проникнутое и оживляемое, срастаемое Духом Божиим (Еф.2:19–22), основанное на Иисусе Христе и имеющее главой Того же Христа. Эта Церковь не есть только видимое внешнее собрание людей, верующих во Христа, не есть только общество христиан, а более – есть невидимый дух, единодушие, вера, учение и прочее, связующие их и между собой, и с Главой их Христом. Эта Церковь составляет собственно столп и утверждение истины.

В этом духе, в этом учении, которое из века в век передаётся в Церкви, неизменно по сущности, хотя и разнообразно во внешней форме, лежит основание истины, или лучше, оно есть сама истина. Выражается эта истина в таинствах и Богослужении Церкви, неизменно совершаемых по преданию апостольскому; сохраняется эта истина непрерывным рядом апостольских преемников – иерархов.

Стих 16. *И исповедуемо, велия есть благочестия тайна: Бог явися во плоти, оправдася в Дусе, показася ангелом, проповедан бысть во языцех, веровася в мире, вознесся во славе.* Другая великая истина, для которой Вселенская Церковь служит столпом и утверждением, есть исповедуемая всеми (ομολογουμένως) великая тайна благочестия; именно Воплощение Бога и дело Его на земле.

Тайной благочестия называется эта истина потому, что она была доселе неведома ни человекам, ни ангелам, и по откровению осталась непостижимой для ума, а только доступной для веры и животворной для благочестия.

Бог явился во плоти (Θεός ἐφανερώθη ἐν σαρκί).

[Так читается это место во всех почти древних греческих рукописях и у греческих Отцов; но древний латинский перевод и нынешняя Вульгата вместо Deus manifestatus est in carne, читают: quod manifestatum est in carne, то есть как будто там в греческом стояло ὃ – quod, *которое, что*. Есть только одна греческая рукопись (Клермонская) с таким чтением; в остальных стоит: ὃς, *который*, и новейшие критики полагают, что это последнее – хотя и редко встречаемое – чтение есть самое древнее и правильное, что писцам ничего не стоило из ΟΣ сделать ΘΣ, которое читалось Θεός и таким образом могло дать начало нынешнему общему чтению. В подтверждение сего приводят и то обстоятельство, что Отцы Церкви в спорах с арианами, будто, не приводили сего места для подтверждения истины Воплощения Сына Божия, или Самого Бога; **а это место, как всякому очевидно, есть сильнейшее доказательство, что Иисус Христос есть Бог.** Но не говоря уже о грубом нарушении синтаксиса согласованием относительного местоимения ὃς с предыдущим существительным среднего рода, μιότηριον, несправедливо и то, будто Отцы не приводили этого места в спорах с арианами. Афанасий Великий, ревностнейший противник Ария, в своём сочинении о Воплощении Слова против Павла Самосатского, в самом начале книги приводит это место и приводит его, конечно, и в устных прениях с еретиками. Амвросий Медиоланский, читая это место по латинскому переводу, несмотря на то, изъясняет его о Воплощении Сына Божия, то есть так, как будто и в латинском стояло Deus, а не quod. И нынешние латинские толкователи понимают это место в отношении к Иисусу Христу, а не к проповеди Евангельской, как следовало бы понимать при слове quod].

Полный смысл этого места будет следующий: Бог явился на земле во плоти, в зраке раба и унижении, но Своими делами, которые совершались не чьей-либо силой, а Духом Божиим и Своим учением, которое Духом Святым проповедано, особенно же Своими чудесами, или лучше Духом Божиим – сошедшим на Деву при Благовещении – обитавшим в Иисусе Христе от

Рождения и Крещения Его до Вознесения, и снисшедшим на Его апостолов для продолжения Его дела; Сим Духом Святым Он оправдан, засвидетельствован перед всеми, открыл Себя ангелам, как истинный Богочеловек, Спаситель мира; так Он проповедан в мире всем народам, так и принят в мире, так и веруют все в Него; после этого великого дела Он и вознёсся на небо во славе, да внидет в славу Отчую, *и Бог Его превознесе паче всякия твари* (Флп.2:9). Это и есть величайшая тайна нашего благочестия, и, её-то сохраняя, Церковь Божия будет стоять вечно и непоколебимо, как столп и утверждение истины.

Глава 4:1. *Дух же явственне глаголет, яко в последняя времена отступят нецыи от веры.* Давая своему любимому ученику наставление, *как подобает в дому Божию жити*, апостол, по замечанию блаженного Феодорита, имел в виду появление отступников от веры, о которых ему Дух Святой ясно открыл, что апостол предсказывал ещё при прощании с пастырями Ефеса (Деян.20:29–30) и что теперь, как видно из дальнейших слов Послания начало уже исполняться, потому что апостол даёт определённую характеристику появившимся еретикам и излагает подробно содержание их лжеучения. Под *последними временами*, впрочем, здесь,разумеются не времена Второго Пришествия Иисуса Христа, которые действительно так часто называются в Священном Писании, но времена последующие за временем первого явления Мессии, потому что, как и история показывает, уже во времена апостолов появились отступники от веры. *Учением бесовским* называется всякое ложное учение по первоначальному происхождению своему от дьявола (2Кор.11:15). Некоторые относят это выражение к учениям о демонах. Были и такие учения в Ефесе (Деян.19:13,19).

Стих 2. *Сожженных своею совестью.*

[В древности выжигали беглым рабам и преступникам на плечах, на лбу и других местах различные знаки. Апостол прилагает это к лжесловесникам, которые в своей совести как бы носят выжженные следы своих преступлений].

Блаженный Феодорит думает, что этими словами апостол означает крайнюю бессовестность этих лиц; потому что

прижигаемое место, омертвев, теряет прежнюю чувствительность.

Стих 3. *Возбраняющих жениться, удаляться от брашен.* Из этих слов можно догадываться, что апостол имел в виду тех еретиков, против которых писал колоссянам (Кол.2:21). Вследствие своего дуалистического взгляда на плоть, как местопребывание злого начала, эти еретики смотрели на всё, что доставляет удовольствие плоти, как на грех. Под этот взгляд они подводили и брак, а также запрещали употребление некоторых яств, в особенности мяса и вина. Апостол всегда указывал на брак, как на спасительное средство против невоздержания; и обличал тех, которые и брак честный считали скверной. Не употребление пищи, по апостолу, не поставляет нас пред Богом. Апостол сам готов был не есть мяса во веки (1Кор.8:13), чтобы не соблазнить брата своего; но он это делал по любви к ближнему, а не по отвращению к пище, которая, как создание Божие, хороша сама по себе и, как полезная для человека, должна быть принимаема с благодарностью к Богу.

[Чтобы яснее понять, почему апостол так сильно восстаёт против лжеучителей, отвергающих брак и осуждающих употребление мясной пищи, нужно заметить, что под этим лжеучением скрывалось другое, более опасное, которым отрицался сам догмат Воплощения Сына Божия и извращался истинный смысл учения об Искуплении. Выходя из той мысли, что плоть есть произведение диавола и что, поэтому, Сын Божий не мог принять на Себя действительной плоти человеческой, а только призрачную, еретики старались внушить христианам презрение к плоти, изнурение её чрезмерным воздержанием от некоторых брашен, а также и от брака. Вместе с тем достигалась и другая цель – отвержение действительности Воплощения Сына Божия, а потому и действительности нашего спасения Богочеловеком Иисусом Христом. Проникая в сатанинские глубины лжеучения, апостол, озаряемый Духом Святым, научает Тимофея и всех христиан остерегаться этих лицемерных аскетов – лжесловесников, имеющих, как он говорит, сожжённую совесть].

Стих 5. *Освящается словом Божиим и молитвою.* Говорится о пище. **У иудеев считалась чистой или святой только пища, позволенная в Законе Моисеевом (Лев.11:41–44).** Апостол указывает, что всё само в себе чисто и может быть употребляемо в пищу, как святое и дозволенное, если оно освящено молитвой и благословением Божиим. Речь апостола, конечно, относится к предметам, употребляемым в пищу, и таким образом противопоставляется только еврейской исключительности, которую распространяли лжеучители на некоторые кушанья и в христианстве. Но нельзя из этих слов апостола заключать, что апостол считал возможным и чистым употребление всякой нечистой пищи, падали и прочего. Ни один народ не считает таких предметов пищей; о них у апостола и речи не было.

[**Стих 6.** *Добр будеши служитель, δίακονος.* Вот и ещё пример безразличного употребления названий в Церкви апостольской. Тимофей здесь называется δίακονος, не по сану, а по служению, почему в русском и славянском переводах правильно называют его служителем].

[**Стих 7.** *Обучай себе ко благочестию, γυμναζε.* Образ взят с гимнастических упражнений, который, содействуя развитию и укреплению телесных сил, в то же время требуют здоровья, ловкости, и постоянства занятий. Такому упражнению в благочестии учит Тимофея апостол Павел].

Стих 8. *Телесное обучение в мале есть полезно, σωρατική γυμνάσιον.* Апостол не без намерения говорит здесь об упражнении телесном, которое совершенно противоположно упражнению в благочестии, а между тем у еретиков пользовалось особенным вниманием. Всякое упражнение телесное могло иметь значение внешнее. Апостол хочет сказать, что **занимающиеся постами, воздержанием от браков, обращают внимание на тело и его упражняют, а о внутреннем благочестии забывают.** А благочестие на все полезно. Благочестие есть не что иное, как истинное почитание Бога, которое состоит в правильном понятии о Нем, в достойном суждении о Его свойствах и действиях, в истинном страхе и благоговении перед Его святым именем. Такое

благочестие на всё полезно, то есть и к избежанию обольщений от еретиков, и к получению обетований настоящей и будущей жизни, *обетование имеюще живота нынешняго и грядущаго.*

Правила обращения с разными членами Церкви (4:11–6:2).

Сказанное апостолом о благочестии Тимофеем должен проповедовать всем ефесянам не только словом, но и жизнью, чтобы таким образом полученное им через рукоположение дарование приносило в нём очевидные для всех успехи и служило ко спасению его и других (1Тим.4:11–16). Теперь апостол переходит к частным наставлениям и научает кроткому и приличному обращению с престарелыми и молодыми (1Тим.5:1–2), требует почтения к вдовицам, определяя качества истинной вдовицы и порочной (1Тим.5:3–8), показывает возраст, в котором они должны быть избираемы, и перечисляет опасности выбора в молодом возрасте (1Тим.5:9–13); **советует таковым лучше вступать в брак, а содержание их поручает вниманию верующих** (1Тим.5:14–16). В отношении к пресвитерам требует награждать трудящихся, быть осторожным в обвинениях против них, строгим в судах над ними и медленным в рукоположении их (1Тим.5:17–22). Сделав **частное замечание об употреблении Тимофеем вина вместо воды**, апостол опять научает его быть осторожным в суждении других, потому что как грехи, так и добрые дела людей бывают сокровенны (1Тим.5:23–25). Наконец, учит рабов почитать господ, особенно из христиан (1Тим.6:1–2).

Стих 12. *Никтоже о юности твоей да нерадит.* Юность Тимофея разумеется здесь относительно епископства и предстоятельства в Церкви. [Тимофей последовал за апостолом Павлом тотчас по возвращении Павла с апостольского Собора, в 52-м году (Деян.16:1); Послание же писано не ранее 64-го года, то есть через 12 лет после призвания; но если ему тогда было и 18 лет, то во время написания Послания было не менее 30].

Образ буди верным. Недостаточно одного слова назидания и исполнения священнодействия для верующих: вся жизнь его должна быть назидательна для них, должна быть священнодействием. Любовь, вера, чистота – понятия

относительные или неопределённые; один понимает их так, другой иначе; для каждого поэтому гораздо понятнее станут они, когда будут видимы в готовом примере, в осуществлении, а кому лучше и осуществлять их в жизни, как не тому, кто их лучше понимает и другим должен объяснить их.

Стих 13. *Внемли чтению, утешению, учению.* Можно догадываться, что апостол указывает здесь внешний порядок служения в Церкви христианской приспособительно к порядку *еврейских синагог*. В синагогах **читалась сначала** парасха из Священного Писания, потом делалось **применение её к назиданию, что и называлось утешением**. Такое, вероятно, чтение Священных Книг апостол теперь советует Тимофею. Священные книги разумеются Ветхозаветные, потому что Новозаветных ещё не было, или они не повсеместно читались. Кроме чтения и утешения требуется учение, это уже наставление в христианских истинах.

Стих 14. *[Дано бысть тебе пророчеством.* Вероятно, апостол разумеет какое-либо пророчество о будущем положении Тимофея, как предстоятеля Церкви, которое послужило побуждением к раннему посвящению его во епископа, **ещё в молодости**. Напоминая теперь Тимофею о сем пророчестве, апостол убеждает его сохранять *дарование*, полученное им при посвящении во епископа: дух веры, любви и чистоты, ревности и назидательности].

С возложением рук священничества, του πρεσβυτερίου. Посвящение в церковные должности совершалось через возложение рук, может быть, по примеру ветхозаветных благословений и посвящений, совершаемых таким же образом. Начиная со времён апостольских, посвящение во епископа совершается двумя-тремя епископами (Апост. Прав. 11). При посвящении Тимофея было несколько епископов, которых Павел здесь называет *священством*, не в том смысле, что его посвящали пресвитеры, потому что в Церкви никогда пресвитерам не было уступимо этой чести, а в смысле старейшинства. В другом месте (2Тим.1:6) апостол говорит, что он сам рукополагал Тимофея (конечно, в сослужении с другими епископами).

[**Стих 15.** *В сих поучайся, в сих пребывай.* Апостол несколько раз повторяет это требование, чтобы показать, что учителю прежде всего надлежит исполнять то, чему он учит].

Глава 5:1. *Старцу не твори пакости* (в русском переводе: *не укоряй*). [Святой Иоанн Златоустый думает, что здесь апостол понимает не пресвитера (*старцу*, по-гречески *πρεσβυτέρω*), а всякого старшего возрастом, что подтверждается указанием на другие возрасты – юноши, старцы и другие]. Тимофею, как молодому епископу, не должно было забывать своей молодости, несмотря на своё высокое положение. Укоры или пакости, понимаются не в смысле обид, потому что таковые запрещены относительно всех возрастов и всех людей, **а в смысле выговоров старцу за какие-нибудь прегрешения, как это возможно со стороны блюстителя Церкви.** Вместо укоров апостол предлагает увещевания. Те же кроткие отношения внушаются Тимофею к юношам, старицам, и к молодым женщинам.

[**Стих 3.** *Вдовицы чтите, сущия истинные вдовицы.* Это прибавление показывает, что о лицах нужно судить не по внешнему их состоянию, а по действительным свойствам. Выражение *читать* напоминает такое же выражение пятой заповеди Десятословия и вместе научает, что это почтение не должно ограничиваться одной внешностью, но должно сопровождаться полной любовью, вниманием, заботой об удовлетворении нужд этих лиц].

Стих 4. *Взаем воздаяти родителем.* Воспитание чад и внучат, о котором здесь речь, по мысли апостола, есть не что иное, как возвращение должного своим родителям. Так как человек не может никакими равносильными благодеяниями возблагодарить своих родителей, давших ему жизнь и воспитавших его, то рождение и воспитание детей является прекрасным средством к тому. Русский перевод даёт мысль о том, чтобы вдовы научали своих детей и внучат исполнению пятой заповеди.

Стихи 5–6. *Истинная вдовица и уединена уповает на Бога.* Истинной вдовицей может назваться та только, которая не обратилась к мирской жизни, но удаляется от её соблазнов и

наслаждений и пребывает в молитвах. Та же, которая ищет только удовольствий (в русском: *сластолюбивая*), живёт широкой жизнью, та *жива умерла*, то есть в ней умерли все высшие стремления; разумная сила пребывает в ней, как в гробу (Феодорит).

Стих 8. *Кто о своих, паче о присных (домашних) не промышляет, веры отверглся есть*, потому что он нарушает естественный Закон природы и совершенно не способен ни к какой добродетели. По апостолу Иоанну (1Ин.4:20), *не любяй брата своего, его же виде, Бога, Его же не виде, како может любить?* А верует в Бога только тот, кто любит Его; любить же значит исполнять заповеди.

Стих 9. *Вдовица да причитается не меньше лет шестидесятих.* От вдов вообще апостол переходит к вдовицам, служившим при Церкви, или диаконисам, на которых возложена была обязанность заботиться о бедных и больных. Само название вдовиц было почётное и придавалось зачастую даже таким лицам, которые совсем не были замужем. Так, святой Игнатий Богоносец (Ер. ad Smirn. 13) приветствует дев, называемых вдовицами. Что апостол понимает здесь таких именно диаконис, видно из назначения времени избрания, в 60 лет.

Бывши единому мужу жена. По сравнению с выражением *единыя жены муж* (1Тим.3:2), открывается, что и к должности диаконисы, как и для епископской и диаконской, не допускались двоебрачия.

Стих 10. *Аще всякому делу благу последовала есть.* Кроме внешних и случайных свойств для вдовицы-диаконисы требуются и внутренние, главным образом обнаруживаемые в делах милосердия. Эти свойства тем необходимее, что уход за больными и странными, утешение страждущих составляли главное назначение вдовиц.

Стих 11. *Егда рассвирепеют о Христе (против Христа), посягати хотят.* Пользуясь церковным вспомоществованием и без заботы удовлетворяя телесные потребности, молодые вдовицы привыкают к роскошной жизни, делаются изнеженными (это и значит – *рассвирепеют*) и начинают помышлять о выходе

в замужество. Поэтому апостол советует не принимать таких вдовиц.

Стих 12. *Имущие грех, яко первые веры отвергошася.* Впрочем, вышеозначенные вдовицы подлежат осуждению не за то, что хотят вступить во второй брак, так как апостол сам советует им делать это, а за то, что не исполнили данного ими при избрании в диаконысы обета оставаться в девстве и служить только Христу.

[Стих 13. *Купно же и праздны учатся обходитьи дома.* Живя в довольстве и проводя время в праздности, молодые вдовицы, кроме указанного желания выйти замуж, впадают в другие опасные пороки – болтливость и пустое любопытство].

[Стих 14. *Хощу убо юным вдовицам посягати.* Высказанные выше причины достаточно показывают, почему **апостол настаивает на том, чтобы молодые вдовы вступали во второй брак.** Этим они себя избавляют от опасности сделаться порочными и Церковь освобождают от обязанности содержать их. Напрасно, поэтому, некоторые находят в означенных словах апостола противоречие с другим местом, где апостол советует безбрачным и вдовицам не вступать в брак. *Вины даяти противному хулы ради.* Противник здесь не диавол, а всякий неверующий, осуждающий христиан].

[Стих 15. *Се бо некия развратишася в след сатаны,* то есть впали в блуд, по мнению святого Иоанна Златоустого].

[Стих 16. *Аще кто верен или верна имат вдовицы, да довлит их.* Апостол обязывает христиан самих заботиться о родственницах вдовах, чтобы снять эту заботу с Церкви].

[Стих 17. *Прилежащи добре пресвитеры сугубые чести да сподобляются.* (В русском: *достойно начальствующие*). По изъяснению святого Иоанна Златоустого, доброе предстояние пастыря состоит в том, чтобы он ради попечения о пасомых не щадил ничего, даже жизни. Под пресвитерами здесь разумеются по преимуществу епископы, но могут разумеаться и священники. Сугубая же честь, или награда принимается в смысле великая, большая, чем для других. А для пресвитеров, трудящихся в слове и учении, предлагается ещё большая честь,

потому что они не только жизнью подходят своему стаду, но делаются слышны и тем, которые их не знают и не видят].

Стих 18. *Глаголет Писание.* Для нас очень важно это свидетельство апостола Павла, в котором он приводит одно выражение из Ветхого Завета: *вола молотяща не обротити* (Втор.25:4 – смотрите изъяснение на 1Кор.9:9), другое из Нового Завета: *достойн делатель мзды своея*, которое буквально находится в Евангелии от Луки (Лк.10:7) и с небольшим изменением в Евангелии от Матфея (Мф.10:10). Из этого свидетельства мы видим:

1) Что во время написания этого Послания в употреблении у верующих было уже писанное Евангелие от Луки; **2)** Что это Новозаветное Писание принималось и ставилось наравне с Ветхозаветными писаниями, которые признавались Боговдохновенными и святыми. Буквальное сходство приведённого здесь выражения с выражением Иисуса Христа в Евангелии не оставляет сомнения в том, что оно было выписано, а не заимствовано из устного предания, как пословица, переходящая из уст в уста.

Стих 19. *На пресвитера хулы не приемли.* Хулой здесь называется донос, обвинение. В Ветхом Завете (Втор.19:15) и при всяком обвинении должно было являться не менее двух свидетелей, и в Новом Завете соблюдалось то же правило; но апостол особенно желает, чтобы оно соблюдалось в приложении к пресвитеру, как лицу, важному в обществе. **Обличение его должно быть как можно более оглашено, с целью, конечно, чтобы согрешающие пресвитеры удерживались от преступлений.** В подтверждение этой мысли идут следующие слова апостола: *согрешающих перед всеми обличай.* Основание такого требования лежит в том, что пресвитер должен служить для всех примером жизни. И если своими пороками он подал многим соблазнительный пример, то для останова зла недостаточно обличить пресвитера наедине, то есть не только удержать его от греха, но и уврачевать нанесённый вред, обличив его в самом источнике.

Стих 22. *Руки скоро не возлагай ни на кого же.* Указание очень многих и важных качеств, требуемых от лиц, избираемых

в церковные должности, само собой располагало к осторожности при рукоположении; но апостол и прямо высказывает этот совет с замечательным прибавлением: *ниже приобщайся чужим грехом*. **Рукополагая недостойного, поставляя его в предстоятеля стаду Христову, епископ уже тем самым согрешает; но в то же время на него падёт и тяжесть всех тех грехов, которые совершит рукоположенный им, и тех, в которые он вовлечёт свою паству.** Такая вменяемость основана на том, что этим рукоположением епископ одобряет действия и качества рукоположенного, и что он проступки этого лица, дотоле частного и невлиятельного, выставил в пример и образец целому обществу.

Стих 23. *Ктому не пий воды, но мало вина приемли.* [Некоторые замечают, что это гигиеническое правило составлено здесь не на месте и, может быть, даже не принадлежит апостолу, а есть позднейшая вставка, направленная против энкратитов или других воздержников, которых в первые века было очень много и о которых упоминают и правила святых апостол (правила 51 и 53). Это предположение основывается на том, что приведённое правило не стоит в связи ни с предыдущими, ни с последующими наставлениями апостола].

Но так как очень вероятно, что Тимофей, поставленный на высшую иерархическую степень в том самом городе, жителям которого апостол писал: *не упиваться вином* (Еф.5:18) – и ведший строгую целомудренную жизнь, воздерживался вовсе от употребления вина, чтобы никому не подать повода к осуждению его, как епископа, и к прямому нарушению апостольской заповеди, то апостол, зная слабость желудка Тимофея и частые страдания его от этого, предлагает ему употреблять вместо воды вино в небольшом количестве. Апостол как бы так говорит: соблюдай себя чистым, целомудренным; но это, впрочем, не должно мешать тебе употреблять немного вина ради своих желудочных приступов. **Только чрезмерное употребление вина, пьянство, возбуждает плотскую похоть и ведёт к блуду, а**

употребление вина как лекарства – безопасно, а при болезни желудка даже полезно.

Притом же, в строгом воздержании от вина и некоторых брашен для учеников Христовых скрывалась прямая опасность увлечься ложным взглядом на плоть и на Воплощение Сына Божия. От этой опасности и предостерегает апостол своего ученика. Апостол Иоанн Богослов, поселившийся в Ефесе через несколько лет после Тимофея, ясно свидетельствует, что предсказанные апостолом Павлом еретики в его время уже появились и отрицали именно Воплощение Сына Божия (1Ин.4:3).

Стихи 24–25. *Неких человек греси предъявлени есть...; такожде и добрая дела: и сущая инако, утаитися не могут.* Апостол возвращается к высказанному выше (1Тим.5:22) правилу осторожности, которую должен соблюдать Тимофей (и всякий епископ) при рукоположении во пресвитера. При этом апостол замечает, что отсутствие явных грехов в том или другом лице не может ещё свидетельствовать в его пользу и давать ему право на священство; с другой стороны отсутствие добрых дел, явных, не должно лишать его этого права. Как дурные качества, так и хорошие могут открыться со временем, и потому Тимофей не должен спешить с рукоположением таких лиц, пока не откроется, каковы они в действительности.

Глава 6:1. *Раби своих господий всякия чести да сподобляют.* Наставление христианам, находящимся в рабстве у язычников. Апостол просит, чтобы они с полным вниманием повиновались и служили своим господам, и таким образом своим поведением ограждали славное имя и учение Христово от нареканий в том, что христианство будто научает людей неповиновению и другим порокам.

[Стих 2. *Имуции же верных господий, да не нерадят о них.* А это наставление для рабов, имеющих господами христиан. Как тем внушалось уважение к господам из язычников, так этим ещё сильнее внушается почтение и любовь к господам из верующих, потому что они братья].

Заключительные упоминания и увещевания (6:3–21)

Преподав краткие наставления, как жить в доме Божиим, апостол считает всех иначе учащих людьми гордыми и наклонными ко всякого рода спорам и недостаткам, и просит Тимофея уклоняться от таких людей (1Тим.6:3–5). Он говорит, что благочестие и довольство тем, что имеем, составляют истинное благо; напротив, **недовольство своим, стремление к обогащению можно считать корнем всех зол (1Тим.6:6–10)**. Тимофею, как человеку Божию, советуется избегать этого порока и подвизаться в вере, исповедовать Воскресшего Начальника Жизни и соблюсти заповедь Божию до самого времени явления Христа, которое некогда будет открыто живущим в неприступном свете Богом, Которому апостол и воссылает честь и славу (1Тим.6:11–16). Затем апостол советует увещевать богатых, чтобы они не надеялись на своё неверное богатство, а лучше употребляли бы его на благодеяния, собирая через то себе сокровище в будущей жизни (1Тим.6:17–19) и ещё раз просит Тимофея хранить предание и отвращаться лжеименного знания и желает ему благодати от Господа (1Тим.6:20–21).

Стих 3. *Не приступает к здоровым словесем Господа.* Называя истинное учение здоровым словом, апостол хочет тем самым показать, что **лжеучение есть порождение болезни и приводит к болезни.**

Стих 4. *Разгордесея, ничтоже ведый.* Сильнейший недуг, которому подпадает отступивший от здоровых словес, есть гордость. Приняв лжеучение гностиков и воображая, что с помощью сообщённых им познаний можно знать всё, заблуждающийся вступает в бесконечные споры и состязания, хвалится своим знанием, превратно судит о предметах, порицает истинное учение об Иисусе Христе и, признавая Его со своей точки зрения не Тем, Кто Он есть, хулит Его своим злоречием. На таких людей нужно смотреть не иначе, как на повреждённых в уме, иначе, больных. **Заботясь только о прибытке, о выгодах жизни, они и на религию смотрят, как**

на средство наживы, почему и проповедуют её не так, как принято или как подобает, но как им кажется выгоднее.

Стих 6. *Есть снискание велие благочестие с довольством.* И практическая мудрость признаёт, что только тот истинно счастлив, кто доволен тем, что имеет; но она не указывает человеку, как достигнуть такого довольства. Только Божественная мудрость открывает нам, что для счастья человека **необходимо благочестие, потому что оно только научает его быть довольным.**

Стих 7. *Ничтоже бо внесохом в мир сей.* Апостол вооружается против лжеучителей, которые придавали много значения богатству. Но блага мира сего даются нам только в мире сем и могут служить только для мира. Как не приносим мы с собой ничего в мир, так и не вынесем ничего отсюда; а в этом и лежит основание, почему нужно довольствоваться тем, что есть и не искать большего (Сравните: [Иов.1:21](#)).

Стих 8. *Имеюще пищу и одеяние, сими довольни будем.* Этим не запрещается искать удовлетворения и другим нуждам, но ограничиваются сами искания; даётся чувствовать, что все самые разнообразные потребности человеческого тела сводятся к пище и одеянию; за ними идут другие высшие и лучшие нужды, но для них уже не нужны блага земли.

Стих 10. *Корень всем злым сребролюбие есть.* Это потому, что люди, гоняющиеся за богатством, подвергают себя бесчисленным искушениям; для достижения своей цели избирают самые неодобрительные средства, даже отступают от веры, делают преступниками законов. И если в отношении душевном гордость считается началом греха ([Сир.10:15](#)), то сребролюбие справедливо должно поставить наряду с ним, потому что оно-то именно и стремится приобрести те средства, которыми питается гордость человека.

Стих 11. *Человече Божий.* В Ветхом Завете имя человека Божия давалось верным слугам Божиим, пророкам, помазанникам ([1Цар.9:9](#); [3Цар.13:4](#)). Здесь апостол прилагает это имя к Тимофею, показывая и важность служения его Богу в качестве пастыря Церкви, и высоту его нравственной жизни.

Стих 12. *Доброе исповедание перед многими свидетели.* Указывается на посвящение Тимофея во епископа, потому что перед рукоположением новоизбранный епископ обыкновенно должен был, и должен бывает, произнести в слух всей паствы своей исповедание веры, чтобы таким образом вся Церковь знала, как верует и как будет учить их будущий пастырь. Теперь эти исповедания произносятся по заранее составленному образцу; в прежнее время они были плодом вдохновения и различались по лицам.

Стих 13. *Свидетельствовавшим при Понтийстем Пилате.* В пример доброго исповедания апостол приводит Самого Христа, Который не только исповедал, что царство Его не от мира сего (Ин.18:36), но и смертью Своей засвидетельствовал Своё исповедание.

Стих 14. *Даже до явления Господа.* Это не должно давать повода думать, что апостол верил в очень скорое явление Иисуса Христа. Он всегда утверждал, что это время неизвестно; для служителя же Божия оно должно быть всегда вскоре, и апостол здесь просит, чтобы Тимофей соблюдал его завещание до конца жизни.

Стихи 15–16. *Блаженный и един сильный и прочее.* В этом славословии апостол скрывает глубину и силу мысли, поражающей лжеучение; особенно последними словами его: *во свете живой неприступнем*, он разоблачает самохвальство лжеучителей, которые хвалились, что всё знают о Боге.

Ему же честь и держава вечная, аминь. Это не окончание Послания, а обычное прославление Бога, невольно вышедшее из уст при напоминании имени Божия.

Стих 17. *Богатым в нынешнем веце запрещай высокоудрствовать.* Вот и связь сребролюбия с гордостью; богатство даёт пищу гордости; будет ли то богатство золота и серебра, или богатство сил и способностей, оно всегда может питать гордость. И диавол возгордился потому, что чувствовал себя богатым дарованными Ему от Бога силами и положением.

Дающего нам вся обильно в наслаждение. Впрочем, **богатство не нужно считать уже каким-то непреодолимым препятствием ко спасению и ещё менее видеть в нём**

источник зла: и оно от Бога и может служить к совершению благих дел; вообще же Господь подаёт его не столько для наслаждения, но сколько и главным образом для мудрого и благочестивого управления им ради славы Божией, дабы люди от богатого человека зависящие и вверенные ему Богом благословляли Имя Божие в творимых им делах.

Стих 18. *Богатитися в делех добрых.* Кто богат имениями, тому следует ещё заботиться о богатстве добрых дел, для которых *имения многа* представляют очень много средств. Тем же, кто в богатстве видит самоцель, оно становится препятствием на пути к совершенствованию и спасению, таковой делается рабом, а не владыкой своего имения. Чтобы освободиться от такой зависимости, Спаситель даёт, например, такой совет богатому юноше: *иди продаждь имение твое и даждь нищим, и имети имаши сокровище на Небеси* (Мф.19:21).

Стих 20. *Уклоняся скверных суесловий и прекословий лжеименного разума.* Апостольское слово завершается увещанием уклоняться от того лжеучения, которое, стремясь быть высшим знанием, ведёт к пустословию и спорам, отнимая от увлекающихся желанием знания сокровище веры – как некогда отец всякого заблуждения отнял у прародителей, пожелавших сделаться богами, Богоподобие.

Второе Послание к Тимофею

Место и время написания

Второе Послание несомненно написано в Риме, в узах (2Тим.1:16–17; 4:6); но какие узы нужно разуть здесь, об этом, как уже замечено, спорят. Хронологическими данными тут могут служить указания некоторых частных обстоятельств апостола. Именно: при нём в то время находился один Лука; Димас и Тит недавно ушли от него. Тихик тоже незадолго отправлен в Ефес (2Тим.4:10,12). Апостол просит Тимофея поспешить к нему и привести с собой Марка; поручает доставить ему вещи и книги, оставленные в Троаде (2Тим.4:13); упоминает об оставшихся на пути спутниках Ерасте и Трофиме (2Тим.4:20; наконец, апостол прямо выражается, что его уже приносят в жертву и что время его отшествия настало (2Тим.4:6).

Останавливаясь на этих указаниях, некоторые полагают, что это Послание было написано вскоре по прибытии апостола в Рим, во время его первого (по их мнению, и единственного) заключения, и прежде написания Посланий к филиппийцам, колоссянам и Филимону, потому что тогда при апостоле были Тимофей и Марк (Флп.1:1; Кол.1:1; 4:10), которых он в этом Послании только призывает. Требуемые им вещи и упоминаемые им лица были оставлены им во время путешествия из Коринфа в Иерусалим, когда он был заключён под стражу (Деян.20); и само указание на скорую смерть было итогом осознанной невозможности освободиться от суда, на который апостол так много рассчитывал, когда был в Азии (Деян.26:32).

Но при ближайшем рассмотрении этих самых обстоятельств такое мнение оказывается несостоятельным. Апостол послал уже от себя Тихика в Ефес (2Тим.4:12), что было при отправлении Посланий к ефесянам, колоссянам и Филимону (Кол.4:8). Тимофей и Марк приглашаются, очевидно, во второй раз. Но что особенно достойно внимания, Димас, от которого апостол шлёт приветствия колоссянам (Кол.4:14) и Филимону (23), теперь оставил апостола, возлюбив нынешний век (2Тим.4:10). Это могло быть только после написания

означенных Посланий. Но если так, то и указание на оставленные апостолом на пути вещи и лица должно относиться не к известному нам из книги Деяний путешествию апостола Павла из Коринфа в Иерусалим, а какому-то другому, именно путешествию, сделанному апостолом по освобождении от первых римских уз и направленному через Крит, Палестину, Малую Азию, Македонию, Коринф. Во время этого путешествия апостол оставил в Милите больного Тимофея, в Троаде книги, в Коринфе Ераста; и после этого только путешествия заключённый в темницу, он уже не надеялся на освобождение: ему готовился мученический венец, и он смело мог сказать: *аз уже жрен бываю, и время моего отшествия наста: подвигом добрым подвизахся, течёние скончах* (2Тим.4:6–7); между тем в Посланиях, написанных из первых уз, он высказывает ещё надежду на освобождение (Флп.1:25; 2:24) и делает распоряжение о приёме себя в Колоссах (Флм.22). Поэтому с большой основательностью все древние толкователи и многие из новых утверждают, что второе Послание апостола Павла к Тимофею написано им в последний год жизни его, незадолго до его смерти. Это были последнее месяцы 66-го (2Тим.4:21) или начало 67 года.

Повод к написанию и цель

Положение апостола, оставленного в темнице почти всеми, было печально. Лица, вызванные по его делу свидетелями, или остались ещё на пути по различным причинам, или оставили его перед самым временем защиты (2Тим.4:16). Исход дела не обещал быть утешительным. Предчувствия и откровения ясно говорили ему о смерти: дело его на земле было совершено. С глубоким чувством преданности Богу и тайной радостью ждал он мученического венца, и как заботливый отец бросал беспокойный взгляд на своих детей, продолжателей своего великого дела. Он желал свидания и беседы с ними, последней великой беседы апостола со своими преемниками. Но из них один Лука был при нём; святой Павел теперь звал другого Евангелиста, Марка, и своего любимого Тимофея. Решительная минута наступила. Два великих апостола, первоверховных просветителя мира, готовы были дать **последнюю** битву с исконным врагом человека, дьяволом. И вот в свидетели этой битвы, этого торжественнейшего венчания с **женихом Христом**, призывались и ученики апостола.

Время моего отшествия наста: вот побуждение к написанию Послания (2Тим.4:6); *потщися скоро прийти ко мне* (2Тим.4:9): это цель Послания.

Главные предметы содержания

Второе Послание апостола Павла к Тимофею было последним его произведением, как бы предсмертным завещанием отца сыну. В нём он выражает желание видеть Тимофея, даёт наставления к сохранению веры, предсказывает появление лжеучителей и увещевает к борьбе с ними и, наконец, сообщая о своих обстоятельствах, просит прийти к нему.

Из этого очерка содержания открывается вся важность данного Послания, которое поставляет учителей веры в непосредственную связь с апостольским преданием и предписывает им хранить образ здравых словес, как залог Духа Святого, живущего в Церкви.

ИЗЛОЖЕНИЕ СОДЕРЖАНИЯ ПОСЛАНИЯ ДЛЯ ПОСЛЕДОВАТЕЛЬНОГО ЧТЕНИЯ

Увещевания к нелицемерному исповеданию веры (1:1–18)

После апостольского и отеческого приветствия апостол Павел с благодарностью к Богу вспоминает о благочестии Тимофея, которое по наследству перешло к нему от бабки и матери его, и напоминает возгревать дар Божий, полученный через рукоположение (2Тим.1:1–7). То есть, увещевает, что он не должен стыдиться, но быть готовым даже страдать за свидетельство об Иисусе Христе, спасшем нас не по заслугам нашим, но по Своему изволению, о чём апостол и проповедует, не стыдясь и не боясь ничего; должен держаться образца здорового учения (2Тим.1:8–14). Упомянув о том, что пришедшие из Азии оставили его, апостол призывает милость Божию на дом Онисифора, который и в Риме нашёл его в узах и в Ефесе очень много послужил (2Тим.1:15–18).

Глава 1:1. *По обетованию жизни, яже о Христе Иисусе.* К обыкновенному своему званию апостола по воле Божией, здесь святой Павел прибавляет и эти слова, чтобы показать цель своего апостольского призвания, которая состоит в том, чтобы проповедовать людям обетованную жизнь, дарованную Иисусом Христом.

[**Стих 2.** *Возлюбленному чаду.* В первом Послании апостол называет его *присным*, здесь *возлюбленным*, показывая силу любви своей к Тимофею].

Стих 3. *Ему же служу от прародителей чистою совестью.* Как для родителей великая радость, когда их дети следуют примеру их благочестия, так и для детей высокая похвала, когда они своё благочестие наследовали от прародителей. Бывший гонитель христиан, хульник и досадитель (1Тим.1:13), делал это из неразумной ревности к Закону и благочестию, так что по правде законной он был непорочен (Флп.3:6), и такое стремление к благочестивой ревности он наследовал от родителей. Поэтому и Господь, призывая Павла к апостольству, только направил его природные склонности в добрую сторону.

Непрестанную имам о тебе память в молитвах моих. Отцу свойственно молиться о детях и памятовать о них; но ещё более побуждался апостол к молитве о Тимофее, видя в нём такую же, как в себе, от родителей унаследованную ревность к благочестию. Потому-то он и напоминал о благочестии своих прародителей и родителей Тимофея.

[Стих 4. Желая видети тя, поминая слезы твоя. Вероятно, Тимофей плакал при разлуке с апостолом (Деян.20:37)].

[Стих 5. О сущей в тебе нелицемерней вере. Высказывая желание видеть Тимофея с целью утешить его, апостол имел и другое побуждение к этому свиданию; именно, что Тимофей отличался нелицемерным благочестием, наследованным от родителей.

Яже вселися прежде в бабу твою Лоиду и в мать твою Евникию. По всей вероятности, обе эти благочестивые женщины были прежде Тимофея обращены Павлом к вере во Христа. Лука (Деян.16:1) упоминает только о матери Тимофея и говорит, что она была иудеянка. Называя её и бабу Тимофея благочестивыми, апостол мог приписывать им это свойство не как христианкам только, но и как иудеянкам].

Стих 6. Возгревати дар Божий, ἀναζωπυρεῖν. Образ взят от огня, который находится под пеплом и может быть возбуждён только усиленным раздуванием и прибавлением дров. С огнём сравнивается благодать Святого Духа и по своей силе и по действиям, ею производимым, а здесь и в том отношении, что она должна быть поддерживаема усердием и трудами. Посему в другом месте апостол и выражается: *духа не угашайте* (1Фес.5:19). Дар Божий, полученный через рукоположение, есть дар предстоятельства в Церкви. И этот дар, как и дары, полученные христианином в крещении, может ослабевать, так что пастырь Церкви, как бы, начинает охладевать, изнемогает в своей деятельности и равнодушно относится к неправомыслящим и неблагочестно живущим членам Церкви. Сам не нарушая прямо своих пастырских обязанностей, он начинает исполнять их как бы машинально, без особенной ревности и старания. Такой пастырь, очевидно, нуждается в

духовном возбуждении, или, как выражается апостол, в возгревании дара Божия.

[Явившийся тайновидцу Пастыреначальник повелевает ему написать ангелу ефесской Церкви, может быть, тому же Тимофею: *вем дела твоя, и труд твой, и терпение твое, и яко не можеша носити злых... и за имя Мое трудился еси, и не изнемогл еси; но имам на тя, яко любовь твою первую оставил еси. Помяни убо, откуда спал еси, и покайся, и первая дела сотвори* (Откр.2:2–5). Итак], возгревать дар Божий, полученный в священстве, значит – с постоянной ревностью проходить своё служение и проявлять его в силе, любви и чистоте, проповедовать слово Божие без страха и стыда и право править слово истины. Средствами к такому возгреванию, как можно видеть из Послания Господа к ангелу ефесской Церкви и из дальнейших слов апостола, служит сознание своего изнеможения или падения и порождаемое им покаяние, а также духовная бдительность, как охрана от будущих падений, и далее, молитва, терпение, любовь и целомудрие.

Стих 7. *Не даде бо нам Бог духа страха.* Эти слова служат разъяснением мысли апостола, которую он соединял с понятием возгревания. Первое и важное проявление благодати Духа Святого есть непостыдное, безбоязненное исповедание веры. Страх, как пепел, погашает огонь веры, чужд любви, отнимает силу, развращает чувство. Посему апостол и говорит, что Бог дал нам не духа работы в боязнь (Рим.8:15), но духа силы, любви и целомудрия. Под целомудрием же святой Иоанн Златоустый разумеет здравие ума и души.

Стих 8. *Непостыдися страстию* (в русском: *свидетельством*) *Господа.* Прежде всего страх проявляется в стыде. Когда христианин судит о вещах Божественных по-человечески, когда славные дела Божии сравнивает со славными делами человеческими, тогда учение христианское покажется безумным, дело спасения унижительным, средства спасения немощными, служители его презренными, *ибо благоизволи Бог буйством проповеди спасти верующих* (1Кор.1:21). Но такой стыд не приличен христианину, и ещё менее пастырю Церкви. Как бы унижительно ни казалось дело

проповеди, он не должен стыдиться его; как бы опасно ни было свидетельствовать о Христе, как Боге и Спасителе, он не должен бояться этого исповедания.

Но спостражди благовествованию Христову, то есть страдай за Евангелие согласно с тем, как оно научает. Впрочем, это страдание христианин будет переносить не одними своими силами, но силой или помощью Божией, по силе Бога.

Стихи 9–10. *Спасшего нас и призвавшего званием святым.* Совершив наше спасение, Господь Иисус Христос и призвал нас ко спасению особенным званием, *святым*. Это звание – свято по происхождению, потому что исходит от Святейшего; свято по качеству, потому что провозглашается без корысти и тщеславия; свято по цели, потому что призывает людей к жизни святой. При этом апостол определяет, что призвание нас ко спасению предложено нам *не по делом нашим, но по благоволению Божию и благодати Его*, что оно совершено *о Христе Иисусе*, что оно было уготовано от вечности, *прежде лет вечных*, и только открылось *ныне просвещением* (в русском явлении) *Спасителя нашего Иисуса Христа, воссиявшего жизнь и нетление благовествованием*. Через проповедь христиане призываются к жизни и нетлению, которые приобретены Иисусом Христом – разрушителем смерти.

Стих 11. *В нем же поставлен бых аз.* Для этой-то проповеди и послан был святой Павел, почему он и называет себя *проповедником*, по главному предмету своей деятельности (1Кор.1:17), *апостолом*, по чрезвычайным силам и власти, которая была дана ему (2Кор.12:11) *учителем языков*, по лицам, которым он проповедовал (Гал.2:8).

Стих 12. *Силен есть предание мое сохранить.* Предание, *παράθηκη*, здесь понимается в смысле залога, врученного на содержание (14; 1Тим.6:20), то есть в смысле верного учения, которое он проповедовал по внушению Духа Святого.

Стих 13. *Образ имей здравых словес, υποτύπωσις.* Подобно тому, как живописцы и архитекторы имеют у себя перед глазами образец или план, с которым они соотносятся при исполнении своего дела, так и для Тимофея начертан был апостолом, не в Послании только, но и в устных беседах, образец добродетели и

всего угодного Богу; и, прибавим, вся жизнь апостола была прекраснейшим правилом и образцом, следуя которому Тимофей легко мог достигнуть того состояния, когда в нём мог *вообразиться Христос* (Гал.4:19). Главные черты этого образа вера и любовь, потому что они объемлют всё учение Христово. Этот образ называется *образом здравых словес* в противоположность словам нездравым, развращённым и ведущим к болезни и смерти.

Стих 14. *Доброе заветование соблюди Духом Святым, παρακαταθήκην.* Начертывая Тимофею образец веры и любви, апостол просит соблюсти этот образ, держаться этого правила, хранить его отеческое доброе *заветование*, как залог той жизни, которая обещана любящим Христа и верующим в Него, потому что без образца легко ошибиться, без залога трудно получить обещанное. К соблюдению Закона, впрочем, подаётся содействие Святого Духа.

[**Стих 15.** *Отвратишася от мене вси, иже от Асии.* Это были свидетели по делу Павла, вызванные из Асии, главного места, где против апостола поднято было восстание.

Фигелл и Ермоген – лица, совершенно неизвестные из церковной истории, смутные предания о них не уясняют ничего].

[**Стих 16.** *Да даст же милость Господь Онисифорову дому.* Призвание милости Божией на дом Онисифора, а не на самого Онисифора, даёт основание тому мнению, что в это время Онисифор уже не был жив, что служит указанием на возможность молитв за умерших, как это лучше видно из молитвы апостола (2Тим.1:18): *да даст ему Господь обрести милость от Господа в день он*].

Увещевания к твёрдому стоянию в вере (2:1–26).

С уверенностью труженика, оканчивающего свой трудный подвиг, с настойчивостью военачальника, выводящего на битву своих воинов, апостол увещевает Тимофея и самому твёрдо стоять в благодати и избирать себе благонадёжных лиц, которые научали бы других вере (2Тим.2:1–2). Просит потом, подобно воинам, переносить все страдания и **не заниматься житейскими делами, потому что такие занятия не совместны с обязанностями воина и лишают его награды за его подвиги**; но было бы странно, если бы трудящийся земледелец не пользовался плодами своих трудов (2Тим.2:3–6).

К этим сравнениям апостол присоединяет указание на то, что он страдал за Иисуса Христа, потому что только страдая с Ним, можно сделаться участником Царства Его; напротив, отречение от Него побуждает и Его отречься от нас (2Тим.2:7–13). Советуя избегать словопрений, апостол указывает, что пустословие есть свойство лжеучителей и распространяется подобно опасной болезни. Так Именей и Филит, отступив сами от веры, проповедуя, что Воскресение уже было, колеблют веру и в других (2Тим.2:14–18). Но они не поколеблют всей Церкви, потому что основание Божие стоит твёрдо; все же учителя и члены её не более как сосуды, находящееся в доме и пользующееся большим или меньшим почётом, по важности своего материала (2Тим.2:19–21). В частности для Тимофея необходимо избегать похотей, держаться веры и мира со всеми, уклоняться споров и ссор даже с противниками, действуя на них духом кротости (2Тим.2:22–26).

Стих 2. *И яже слышал еси от мене многими свидетели.* Апостол устанавливает здесь преемственность предания и учения. Слышанное Тимофеем от Павла должно быть передано доверенным лицам, которые в свою очередь могли бы сделаться учителями других. Но при этом апостол снимает с этих преданий все признаки таинственности: **учение он**

передавал Тимофею при многих свидетелях, не тайно; так же должен передать его и он.

Стих 3. *Злопостражди яко добр воин.* Воинское служение сопряжено с очень многими лишениями и трудностями, и сопровождается тяжёлыми трудами; тем не менее добрый воин терпеливо переносит все эти страдания; а последователь Христов есть тот же воин.

[Стих 4. *Обязуется куплями житейскими.* Это правило апостола Павла в церковной практике было приложено определённым образом к пастырям Церкви. Правила святых апостол (6,81), правила многих поместных Соборов и в особенности 3-е правило Халкидонского Вселенского Собора определили, чтобы никто из духовного чина не брал на себя забот о мирских делах и имениях. И Господь сказал: *никтоже может двема господинома работати: не можете Богу работати и мамоне (Мф.6:24)*].

Стих 6. *Труждающемся делателю.* Переход от воина к земледельцу объясняется общими свойствами всякого делателя пользоваться своими трудами. Как странно то, когда земледелец, обрабатывающий землю, не вкушает от её плодов, так странно и то, когда воин, подвизаясь, не получает награды за свои подвиги; а это возможно, если подвиги будут незаконны.

Стих 8. *Христа воставшего от мертвых, от Семене Давидова.* Воскресение Иисуса Христа, Богочеловека, по плоти действительно происшедшего от семени Давида, служит основанием всей христианской веры: *аще бо Христос не воста, тщя убо проповедание наше, тщя же и вера ваша (1Кор.15:14)*. Труженику естественнее всего напомнить о воскресении Иисуса Христа, как величайшего страдальца, чтобы Его примером ободрить к перенесению страданий.

[По благовествованию моему. Многие древние разумели здесь Евангелие от Луки, которое будто бы написано под надзором Павла; но правильнее здесь разуместь вообще Евангелие, которое апостол проповедовал].

Стих 9. *Но слово Божие не вяжется.* В сих словах сокрыто и утешение, и увещание для Тимофея к проповеди слова

Божия, которое, несмотря ни на какие препятствия, может быть распространяемо даже в узах, потому что слово Божие не вяжется.

Стих 10. *Спасение улучат со славой вечной.* Призвание к христианству есть избрание к блаженству; впрочем, оно условливалось не произволом Божиим, а предведением человеческой воли.

Стих 11. *Верно слово.* Понимаемое в связи с последующим, это выражение даёт повод предполагать, что апостол следующие за сим слова заимствовал из какого-нибудь известного писания или песни, о чём можно заключить по песенному размеру следующих стихов (2Тим.2:11–13). Но так как в историческом предании и в письменных памятниках не сохранилось такой песни, то выражение: *верно слово* нужно относить к устной проповеди апостола, или лучше, понимать его, как известного рода клятву апостола, утверждающую истинность сказанного им (сравните Рим.9:1; 2Кор.11:31).

Стих 12. *С ним воцаримся.* Вход в Царство Божие затруднён многими условиями и препятствиями; зато преодолевшей все трудности сделаться наследником Царства, будет и сам царствовать. Царствование со Христом нужно понимать не в каком-либо переносном смысле, а в собственном, то есть, что мы будем разделять с Ним Его славу, Его блаженство, Его царственную деятельность, будем даже сидеть на одном престоле с Ним. Ещё при жизни Своей Он обещал ученикам Своим, что в будущей обновленной жизни Сын человеческий сядет на престоле славы Своея, тогда и апостолы сядут на 12-ти престолах и будут судить 12 колен Израилевых (Мф.19:28). А в послании к ангелу лаодикийской Церкви прославленный Победитель ада и смерти говорит: *побеждающему дам сести со Мной на престоле Моем, якоже и Аз победих и седох со Отцем Моим на престоле Его* (Откр.3:21). Таким образом суд и власть, слава и блаженство Сына Божия будут принадлежать всем верующим в Него и сострадающим с Ним!

Стих 13. *Аще не веруем, Он верен пребывает.* Спаситель предсказывал, что те, которые отрекутся от Него, не будут

признаны за христиан в день Суда (Мф.10:33; 7:23). Этим отречением Господь, как верный исполнитель Своего слова, накажет тех, которые будут неверны данному в крещении обету.

Стих 14. *Не словопретися, ни на какую потребу, на разорение слышащих.* «От словопрений, – говорит святой Иоанн Златоустый, – не только нет никакой пользы, но ещё происходит большой вред». Господствовала, как у язычников, так и евреев в то время страсть к словопрениям была прямо противна духу христианства.

Стих 15. *Право правяща слово истины, ѿρθотоῦντα.* Ὁρθοτομεῖν – прямо прокладывать путь; в переносном смысле: *идти прямым путём к истине, правильно учить*; отсюда ѿρθοτομία то же, что ѿρθοδιδασκαλία, ѿρθοδοξία. Апостол заповедует Тимофею: *верно*, правильно проповедовать слово Божие, как истинное слово, без искажения истины, без стыда и страха за последствия, правильно раздавать дары истины и спасения, заключающиеся в Слове Божием, соразмеряя с потребностями и способностями слушателей, снисходя к немощам их понимания, но не унижая достоинства проповедуемого слова (славянский, ближе к подлиннику, выражает мысль о правильном направлении, иначе говоря, о характере проповеднического слова, а русский – о правильности содержания его).

Стих 16. *Скверных тщегласий отметаися:* κενοφωνίᾱς. У Златоустого и в некоторых рукописях: κοινοφωνίους, *новые слова*). Во времена апостолов заблуждение старалось прикрыть себя измышлением новых слов или употреблением известных в новом значении. Таковы, например, были все слова лжеучителей, измышленные ими для означения вмешательства мира невидимого в действия людей, как-то: *эон*, *плерома*, *гносис* и прочее. В отношении к религиозным истинам все эти слова были вместе и пустыми. [*Наипаче бо преспеют в нечестие*, относится к лжеучителям, а не к пустым словам].

Стих 17. *И слово их, яко гангрена жир обрящет.* Гангрена (cancer), *рак*, чрезвычайно опасная и неизлечимая болезнь, [поражающая здоровые части тела и разъедающая их в виде раны, сопровождающаяся гниением плоти и разрушением

костей. Распространение её может быть останавливаемо вырезанием всей больной части тела или прижиганием; но и при таком сильном средстве она вскоре опять возобновляется на прежнем месте. *Жир* – паству, пищу].

В самом названии этой болезни *раком* некоторые находят указание на сходство лжеучения с этим земноводным, которое всегда ползает задом. Так и лжеучение, вместо того, чтобы приближать людей к Богу, удаляет от Него. Предложенный апостолом образ сильнее выражает опасность и исцелимость ран, наносимых душе словами лжеучителей.

[*От них же есть Именей и Филит*. Об Именее Апостол упоминая в своём первом Послании к Тимофею (1Тим.1:20), соединяя с его именем имя другого еретика, Александра, и называя их обоих богохульниками, за что он и предал их сатане, то есть отлучил их от Церкви. Здесь с Именеем апостол соединяет уже Филита, указывая и то, в чём состояла их ересь, именно утверждает, что они отвергали будущее воскресение мёртвых. Но почему здесь Апостол не упоминает об Александре, о котором он говорил в 1-м Послании, трудно догадаться. Одни предполагают, что он уже умер; другие, что после отлучения от Церкви он раскаялся и был снова принят; но в последнем случае Апостол не преминул бы с радостью сообщить об этом Тимофею, которому, очевидно, были очень известны все эти лица].

Стих 18. *Глаголюще, яко воскресение уже бысть*. Ересь поименованных еретиков состояла в том, что они не признавали воскресения мёртвых и всех связанных с этим догматом истин христианского учения, то есть не признавали воскресения Иисуса Христа и Его Второго Пришествия, ни Суда, ни воздаяния за гробом. То же воскресение, о котором говорится в Священном Писании, они понимали духовно и объясняли в смысле оживления, возрождения духом в Крещении. Поэтому они и говорили, что воскресение уже было (Рим.6:4–5). Маркион и другие гностики следовали именно такому мнению, и потому в Именее и Филите мы видим предшественников того гностицизма, против которого боролись Отцы II и III века.

Стих 19. *Твердое основание Божие стоит.* Усилия еретиков ниспровергнуть основные истины Церкви, разрушить веру, никогда не достигнут цели. Разрушая веру только в некоторых, они не могут сдвинуть твёрдого основания, не могут поколебать здания Церкви. Вера во Христа, Богочеловека, пострадавшего и воскресшего, служит краеугольным камнем дому Божию. На зданиях, имеющих общественное назначение, обыкновенно делается надпись, объясняющая это назначение. И на Церкви, как на здании Божиим, есть такая надпись, или печать: *позна Господь сущия Своя*. Она показывает, что истинно принадлежащие Богу известны Ему и не могут быть подвинуты в своей вере, как те, которых успели возмутить Именеи и Филит, и что только из таких познанных Богом и состоит Церковь, как это было даже в Ветхом Завете, где Господь от Своих верных отделил тех, которые думали стоять своей праведностью (Чис.16:5).

Другая надпись определяет характер тех лиц, которые должны войти в состав Церкви; она гласит так: *да отступит от неправды всяк именуяй имя Господне*. Избранные и познанные Богом, члены Церкви должны отступить от всякой неправды и от всех неправедных; а значит и от лиц, подобных Именею и Филиту. Своим выражением апостол напоминает известное возмущение Корея и Дафана в пустыне и в гибели их указывает пример грядущего Суда над современными и будущими возмутителями мира Церкви (Чис.16:26).

Стих 20. *В велицем дому не точию сосуды злати и сребряни суть.* Теперь указывается сравнительное достоинство тех или других членов Церкви. Пусть никто не смущается тем, что в Ней одни тверды в вере, другие падают. Церковь Божия есть великий дом, в котором бывают различные по составу своему сосуды; но их порча или целостность не вредит прочности Самой Церкви. Сами сосуды пользуются большей или меньшей степенью хранения и отношения к ним по их годности и надобности. Так и верующие и учащие, согласно с учением Иисуса Христа и Его апостолов есть добрые сосуды; те же, которые не следуют сему учению, оказываются негодными сосудами.

Стих 22. *Похотей юных бегай.* От изображения различного рода сосудов в Церкви апостол прямо обращается к Тимофею, и, уготовляя его в сосуд избран, честен и благоподобен Господу, прежде всего советует избегать пороков, свойственных его возрасту, потом требует, чтобы он держался *правды*, то есть благочестивой жизни (Рим.6:13,16), *веры*, в противоположность сомнению, столь свойственному юности; *любви и мира*, как условия союза с верующими и Церковью.

[**Стих 23.** *Буих и ненаказанных стязаний отрицайся.* Разумеются бесполезные словопрения об эонах и родословиях].

[**Стих 24.** *Рабу Господню не подобает сваритися...* Здесь апостол перечисляет те же качества раба Господня, то есть служителя Церкви, какие он означил и в 1Тим.3:2–3].

[**Стих 25.** *С кротостию наказующу противныя.* Давно признанная истина, что **кротость и доброта сильнее действуют на душу противника и строптивого, чем гнев и наказание**].

[**Стих 26.** *(Живи) уловлени от него* (от диавола). Образ взят от животных, которые живьем бывают пойманы в сети охотника; и потому верно в славянском переводе прибавлено: *живи*, в русском же и в других переводах оно опущено].

Наступление тяжких времён (3:1–4:8)

От увещаний к борьбе с заблуждением апостол переходит к изображению тяжкого времени, которое должно наступить скоро и наступило уже. Тогда будут люди, отличающиеся всеми нехорошими качествами и **имеющие только вид благочестия (2Тим.3:1–5)**, силы же его отвергшиеся. Теперь такие люди уже явились в лице лжеучителей, обходящих дома с развратной целью (2Тим.3:6–7); но, противясь истине, подобно волхвам египетским, они мало успевают (2Тим.3:8–9). Тимофей же, подражавший апостолу в добродетелях и разделявший с ним и страдания, несмотря на преуспевание заблуждающих, должен быть верен тому, чему научен и что узнал с малых лет из Священного Писания, этого Богодухновенного источника всякого назидания и обличения, и тогда он будет совершенным Божиим человеком (2Тим.3:10–17). Заклиная его проповедовать слово Божие с настойчивостью и предсказывая наступление того времени, когда перестанут слушать эту проповедь, апостол ещё раз просит Тимофея бдительно исполнять своё служение и указывает на то, что его кончина уже приближается, что он скоро должен получить венец за свои подвиги, какой назначен всем возлюбившим Господа (2Тим.4:1–8).

[Глава 3:5. *Имущеи вид благочестия, силы же его отвергшиися.* Всю свою внутреннюю порчу лжеучители удобно прикрывают наружным благочестием и тем удобнее обольщают неосторожных и не последующих благочестию].

[Стих 6. *Поныряющеи в дома и пленяющеи женища.* Замечательно, что все древние еретики окружали себя по большей части распутными женщинами, с целью ли удовлетворения своим гнусным страстям, или скорее с намерением действовать через них на легковверных и испорченных мужей и жён (Hieronymus ep.ad Ctesiphon). Лжеучители любили вкрадываться в дома и обольщать женщин. Апостол презрительно называет их женищами, γυναῖκες

(уменьшительное от *γυνή*, впрочем, сообразно с их ничтожеством, так как они и прежде обременены были грехами].

Стих 7. *Всегда учащиеся, и николиже в разум истины приити могущия.* Явный признак их отупения: учатся и не узнают ничего, потому что и учителей имеют таких, которые их не научают ничему. Вне истинного учения не может быть не только хорошего знания, но и никакого.

Стих 8. *Якоже Иоанний и Иамврий противистася Моисею.* Так назывались волхвы египетские, старавшиеся противодействовать Моисею, когда он знамениями и чудесами хотел принудить Фараона отпустить израильтян из Египта. [Имена их неизвестны из книг Моисея и из Ветхого Завета; но в таргуме Ионафана (на Исх.7:11; 22:22), в книге Зогар и в других талмудических сочинениях эти имена есть и всегда так, как они приведены у апостола. Это показывает их действительную известность из предания устного или письменного, из которого и почерпнул сведения апостол].

Сравнение с волхвами, противниками явной силе и истине Божией, очень прилично было лжеучителям ефесским, так как Ефес славился своими волхвами.

Стих 9. *Безумие их явлено будет всем.* Заблуждения успевают только сначала, но до конца не остаются; как и всё нехорошее, они рано или поздно открываются и погибают (Златоустый). Если же какое заблуждение и остаётся, то потому, что скоро меняет свой вид.

[**Стих 11.** *В Антиохии, и во Икони, и в Листрех.* Из многих претерпенных апостолом гонений и страданий он избирает те, которые были в городах, близко знакомых Тимофею, и которые, как первые, могли произвести сильнейшее впечатление на душу апостола и его ученика. Так как описанные в книге Деяний (Деян.13–14) гонения были прежде принятия Павлом Тимофея, то надобно полагать, что апостол и в другой раз подвергался в этих городах преследованиям, или же, что Тимофеем знал о них из рассказов очевидцев и самого Павла. Антиохия, по всей вероятности, разумеется писидийская].

Стих 12. *И вси хотящии благочестно жити о Христе.* К примеру из своей жизни апостол присоединяет и побуждение из

общего назначения всех благочестивых – страдать и подвергаться гонениям.

Стих 13. *Лукавии же человецы и чародеи преуспеют на горшее.* Изображаются те же лжеучители, и называются здесь не только лукавыми, но и обманщиками или оболъстителями, то есть такими людьми, которые к чистой истине религии примешивают басни с целью оболъстить неопытных.

Стих 14. *Ведый, от кого научился еси,* то есть от самого Павла. Об этом и напоминает Павел, показывая, что как для учителя служит величайшей похвалой, когда его ученики идут указанным от него путём, так и на ученика последование тому или другому учителю возлагает известные обязанности в жизни.

Стих 15. *Из млада Священная Писания умееши.* По обычаю евреев, чтение Священных Книг начиналось в самом раннем возрасте. Тимофей, воспитывавшийся под влиянием благочестивых матери и бабки – иудеенок (2Тим.1:5), следовал тому же обычаю. Ограждая Тимофея от опасности заблуждения изображением самого зла, указанием на свой пример, апостол присоединяет ещё руководство Священного Писания, которое, как произведение Святого Духа, может дать ему мудрость и привести ко спасению, но только при посредстве веры в Иисуса Христа.

Стих 16. *Всяко писание Богодухновенно.* Речь о Священных Писаниях Ветхого Завета. Как писание пророков, просвещаемых Духом Божиим, Ветхий Завет в целом составе своём образовал ряд Священных Книг непогрешимых, а значит и полезных для разных потребностей пастыря и христианина. В нём можно найти и необходимое *к учению*, к изучению истин веры и благочестия; в нём указывается и путь *ко обличению* лжи и нечестия; в нём подаётся и сила, и увещевания к исправлению порочной жизни и образа мыслей; наконец, он же служит и *к наказанию*, то есть наставлению в жизни добродетельной, примерами и убеждениями. Принимая от ветхозаветной Церкви книги Священного Писания, Церковь христианская приняла и веру в их Богодухновенность.

Глава 4:2. *Настой благовременне и безвременне.* Проповедь пастыря, как и забота о воспитании добродетели

христиан, не должна ограничиваться определённым временем или методом: всегда и везде, при всяком случае и положении пастырь должен являться проповедником и учителем благочестия, если не словом, то примером.

Обличи, запрети, умоли. Исчисляются различные виды пастырской проповеди, и первым из них поставлено *обличение*, применительно к потребности Тимофея бороться с заблуждением; впрочем, применительно ко всем пастырям, которые прежде должны заботливо очистить паству от вкравшихся заблуждений и потом начинать дело увещевания.

Запрещение есть только усиленный вид или следствие обличения, оно употребляется только против непокорных и дерзких. Наконец, *умоление* прилагается или к совершенно неисправимым и тогда должно сопровождаться *долготерпением*, или к покорным, и тогда превращается в *учение*. Есть, конечно, и другие роды назидания, но апостол уже означил их указанием на необходимость постоянного наставления.

Стих 3. *Здорового учения не слушают.* Необходимость настойчивости в проповеди объясняется важностью здорового, то есть истинного учения; но при этом апостол со скорбью замечает, что скоро настанет время, когда вовсе не захотят слушать истинного учения, но будут даже сами избирать учителей, которые бы льстили их слуху, или лучше – страстям.

[**Стих 5.** *Дело сотвори благовестника, εὐαγγελίστου.* Евангелистами в первое время называли ближайших сотрудников и спутников апостола. На них, вероятно, лежала обязанность обходить страны и возвещать слово Божие, по указанию апостолов. Тимофей был таким евангелистом у Павла, и Павел просит не оставлять этого дела и в звании епископа].

Стих 6. *Аз уже жрен бываю.* Ясное и несомненное доказательство приближения смерти. Апостол видит уже занесённый над собой жертвенный нож.

Стих 7. *Подвигом добрым подвизахся.* Бросая взгляд на свою прошлую жизнь, на свои апостольские подвиги, Павел с радостью мог видеть, что его подвиги велики и хороши. Ясное

сознание высоты и цели своего призвания, постоянное усердие в достижении его, полная преданность воле Божией в исполнении – определили апостолу обширность и продолжительность его служения; скончавая предназначенное ему, он затем мог сказать, что его дело окончено.

Стих 8. *Соблюдается мне венец правды.* С таким же сознанием, с такой же доверенностью обещаниям Божиим ждёт теперь апостол себе венца правды, справедливой награды на свои труды. Он служит Справедливейшему Судии, он так любил Господа, что несомненно не будет оставлен без награды.

Прежде его так смущало сознание прежней жизни, что являлось если не опасение, то осторожность, *да не како иным проповедуя сам неключим будет (1Кор.9:27)*. Были опасения и за дело своё. Но теперь, перед смертью, эти опасения должны были рассеяться: течение окончено. Он пронёс проповедь ко всем языкам тогдашнего мира; на смену ему готовы были стать его ученики, чада его любви и трудов, и апостол со смирением преклонялся под меч, чтобы получить венец Христа.

Последние распоряжения апостола (4:9–22).

Скончавая своё слово, апостол просит Тимофея поспешить с приходом, объясняет, что его спутники разошлись по разным местам, за исключением Луки; зовёт и Марка (2Тит.4:9–11); поручает принести оставленные им в пути фелонь и книги, остерегает от медника Александра (2Тит.4:12–15). Прощая с апостольской любовью оставивших его во время допроса на суде, он вспоминает о явлении Господа, подкрепившем его в страданиях, и надеется, что никогда не будет оставлен Им, за что и благодарит Его (2Тит.4:16–18). Наконец, приветствует Прискиллу и Акилу и дом Онисифора, упоминает о спутниках Ерасте и Трофиме, просит прийти до зимы и посылает приветствия от братии из Рима и своё апостольское благопожелание (2Тит.4:19–22).

Стих 10. *Димас мене остави, возлюбив нынешний век.* Во время написания апостолом Павлом Посланий к колоссянам (Кол.4:14) и Филимону (23) Димас был ещё при нём в качестве сотрудника. Теперь он оставил его. Епифаний (Haeres. 51) утверждает, что он отступил от веры.

[Но уже одно оставление апостола, измена делу Евангелия была великим грехом Димаса. Апостол, впрочем, не укоряет его в отступничестве, и некоторые полагают (Гроций, Эстий, Корнелий и прочие), что он снова воротился к апостолу и был епископом, о котором упоминает святой Игнатий Богоносец (Ad Magnes.), как о достойном епископе Божиим. *Крискент в Галатию*, или, как читают Синайская и другие рукописи, *в Галлию*. Феодорит, Евсевий, Иероним тоже разумели здесь Галлию. – *Тит в Далматию*. Туда он отправился по поручению самого апостола].

[**Стих 11.** *Есть бо ми Марк благопотребен в службу.* Служение разумеется Евангелию. Апостол, вероятно, хочет дать и Марку последние наставления].

Стих 12. *Тихика послах во Ефес.* Это было не то посольство, в которое отправлены Послания к колоссянам и ефесянам, потому что после того совершил апостол путь на

Восток. Думают, что прежде написания второго Послания апостол отправил к Тимофею Тихика.

[**Стих 13.** *Фелонь, его же оставих в Троаде.* Φελώνης есть латинское *penula*, **род плаща без рукавов и с капюшоном для головы**, употреблялся во время непогоды от дождя и снега. Некоторые, впрочем, разумеют под ним сумку для книг.

Принеси и книги, паче же кожанья. В древности писали на пергаменте из кожи, и носили в виде свитков, свёрнутых в трубку. Об этих пергаментных свитках говорит апостол. Небольшие обрезанные листы пергаamenta или другого материала, например, папируса, сшитые и скреплённые вместе, составляли книгу].

[**Стих 14.** *Александр ковач много ми зла сотвори.* Думают, что это один из участников ефесского **бунта против апостола** (Деян.19:33). Упоминание о нём заставляет предполагать, что он и теперь ещё продолжал свои враждебные действия против христиан].

[**Стих 16.** *В первый мой ответ никто же бысть со мною.* Указание на первый допрос, которому подвергался апостол во время вторых уз. С апостолом должны были явиться свидетели, защитники его невинности; но неизвестно, почему они оставили его в решительную минуту].

[**Стих 17.** *И избавлен бых от уст львовых.* Под видом льва Златоустый и Феодорит разумеют Нерона; некоторые же и прямо львов, которым на съедение был будто обречён первоначально апостол. Первое мнение вероятнее].

Стих 18. *И избавит мя Господь от всякаго дела лукава.* Прежде Господь спас его от внешней опасности, теперь избавит и от всякого греха, так что он сможет оправданным явиться в Царствие Небесное.

[**Стих 20.** *Трофима оставих в Милите.* Это оставление не могло быть в то время, когда апостол шёл в Иерусалим через Милит мимо Ефеса (Деян.20:17), потому что Трофим, сопровождавший апостола в это пришествие, был с ним и в Иерусалиме и сделался невольно причиной заключения Павла в узы (Деян.21:29); а до первых уз апостол уже не проходил

через Милит. Разуметь же здесь Мелит (Мальту, смотрите [Деян.28:1](#)) не позволяет ни одна рукопись].

Послание к Титу

Сведения о Тите

Исторические сведения о лице Тита очень скудны; они рассеяны отрывочно в Посланиях апостола Павла. Книга Деяний о нем не упоминает. В первый раз его имя мы встречаем в Послании к галатам ([Гал.2:1](#)), откуда узнаем, что он – эллин, язычник, и по всей вероятности, антиохиец, а по мнению святого Иоанна Златоустого – коринфянин. В свою бытность на Соборе апостольском апостол привел его в Иерусалим ([Гал.2:1](#)) и, вероятно, воротился с ним в Антиохию; но в свое апостольское путешествие с Тимофеем и Силой не брал его, так как он не упоминается ни в книге Деяний, ни в Посланиях к солунянам. И только, кажется, в третье свое путешествие ([Деян.18:23](#)), в бытность свою в Антиохии, Павел взял его и был с ним во Фригии и Галатии, потому что в Послании к галатам упоминает о нем, как о лице, известном им ([Гал.2:1–3](#)).

Оставался ли Тит при апостоле во время трехлетнего пребывания его в Ефесе, неизвестно; но, отправив туда свое первое Послание в Коринф, апостол вслед за ним отправил туда же и Тита для собирания от коринфян милостыни ([2Кор.8:16](#)), и для разузнания о том, какое впечатление произведет на коринфян первое Послание. Тит принес апостолу утешительные известия о коринфянах ([2Кор.7:13](#)) и, как можно догадываться из подписей под Посланием, снова отправился в Коринф со вторым Посланием апостола. Дальше мы не встречаем его ни в путешествиях апостола, ни в заключении и только из Послания к самому Титу видим, что апостол, проходя по Криту, по освобождении своем из первых уз, оставил его епископом Крита для довершения того, чего не мог окончить сам Павел, и для рукоположения пресвитеров ([Тит.1:5](#)). Продолжая это же малоизвестное путешествие, святой Павел из какого-либо города Малой Азии написал ему свое Послание и приглашал его в Никополь киликийский ([Тит.3:12](#)), откуда, по всей вероятности, Тит сопровождал его и через Македонию, Далматию, до самого Рима. Последнее известие о Тите мы находим во втором Послании к Тимофею ([2Тим.4:10](#)), где

апостол говорит об отправлении его в Далматию по делам проповеди. Из предания (Euseb. 3:4. Constit. ap. 7:36) только известно, что он был епископом Крита и умер в глубокой старости на 94-м году, будучи девственником подобно своему учителю (Память его 25 августа).

Время и место написания

Из сведений о жизни апостола Тита видно, что Послание не могло быть написано раньше пребывания апостола в Ефесе и раньше прибытия туда Аполлоса (1Кор.16:12), так как из Послания (Тит.3:13) видно, что Аполлос был уже известен Титу, и во время написания этого Послания находился на острове Крите. Но со времени выхода апостола Павла из Ефеса и до прибытия в Рим мы не можем указать ни одного промежутка времени, в который можно бы было поместить его путешествие в Крит с Титом. Допускать же, что апостол посетил Крит в перерыв трёхлетнего пребывания в Ефесе, или мог проповедовать на этом острове во время морского путешествия мимо Крита, когда везён был в оковах в Рим (Деян.27:7–13), допустить это – значит основать свои суждения на недоказанных предположениях. Остаётся одно только время для посещения Крита, а значит и для написания Послания к Титу, это – освобождение из первых римских уз. Из очерка жизни апостола Павла знаем, что апостол по освобождении из темницы в 64-м году отправился на Восток и тогда-то был на острове Крит. Потом он поспешил в Палестину и проходил по Малой Азии. Здесь в каком-нибудь городе он в 64-м году отправил Послание к Титу с поручением прийти к нему в Никополь, где он предполагал провести зиму (Тит.3:12). Сходство содержания и образа выражения с другими пастырскими Посланиями подтверждает это предположение о времени происхождения Послания к Титу.

Церковь критская.

Остров Крит, или Кандия, по своей обширности и плодородию названный *царицей островов* Средиземного моря, в глубокой древности славился многолюдством, торговыми сношениями и устройством государственного порядка, так что лучшие законодатели Греции и Рима считали долгом путешествовать по Криту для изучения тамошних законов.

С упадком греческих республик и Крит начал приходить в упадок. Римский консул Метелл в 69-м году до Рождества Христова обратил этот остров в римскую провинцию. Нравственная порча была естественным следствием сброда и столкновения лиц различных национальностей и различных убеждений, привлекаемых сюда жаждой корысти, и проявлялась, как обыкновенно, в разврате и ещё, у Критян, в склонности к обману, так что у греков *говорить по-критски* (κρητίζειν) сделалось синонимом *лгать* (ψεύδεσθαι). Ещё древний поэт Эпименид, уроженец Крита, отметил это свойство своих соплеменников, и другие поэты (Каллимах, Леонид Тарентский) только подтверждали это замечание Эпименида; но что для нас особенно важно, сам апостол Павел утвердил истину его слов в своём Послании к Титу.

Кроме природных жителей Крита, родом эллинов, остров населён был выходцами из различных стран и между ними большим числом иудеев, которых привлекала сюда торговля и которые, быстро осваиваясь с обычаями и духом островитян, действовали на них разлагающе.

Впрочем, как и везде в это время, они предавались гностическим умозрениям и искали высшего знания в определении различных степеней существ духовного мира; наконец, отличались религиозным и политическим фанатизмом **в пользу своего ожидаемого мессианского царства.**

Когда началось здесь христианство, мы не знаем. В числе свидетелей чуда Пятидесятницы были и Критяне (Деян.2:11), но трудно предположить, чтобы христианство распространилось здесь прежде прихода апостола Павла, который вообще не

любил утверждать своих Церквей на чужом основании (Рим.15:20). И о просвещении критян святой верой от Павла также не осталось сведений; видно только, что Евангелие быстро распространилось по многим городам острова (Тит.1:5), так что апостол не успел поставить достаточного количества пресвитеров для Церкви критской и оставил с той целью Тита.

Повод к написанию Послания и цель

Состояние новообращённых христиан острова Крита требовало усиленной заботы и во многом исправления. **Иудеи, вступая в христианство, вносили в него и свои заблуждения.** Многие привлекаемы были к святой вере чудесами и чрезвычайными дарованиями и искали в христианстве удовлетворения своим гностическим стремлением и **грубым мессианским ожиданиям.**

Беспокойный дух иудеев, жаждавший и искавший свободы, особенно пробуждался в рабах и располагал их к возмущениям. Христианство, проповедавшее истинную духовную свободу, **казалось знаменем политической свободы.** Отсюда у язычников являлось подозрение против христианства в том, что оно проповедует мятеж и ниспровержение существующего гражданского порядка.

Дух лжи и низкой корысти вторглся в действия и слова критских христиан. Апостол чувствовал нужду противопоставить этим иудейским стремлениям и понятиям здоровое учение Христово, и кроме того дать Титу руководство, как вести себя при исполнении своих высших обязанностей в отношении к пастырям и в противоборстве лжеучению.

Предметы содержания

Послание к Титу почти всё состоит из мыслей и наставлений, которые встречаются в Посланиях к Тимофею. Сообразно со своей целью, апостол даёт Титу наставление касательно избрания пастырей Церкви (1-я гл.), и затем научает достойному прохождению пастырского служения (2–3 главы).

ИЗЛОЖЕНИЕ СОДЕРЖАНИЯ ПОСЛАНИЯ ДЛЯ ПОСЛЕДОВАТЕЛЬНОГО ЧТЕНИЯ

Наставления касательно избрания пастырей Церкви (1:1–16).

После довольно обширного приветствия, в котором апостол определяет и предмет и цель своего апостольского призвания, он прямо показывает, что Тит оставлен в Крите с целью рукоположения пресвитеров для всех городов (Тит.1:1–5) и указывает, какими качествами должен обладать епископ и каких не иметь (Тит.1:6–9). Это необходимо Титу иметь в виду по причине умножения лжеучителей, которые своим бесстыдством и корыстолюбием только развращают христиан и своими действиями подтверждают справедливое изречение о Критянах поэта Эпименида (Тит.1:10–12). Долг Тита обличать их и удаляться от их учения, скверного и лживого, как нечиста сама жизнь их (Тит.1:13–16).

Глава 1:1. *Павел раб Божий.* Приветствие апостола Павла к Титу имеет много сходства с приветствием в Послании к римлянам, что указывает на важность наставлений, предложенных в этом Послании Титу. Здесь Павел называет себя рабом Божиим и апостолом Иисуса Христа, утверждая этим, что дело спасения и избрания людей есть дело Бога Отца; апостольское же служение – дело Иисуса Христа.

Стих 2. *Юже обетова неложный Бог.* Не без намерения апостол называет Бога нелживым, обличая этим общий недуг критян.

Стих 3. *Яви же во времена своя слово Свое.* Устроенное от вечности Богом и предсказанное издревле пророками, спасение людей только в определённое время могло быть совершено, что зависело как от воли Бога Отца, так и от возможности людей достойно принять оное.

Стих 5. *Да неоконченная исправиши и устроиши по всем градом пресвитеры, якоже тебе аз повелех.* Это место чрезвычайно важно, **во-первых**, в том отношении, что показывает значение *предания*, которым руководились пастыри Церкви и во времена апостолов, как и в последующие времена. Апостол Павел не просто повелевает Титу поставить по всем

городам Крита пресвитеров, но недоконченное довершить и поставить пресвитеров так, как он ему повелел при отходе из Крита.

Так как в последствии времени мы видим, что во всех древних, так называемых, апостольских Церквах обряды и практика, соблюдаемые при посвящении в священные должности, были одинаковы, хотя на них нет прямых, а часто и никаких, указаний в писаниях апостольских, то естественно предположить, что эта практика основана на устном предании, ведущем своё начало от самих апостолов. В данном случае мы видим, что письменному наставлению апостола предшествовало устное поручение. Если же Павел затем пишет особое Послание Титу, то не столько для него самого, сколько для критских христиан, которые должны были из Послания апостола убедиться в правах Тита, как это можно видеть из заключительного приветствия апостола, которое обращено не к одному Титу, а ко всем верующим.

Во-вторых, апостол здесь упоминает о *пресвитерах*, которых, очевидно, отличает от епископов, и хотя под именем пресвитеров большая часть толкователей (Златоустый, Феодорит, Феофилакт, Иероним и другие) понимают здесь *епископов*, как их дальше называет сам апостол (7), и как их называли в Церкви апостольской; но здесь достойно внимания то, что пастырей Церкви (пресвитеров или епископов) должен поставлять Тит – не по избранию низших чинов Церкви, как утверждают лютеране, а по силе преданной ему от апостола власти; так что, как сами апостолы получили от Господа власть поставлять епископов и пресвитеров, так передали эту власть и своим преемникам.

Относительно епископов только известно, что **хотя апостолы сами единолично поставляли епископов**, но своим преемникам заповедали, чтобы епископа поставляли два или три епископа, как это соблюдается в Восточной Церкви и доныне (1-е Правило Святых апостол).

Стих 6. *Чада имый верна.* В числе качеств, потребных для пресвитера (или епископа), представляется, чтобы он имел детей верных, то есть христиан и неукоряемых в распутстве и

непокорности, потому что, как замечает апостол в другом Послании (1Тим.3:5): *аще кто своего дому не умеет правити, како о Церкви Божией прилежати возможно.*

[**Стих 7.** *Не себе угождающе, (не дерзу, не напрасливу), не гневливу.* Блаженный Феодорит замечает, что слова *не себе угождающе* означают: дерзкого. Таким образом разность значений одного и того же слова была причиной, что в славянском переводе вместе с самоугождением запрещаются дерзость и с гневливостью – напрасный гнев].

[**Стих 9.** *Держащемся вернаго словесе по учению.* Если для кого, то особенно для пастыря необходимо держаться верного слова или образца здорового учения, потому что он строит спасение не своё, но и многих].

Стих 10. *Наипаче же сущии от обрезания.* Предостерегая Тита от поставления недостойных людей во пресвитеров, апостол указывает на **множество обманщиков и пустословов, особенно среди иудеев, которые, вероятно, держались каббалистических измышлений и толкований, и притом страдали другим недугом – корыстью. Нужно думать, что и в Церковь они вступали побуждаемые этой же страстью.** По крайней мере, многие из них стремились предвосхитить себе церковные должности с корыстным расчётом.

Стих 12. *Рече некто от них свой им пророк.* [По мнению Феодорита, апостол здесь цитирует поэта Каллимаха, который в своём гимне к Юпитеру (7) действительно называет критян лжецами за то, что они построили у себя **гробницу Зевса**, который бессмертен. Но Каллимах был родом из Кириной в Африке, а не из Крита, как называет здесь апостол, и приводит не весь стих, который находится у апостола, а только начало. И потому гораздо справедливее со Златоустым и Епифанием считать, что] этот стих Павел взял из Эпименида, древнейшего стихотворца, родом из Крита, жившего за 658-мь лет до Рождества Христова. По свидетельству Платона, Плутарха, Цицерона и других, **Эпименид действительно обладал даром прорицания, почему, думают, Павел не без основания назвал его здесь пророком.** Впрочем, в этом случае апостол мог применяться к обыкновенному словоупотреблению **своих**

современников, которые называли поэтов пророками. Ссылаясь на свидетельство языческого писателя, апостол, конечно, не придавал особенной важности их мнениям, относительно религиозных истин, а только отрывочно брал приведённое выражение, **показывая, что и в творениях языческих писателей можно найти истину.**

Что касается содержания приведённого стиха, то оно вполне соответствовало характеру критян: они были не только лжецами, но и злыми зверьми по своим нравам и действиям, они предавались обжорству и лени, почему и названы утробами праздными, или, как некоторые разделяют, утробами и ленивыми. Апостол применяет это выражение к тем обманщикам и пустословам, которые, обходя дома христиан, предавались объядению и празднословию.

Стих 13. *Обличай их нещадно, да здрави будут в вере.* «Итак, здравие состоит в том, чтобы не вводить ничего ложного, ничего чуждого» (Златоустый). Нещадное же обличение равняется здесь сильному лекарству, которое необходимо для уврачевания недуга.

Стих 14. *Не внимающе иудейским басням. Так названы у апостола иудейские толкования Закона, которые и у Спасителя названы преступными преданиями (Мф.15:3).*

Стих 15. *Вся убо чиста чистым.* Иудейские предания главным образом относились к различению чистых и нечистых животных, к соблюдению и осквернению Суббот и праздничных дней. Уже Спаситель высказал ту глубокую и многознаменательную истину, что *не входящее во уста сквернит человека, но исходящее из уст (Мф.15:11);* что скверна исходит от сердца (Мф.15:18). Теперь апостол повторяет и доказывает то же самое.

Стих 16. *Бога исповедуют ведети, а дела отмещутся Его.* Это особенно можно было сказать об иудеях, которые хвалились, что они знают Бога, и нарушали Его заповеди (Ин.8:54–55). Можно было впоследствии то же сказать и о гностиках, которые хвалились таким знанием природы и свойств Божиих, каким человек не обладает и относительно себя и

окружающих вещей. Истинное Богопознание состоит в любви к Богу, а любовь проявляется исполнением заповедей Божиих.

Не любяй, не позна Бога (1Ин.4:8), егда же Бога любим и заповеди Его соблюдаем (1Ин.5:2). Итак, чьи дела несообразны с требованием Закона Божия, тот не знает Бога, или хуже – тот отвергся от Него.

Наставление к должному прохождению своего служения; завершение Послания (2:1–3:15)

Научая Тита избирать достойных руководителей стада Христова и оберегая здоровое учение от повреждений лжесловесников, апостол даёт правила поведения для разных возрастов и состояний: чтобы старики были степенны и здоровы в вере, старицы одевались прилично и удерживались от клеветы и пьянства, наставляли бы молодых жён любить мужей и быть целомудренными (Тит.2:1–5); чтобы эти же качества – целомудрия и степенности – обнаруживали в своих делах и юноши, стараясь ими посрамить противников христианства (Тит.2:6–8). **Особенно же апостол просит увещевать рабов к повиновению** и к чистой жизни, согласно с учением Спасителя, потому что, – прибавляет он, – спасительная благодать Божия явилась для того, чтобы научить христиан благочестивой жизни здесь и ожиданию блаженства в будущем от Христа, Который и пострадал для избавления нас от нечистоты (Тит.2:9–14). Так должен был учить и Тит со всякой властью (Тит.2:15), напоминая Критянам о повиновении и кротости (Тит.3:1–2), потому что и все люди некогда были рабами греха, но спасены человеколюбием Божиим, в таинстве Крещения и излияния Святого Духа, дабы предназначены быть наследниками жизни вечной (Тит.3:3–7). Желая, чтобы Тит подтверждал это верное слово и отрицался глупых состязаний с лжеучителями, апостол советует отвращаться от еретиков после двукратного вразумления (Тит.3:8–11).

Наконец, приглашает Тита, по приходе посланного от него, прийти в Никополь; просит позаботиться об отправлении Зины и Аполлоса, выставляя эту заботу как средство упражняться в добрых делах, и посылает ему приветствия от других и от себя (Тит.3:12–15).

Глава 2:2. Старцем трезвенным быти.

[Некоторые под *старцами*, *πρεσβύτοι*, понимают здесь пресвитеров или епископов, о которых апостол говорит выше, что они не должны быть пьяницами; но так как далее апостол

говорит о старцах, о молодых жёнах и юношах, то отсюда должно заключить, что его] наставление относится не к должностям, а к возрастам. На пастыре Церкви лежит обязанность руководить всеми, начиная от старейших и оканчивая младшими. Старцам он внушает бдительность, *трезвенность*, или ту духовную осторожность, которая позволяет человеку яснее видеть и обсуждать свои действия и отношения и не допускать его увлекаться обольщениями, засыпать под влиянием страсти. Другое качество стариков – *честность*, или *степенность*, не только во внешнем виде и положении, но и в делах, в словах и даже в мыслях, третье – *целомудрие*, или, как изъясняет святой Иоанн Златоустый, рассудительность, то есть здоровое состояние ума. Наконец, *здравие* в вере, в любви и терпении, **ибо можно верить не здраво, любить же не целомудренно и терпеть с унынием.**

[Стих 3. *От стариц* требуется приличие в словах, приличие в обращении – и указывается их долг быть примером и наставлять юных супружеской любви].

Стих 5. *Целомудренным, чистым*. Первое относится к внутреннему состоянию души, почему и называется мудростью, второе – к внешнему и, так сказать, телесному поведению жены.

Да не слово Божие хулится. Везде и во всем христиане должны прославлять Бога и все свои дела располагать так, чтобы через них не поносилось святое имя Божие.

Стих 7. *Во учении независтное (целость).* Проповедуя другим, сам Тит должен служить образцом в делах и в учении. От учения его требуется целостность или чистота: не должно быть ни уклонений, ни двусмысленностей, ни потворства страстям, ни противоречий, ни лести и заискиваний у сильных и непокорных; и все чтобы сопровождалось собственным примером.

[**Стих 9.** *Рабы* (в русском прибавлено: *увещевай*) *своим господем повиноватися.* Это наставление было особенно важно для христиан критских, так как в их среде рабы, под влиянием учения о принесении свободы Мессией, земным царем и завоевателем, доходили до прекословий господам и

неповиновений, а под влиянием корысти позволяли себе воровство].

Стих 10. *Да учение Спасителя, нашего Бога, украшают во всем.* Как учение Христово может служить украшением для всех людей, так и люди своим поведением могут служить украшением для учения Христова.

Стих 11. *Явися благодать Божия, спасительная всем человеком.* Благодать здесь в самом общем смысле, как совокупность всех благодатных даров или даже в смысле Подателя всякой благодати, Христа.

Стих 12. *Наказующи нас, да отвергшеся нечестия.* Цель явления благодати, чтобы научить нас отвергать нечестие, избегать всего того, чем увлекается мир ко греху, сделаться благочестивыми.

Стих 13. *Ждуще блаженного упования и явления славы великого Бога и Спаса нашего Иисуса Христа.* Явление благодати научило людей ждать явления славы. Оба явления так связаны между собой, что для кого наступило первое, тот видит духом и последнее. Выражения: *Бога и Спаса нашего* оба относятся к Иисусу Христу, и потому это место представляет одно из важнейших доказательств Божества Иисуса Христа (Рим.9:5, 2:9).

[**Стих 14.** *Люди избранны.* Выражение взято из Ветхого Завета (Исх.19:5; Втор.7:6 и другие), где оно прилагалось к избранному народу и показывало как его особенную близость к Богу, так и особенные обязанности в отношении к Нему. И здесь апостол говорит, что христиане должны быть ревнителями добрых дел].

Глава 3:1. *Воспоминаний тем начальствующим и владеющим повиноватися.* Такое напоминание было тем необходимее для критян, что они, будучи свободолюбивыми по своей природе, очень не расположены были покоряться чужеземной власти. Иудеи же всегда чувствовали тяжесть чужого ига. Отсюда и частые возмущения на острове Крит, поднимаемые не только туземцами, но и евреями.

На всякое доброе дело. Этими словами апостол, с одной стороны, ограничивает предел повиновения гражданской

власти: повиноваться власти нужно, стало быть, только в добрых делах, когда власть не идет прямо против Божественных повелений. С другой стороны, призывая Христан участвовать во всяком добром деле, апостол этим самым побуждает нас участвовать во всех благих общественных предприятиях и, в частности, благословляет нас на занятия всякими добрыми и полезными искусствами и науками (Флп.4:8).

Стих 3. *Бехом бо иногда и мы несмысленни.* Апостол изображает состояние людей до обращения к христианству и понимает преимущественно язычников, хотя сам таковым не был. На первом месте полагает *неразумие*, то есть неведение Бога, потом *непокорность* заповедям Божиим; далее *зablуждение*, уклонение от прямого пути истины и добродетели, и, наконец, *рабство* похотям и удовольствиям. Апостол с намерением упоминает о рабстве, чтобы показать, что и при внешней свободе можно находиться под тяжёлым игом.

Стих 5. *Не от дел праведных.* Явление благодати совершенно не зависело от наших заслуг, а было делом великой милости Божией.

Спасе нас банею покибытия и обновления Духа Святаго. Ближайшим образом человек сподобляется получить себе спасительную благодать Божию в таинстве Крещения. Так как оно требует прежде всего умерщвления ветхого человека или очищения грехов, и похотей его, то и называется баней, омывающей и очищающей; и как затем следует возрождение человека к жизни святой, а возрождение далее называется баней *пакибытия*. Частнее в обновлении Духом Святым можно видеть указание на таинство сошествия Святого Духа, ныне миропомазания.

Стих 7. *Наследницы будем по упованию жизни вечныя.* Иудей, исполнивший Закон, оказавший почтение родителям, мог надеяться, что он получит наследство в земле Обетованной и будет на ней долголетен. Христианин надеется высшего и большего: он делается наследником в Царстве Божием и получит жизнь вечную.

Стих 9. *Буйх стязаний.* Гностики, как и греческие софисты, любили состязания, споры о предметах религии, стараясь ложными софизмами доказать свои умствования или запутать малоопытных. Но слово Божие не в препретельных человеческия премудрости словесех (1Кор.2:4); христианский учитель должен избегать родословий, то есть исчислений имен, порядка и происхождения **эонов**; *рвений и сваров законных*, о Законе и его требованиях, особенно же об иудейских толкованиях на законы.

Стих 10. *Еретика человека по первом и втором наказании отрицайся.* Еретик и ересь в первоначальном значении прилагались ко всякому религиозному и даже политическому отделению или возмущению. В таком случае – возмутителя, производящего разделение во внешнем устройстве общества, уклоняющегося от законного и правильного понимания религиозных истин, слово *еретик* могло быть приложено к лжеучителям критским. Наказание же, а затем из-за непокорности и отрицание от еретика заповедано было и Иисусом Христом (Мф.18:17).

[**Стих 12.** *Егда послю Артему.* Кто был Артема, неизвестно, так как о нём нигде больше не упоминается.

Потщися приити ко мне в Никополь. С именем Никополя было известно несколько городов: один в Эпире, построенный Августом в память своей победы при Акциуме; другой Никополь был во Фракии; третий – в Киликии близ Тарса. Подписи на Послании полагают Никополь македонский, то есть в Эпире; но с большей вероятностью можно признать киликийский, так как апостол находился в Малой Азии].

[**Стих 13.** *Зину законника.* Вероятно, вместе с Титом в Крите были оставлены Зина и Аполлос. Их теперь апостол требует к себе. Зина называется законником, вероятно, как сведущий в Законе Моисеевом. О нём больше нет сведений].

Стих 14. *Да учатся и наши добрым делом прилежати.* Забота о странниках и о нуждающихся есть одно из прекрасных средств упражнения в добрых делах. Иудеи и даже язычники знали эту добродетель. Апостол предписывает в ней упражнения и христианам.

Стих 15. *Благодать со всеми вами.* Указывается назначение Послания не к одному Титу, но и к другим верующим.

Послание к Филимону

Сведения о Филимоне и обстоятельствах происхождения Послания к нему

Филимон, которого Церковь причисляет к лику Семидесяти апостолов (память 4 Января, 19 Февраля и 22 Ноября), был епископом Гасским и жил в городе Лаодикии или, как некоторые полагают, в Колоссах (видя основанием для этого упоминание в [Кол.4:9](#) о домашней церкви, находящейся в Колоссах), и был богатым и знатным гражданином ([Кол.4:17](#); [Флм.1:14–16](#)). Некоторые, однако, считают его обращённым ко Христу Архиппом или Епафросом, епископом колосским, или, вероятнее, самим Павлом ([Флм.1:19](#)), во время пребывания того в Колоссах или Ефесе. Он был так предан вере, что его дом сделался местом собрания в Колоссах и называется домашней Церковью, и сын его, или, по крайней мере, очень близкое к нему лицо, Архипп, совершал в ней Богослужение ([Флм.1:2](#); [Кол.4:17](#)).

Во время заключения апостола Павла в Риме, один из рабов Филимона, Онисим, родом фригиец (также принадлежавший к числу 70-ти апостолов – учеников Христа – позднее епископ ефесский, память 15 Февраля), чем-то не угодил своему господину и, спасаясь от наказания, бежал от своего господина из Колосс в Рим к Павлу, очевидно за справедливым судом ([Флм.1:10](#)). Чувствуя свою вину против господина и научившись от апостола искать свободы в духе и благочестии, Онисим решился возвратиться к Филимону и просил Павла принять участие в примирении его с господином. Снисходя к просьбе Онисима и желая воспользоваться этим случаем для утверждения в одном чувства покорности и готовности страдать по заслугам, а в другом чувства снисхождения и любви, прощающем и врагов, апостол пишет к Филимону краткое Послание, полное отеческой любви и христианского мира, прося господина принять беглого раба уже не как раба, а как брата возлюбленного, как принял бы он самого апостола. Нужна была необыкновенная сила апостольской любви для того, чтобы, с одной стороны,

решиться не только мирить господина с рабом, но и требовать от него братского приёма человеку, заслужившему наказания. С другой стороны, нужна была чудная вера христианина, чтобы решиться идти с повинной головой к оскорблённому господину. И, наконец, нужна была вся простота христианского незлобия и братской любви, чтобы в беглом рабе принять брата и апостольского сына!

Учитывая, что апостол Павел был воспитан как раввин, то для того, чтобы видеть, чему его научило христианство, достаточно только сравнить его учение с учением его прежних учителей. Сопоставьте, например, раввинское мнение о рабе как о домашней скотине или утвари (раввины учили, что по смерти раба не нужно было произносить даже доброго слова для печалующихся о нём или предлагать утешение, а лишь говорить: «Господь да восполнит твой убыток»; о них не следовало печалиться даже их господам), с тем нежным отношением к человеческому достоинству, с тем высоким понятием о человеке как о человеке, которое так прекрасно вырисовывается в этом кратком письме.

В качестве исторического примера можно привести случай, когда Плиний заступался перед Сабинианом за сделавшего проступки отпущенника и вскоре имел возможность писать: «Ты хорошо сделал, приняв своего отпущенника в свой дом и к своему сердцу. Это доставит тебе удовольствие, как оно доставляет и мне; во-первых потому, что оно доказывает мне твоё самообладание, и во-вторых потому, что ты достаточно уважаешь меня, чтобы уступать моему авторитету и делать снисхождение на мои просьбы».

Предание сообщает, что Филимон не только простил Онисима, но и даровал ему свободу. Тогда Онисим возвратился к Павлу, а по смерти его отправился проповедовать учение Христово и занимался этим в Испании, Греции и Малой Азии, под конец жизни став епископом в Ефесе и скончался святой Онисим около 109 года.

Таким образом, достаточно одного факта написания Послания, чтобы признать высокую важность и священное значение этого небольшого письма, которое многие хотели бы

выключить из канона Священных Книг потому только, что оно касается будто бы маловажного дела, и только одного человека.

Вместе с этим Посланием апостол отправляет и Послание к колоссянам, и потому временем происхождения Послания следует полагать 63-й год.

По величине это Послание есть самое меньшее из Посланий павловых и состоит из 25-ти стихов. Содержание его просительное. Как можно догадываться (из 19 стиха) и судить по краткости его, Послание было написано апостолом собственноручно.

ИЗЛОЖЕНИЕ СОДЕРЖАНИЯ ПОСЛАНИЯ ДЛЯ ПОСЛЕДОВАТЕЛЬНОГО ЧТЕНИЯ

В начале Послания апостол Павел шлёт приветствие от себя и от Тимофея Филимону, которого он называет сотрудником своим, и Апфии, которая, по догадке Златоустого и Феодорита, была женой его; и Архиппу, вероятно, сыну их (Флм.1:1–3). Затем, обращаясь непосредственно к Филимону, хвалит его любовь, веру и благотворительность и, побуждаемый этим, сердечно просит принять возвращающегося к нему раба, высказывая при этом, что он намерен был оставить Онисима при себе для услуг вместо его господина, но не сделал этого, не имея его согласия (Флм.1:4–14). Павел снова просит не считать за Онисимом ничего, а отнести все обиды или всё должное к апостолу (Флм.1:15–19). Надеясь на послушание Филимона, апостол Павел высказывает желание, или лучше, надежду по освобождении из уз посетить его и пожить у него, шлёт и приветствия от бывших с ним сотрудников и узников и заключает Послание обычным благожеланием благодати (Флм.1:20–24).

Стих 1. *Филимону возлюбленному.* Само имя Филимон означает возлюбленного; но апостол прибавляет ещё ἀγαπητῷ.

[**Стих 2.** *Архипп* был предстоятелем Церкви колосской (Кол.4:17), то есть пресвитером или только диаконом, а по мнению некоторых – даже епископом вместо отсутствовавшего Епафраса].

Стих 6. *Да общение твоя веры действительно будет в разуме всякого блага.* Апостол молится, чтобы щедрость Филимона, плод его веры, была очевидна всем и узнаваема была по тем добрым делам, которые он совершает. Сильнее же: что твоя щедрость сильна была показать всем, какие добрые дела может произвести твоя вера во Христа.

Стих 9. *Таков сый якоже Павел старец.* Хотя апостол мог бы приказывать по праву апостола, но он предпочитает лучше просить Филимона о снисхождении к Онисиму и при этом называет себя старцем; это, как замечают, потому, что и

Филимон был стариком; а стариков приличнее просить, чем заставлять.

Стих 10. *Его же родих в узах моих Онисима.* Предполагают, что здесь имеется в виду принятие Онисимом – бывшим учеником Христа из числа Семидесяти – Крещения от Павла, хотя и неизвестно, как апостол Павел, к тому же находящийся в темнице, мог крестить апостола из числа Семидесяти, бывших учениками Самого Господа Иисуса Христа. Возможно, что от апостола Павла он получил наставление в продолжении апостольской деятельности после того, как уже некогда выполнял такую миссию от Христа.

[**Стих 11.** *Иногда тебе не потребнаго, ныне же тебе и мне благопотребна.* Апостол применяет здесь само имя Онисима, которое с греческого значит полезный, *ὀνήσιμος*].

Стих 12. *Ты же его, сиречь мою утробу, приими.* В Онисиме апостол посылает плод своей сердечной любви к Филимону: он сам хочет испытать, предпочтёт ли Филимон права свои, как господина, или откажется от них в силу привязанности к апостолу.

Стих 15. *Негли бо ради, сего разлучися на час, да вечна того примеши.* **В самых маловажных случаях и даже в несчастиях и неприятностях апостол усматривает премудрую руку промысла, направляющего всё во благое и содевающего спасение людей.** Бегство Онисима послужило поводом к сближению его с Павлом, а через то и к спасению.

Стих 16. *Не к тому аки раба, но выше раба.* Христианство сгладило различия между рабами и господами: все стали братьями. И Филимон должен принять Онисима, как брата не только по вере, но и по плоти, потому что он его домочадец.

[**Стих 18.** *Аще же в чесом обиде тебе.* Апостол Павел берётся возместить Филимону материальный убыток, который причинил ему Онисим своим бегством. На этом основании святые Иоанн Златоустый и Феодорит предполагают, что Онисим совершил воровство у Филимона и с тем бежал. Однако, вряд ли можно допустить, чтобы Онисим, принадлежавший к числу 70-ти апостолов, посылаемый для проповеди о покаянии перед приближающимся Царством

Божиим Самим Христом и получивший от Него дары исцелений и чудотворений (Лк.10:9), мог совершить подобный проступок – неясно, правда, и то, каким образом один апостол мог оказаться в рабстве у другого – скорее всего между ними возникло некое недоразумение, и в минуту горькой и, вероятно, несправедливой обиды, апостол Онисим и бежал за разрешением её к апостолу Павлу, как к старцу, пользовавшемуся уважением Филимона. По законам, однако, бежавший раб подлежал сильному бичеванию и заключению в темницу. Вместо этого, апостол просит ему братского приёма].

[Стих 19. *Аз Павел написах рукою моею.* Это была или собственноручная приписка апостола, или указание на то, что всё Послание было написано апостолом собственной рукой.

Сам себе ми еси должен. Возможно, речь идёт о случае, в результате которого Павел спас его от гибели. Некоторые видят здесь указание на то, что Филимон принял Крещение от Павла – но вряд ли это было возможно ввиду того, что Филимон принадлежал к числу апостолов из числа Семидесяти, которые непосредственно были учениками Спасителя].

Стих 21. *Паче, еже глаголю сотвориши.* Такова сила апостольской любви и требования: несмотря на то, что Павел требует от Филимона весьма большой жертвы, он надеется, что вера и любовь Филимона превзойдут даже его требование.

Стих 22. *Уготови мне обитель.* Прямое указание на близкое освобождение Павла. Он надеется, что суд над ним приведёт к счастливому исходу. Теперь он просит содействия молитв Филимона и его домашней Церкви.

[Стих 23. *Целуют тя Епафрас и прочее.* Лица, от которых апостол здесь посылает приветствия Филимону, есть те же самые, от которых он писал приветствие колоссянам].

Послание к евреям

Писатель Послания

Последнее место в ряду Посланий апостола Павла занимает *Послание к евреям*. Причиной такого положения было долговременное сомнение в принадлежности этого Послания апостолу Павлу. В самом Послании в надписи нет обычного приветствия к Церкви, к которой оно написано, нет имени апостола, и слог Послания заметно отличен от слога прочих Посланий Павла; наконец, недостаёт и твёрдых внешних свидетельств в пользу принадлежности этого Послания Павлу. Это заставляло уже древнейших учителей Церкви сомневаться в происхождении Послания от апостола Павла. В самом деле, самые древние свидетельства Климента римского говорят только о глубокой древности Послания и апостольском происхождении его, но не называют имени писателя. Ещё менее можно узнать это из некоторых намёков, встречающихся у Игнатия, Поликарпа, Иустина (Отцов II века); у Иринея есть ссылки на это Послание, опять-таки без означения имени писателя. Только у писателей александрийской школы, Пантена (у Евсевия, «Церковная История» 6:14) и Климента александрийского, встречаются указания на это Послание, как на павлово.

Но рядом с этими указаниями там же были известны и другие мнения, приписывавшие это Послание то Клименту римскому, то святому Луке, по сходству образа выражений и мыслей с его Деяниями и Евангелием, то Варнаве, то александрийцу Аполлосу (Деян.18:24–28); так что Ориген († 254), учёнейший критик своего времени, приводя эти мнения и не находя надлежащей доказательности ни в одном из них, после некоторого колебания должен был сказать, что настоящего автора Послания знает один Бог, и в этом Послании, по его мнению, только мысли апостола Павла, а речь и изложение кого-нибудь из учеников его, который пожелал сохранить для памяти учение и толкование апостола Павла. Впрочем, Ориген высказывает тут же и более примиряющее и вместе правильное суждение об этом предмете: «Если Церковь

наша, – говорит он, – принимает Послание к евреям за павлово; то пусть в этой уверенности и остаётся всякий, потому что древние не без причины передали нам это Послание, как произведение апостола Павла» (у Евсевия, Церк. Ист. 6:25).

Из свидетельств Дионисия александрийского, Афанасия Великого, Иакова Низибийского (†338), Ефрема Сирина, Иоанна Златоустого – бывшего некогда пресвитером Антиохии, и даже Феодора Мопсуетского, мы видим, что Церкви александрийская, антиохийская и все восточные были согласны с мнением Оригена. Только ариане, по своим догматическим убеждениям, считали его подложным и исключали из числа апостольских Писаний. Но не то было на Западе. **Писатели первых трёх веков Западной Церкви не признают Послание к евреям писанием апостола Павла:** Тертуллиан (de pudit. 20) называет писателем его Варнаву; римский пресвитер Кай (начала III-го столетия) считает только 13 Посланий Павла и Послание к евреям почитает произведением маркионитов; Киприан говорит, что Павел писал только 7 Церквам (римской, коринфской, галатской, ефесской, филиппийской, колосской и солунской) и таким образом исключает Послание к евреям из числа павловых. Только на Соборе Иппонийском (393 год) и карфагенском (397 год), по влиянию Августина, это Послание было присоединено к 13-ти прочим Посланиям апостола Павла, и то на основании свидетельств Восточной Церкви. Но и после того Иероним высказывал сомнения о лице писателя. Зато Восточная Церковь всё определённое и определённое высказывалась в пользу того мнения, что Послание принадлежит апостолу Павлу. После упомянутых выше свидетельств этого рода, можно еще сказать, что Павлу приписывается это Послание в древнейшем Сирском переводе (Пешито). Соборы антиохийский (264) и лаодикийский (360) признали его павловым. Златоустый и Феодорит оставили на него комментарии, как на Послание павлово. И Западная Церковь, после долгих сомнений, которые, впрочем, поддерживались ведшейся тогда борьбой с новацианами, признала, наконец, на Соборе Тридентском это Послание павловым.

[Со временем Лютера на Западе критика снова стала отвергать принадлежность Павлу Послания к евреям и воскресила забытые сомнения древних писателей, стараясь обосновать их не только на внешних, но и на внутренних доказательствах. Из внешних доказательств приводятся указанные разногласия писателей первых трёх веков].

Из внутренних доказательств:

А) Самое важное состоит в том, что апостол не полагает в начале Послания своего имени, чем отступает от общепринятой им формы писаний. Уже Пантен искал решения этого вопроса. Но, как он сам догадывается, решение это лежит в назначении Послания к евреям, то есть христианам из евреев, которые всегда подозрительно относились к апостолу Павлу и по отношению к которым сам Павел, как призванный быть апостолом необрезанных, не считал себя апостолом (Гал.1:16; 2:7; Рим.11:13), прилагая это имя в собственном смысле одному Иисусу Христу (Евр.3:1; сравните Мф.15:24). Признавая только непосредственных учеников Иисуса Христа хранителями истинного учения Его и столпами Церкви, они смотрели на Павла, как на самозванца, незаконно присвоившего себе титул апостола и под этим именем враждебно (по их понятию) относившегося к другим апостолам.

Такого взгляда на Павла достаточно было, чтобы заставить его скрыть вначале своё имя. Павел естественно мог опасаться, что христиане обрезания при одном имени его, да ещё как апостола, отворотятся от него и не захотят даже выслушать Послания. Назвать же себя только Павлом, рабом Божиим, а не апостолом, значило отказаться в виду их от своего апостольства и дать повод им нарекать на него, что он будто объявляет себя апостолом только там, где его хорошо не знают, в Церквях же палестинских, где были известны 12-ть апостолов, он не осмеливается поставить себя наравне с ними. Таким образом, благоразумная осторожность заставляла апостола скрыть своё имя вначале, показав оное в Послании другими признаками.

[Б) другие доказательства берутся из мнимого отличия в содержании, в слоге и даже в способе приведения мест

Священного Писания из Ветхого Завета. Так, например, замечают, что в других Посланиях апостол, держась преимущественно перевода 70-ти, **в тех случаях, где этот текст не вполне выражал мысль его, обращался прямо к еврейскому подлиннику**; но в Послании к евреям тексты цитируются всегда по переводу 70-ти, **даже до малейших уклонений**, и писатель не обращается к подлиннику.

Однако такой образ цитирования мест не может служить доказательством происхождения Послания от другого лица. Он показывает только, что апостол находил для своей цели достаточным и перевод 70-ти, хотя и тут, как и везде, обращается к подлиннику, когда считает нужным (именно в Евр.10:30)].

[В противоположность приводимым доказательствам мы можем указать:

А) Ни одно из лиц, которым древние или новые толкователи приписывали это Послание, не могло быть писателем его: ни Климент, ни Варнава, ни Лука, ни Аполлос.

1) Не мог быть писателем Послания к евреям святой Климент римский, потому что сам цитирует его, как Писание; его действительные Послания отличны по характеру и языку от этого Послания; притом же сам Климент не мог сообщить своему Посланию такой апостольской важности, какая принадлежит этому Посланию с первых времён. Евсевий, Иероним, Филастрий приписывают Клименту только перевод Послания, а не составление его.

2) Не писал Послания и Варнава, хотя он, как левит, как сын утешения, как образованный кипрянин, как спутник апостола Павла, и мог казаться лицом вполне способным к написанию сего *утешительного* Послания (Евр.13:22).

Кроме одного свидетельства Тертуллиана о принадлежности Послания Варнаве, в древности не было других свидетельств. Притом же и различие в слоге и характере этого Послания с дошедшим до нас Посланием Варнавы доказывает и различие лиц писателей.

3) Нельзя считать писателем Послания Евангелиста Луку потому только, что есть некоторое сходство в Послании с

писаниями Луки. Будучи по происхождению язычником, Лука и не мог писать евреям, да ещё толкование на обрядовый их Закон.

4) Напрасно также Лютер и другие приписывали это Послание александрийцу Аполлосу (Деян.18:24–28), красноречивому проповеднику и сотруднику апостола Павла. Ни один древний писатель не приписывал ему Послания к евреям.

5) Ещё менее могут считаться писателями этого Послания Марк или какой-нибудь неизвестный иудей, спутник апостола Павла. Итак, остаётся признать вместе со свидетельствами древних писателей и с верованием Церкви, утверждённым на Соборах, и со всеми внутренними и внешними признаками, что писатель Послания к евреям был апостол Павел].

Б) Всё содержание Послания проникнуто духом апостола Павла: то же учение, те же мысли, те же образы, даже любимые выражения, и в особенности тот же дух понимания и изъяснения Ветхого Завета. Так, апостол называет обрядовый Закон *сению грядущих благ* (Евр.10:1 – Кол.2:17) и вообще Закон *немогущим, бесполезным* и не могущим привести человека к совершенству, то есть к оправданию (Евр.7:18–19 – Рим.8 и под.); Иисуса Христа называет *Ходатаем* Нового Завета (Евр.9:15–2Кор.3:6; 1Тим.2:5), *образом Божиим* (Евр.1:3 – Кол.1:15; Флп.2:6), *наследником* всего (Евр.1:2 = Евр.7:17), Творцом веков и всего существующего (Евр.1:2 – Еф.3:9; Кол.1:16). Если же и встречаются выражения, из которых делают выводы, что писатель получил своё учение не от Самого Господа, как это представляется в других Посланиях; то ближайшее рассмотрение (которое и будет сделано в дальнейшем) этих мест указывает неточность тех выводов.

В) Упоминаемые в Послании обстоятельства приличны апостолу Павлу; например, писатель упоминает о своих узах (Евр.10:34; 13:19); Тимофея называет братом (Евр.13:23); посылает приветствия от братьев италийских (Евр.13:24); просит молитв о своём освобождении и выражает желание видаться с читателями (Евр.13:19). В конце Послания пишет приветствие – несомненный признак Посланий павловых (2Фес.3:18); *благодать со всеми вами* (Евр.13:25).

Г) Что касается слога Послания, отличающегося живостью, непрерывностью и плавностью речи, заметной выработкой языка и чистотой, то это отличие легко объясняется предметом и назначением Послания, притом же она не так велика, как то кажется с первого раза. Послания к колоссянам и ефесянам очень близки в этом отношении к Посланию к евреям.

О каноническом достоинстве Послания к евреям

Несмотря на продолжительное сомнение в принадлежности этого Послания апостолу Павлу, Церковь всегда считала это Послание каноническим, Боговдохновенным. Учение об этом ясно и определённо было высказано в правилах святых апостол (85-е); в постановлениях Соборов (лаодикийского 60-е правило) и в учении Отцов первых веков.

Когда же, наконец, происхождение Послания от апостола Павла сделалось для Церкви общепринятой истиной, тогда и все сомнения в каноническом достоинстве его должны были рассеяться. Здесь кстати припомнить свидетельство апостола Петра относительно Посланий апостола Павла. Апостол Пётр, пиша к евреям рассеяния (1Пет.1:1; 2Пет.3:1) о чистоте жизни, об отступлении от веры, о покаянии в ожидании Суда, **замечает при этом, что о том же писал им и возлюбленный брат Павел** (2Пет.3:15). Но из всех Посланий апостола Павла нет ни одного, которому наиболее приличествовали бы эти черты, потому что оно одно писано к евреям, а не к Церквам, состоявшим из смеси язычников и иудеев; оно же часто говорит о тех предметах, на которые указывает апостол Пётр.

Лица Послания

Послание прямо не называет лиц, которым оно было назначено, но всеобщее предание и весь ход Послания показывает, что его первоначальные читатели были евреи. Но какие? Одни находят их в иудеях малоазийских, где Павел основал много Церквей и куда писал много Посланий. Другие находят лучшим отнести это Послание к евреям александрийским (как это сделано и в каталоге Муратория), которые своими способами толкования увлечены были к символическому пониманию Закона и Евангелия и нуждались в апостольском разъяснении ветхозаветных обрядов. Третьи, наконец, указывают на иудеев палестинских и основывают свои доказательства на том, что в Послании говорится о давнем просвещении их верой (Евр.5:12), о их первоначальных страданиях за веру (Евр.10:32–34; 1Фес.2:14); и вместе об их охлаждении к прежней вере (Евр.2:3; 12:1 →).

Так как в Послании нет и намека на христиан из язычников, а Церкви малоазийские все состояли из смеси христиан обрезанных и необрезанных, Церковь же александрийская никогда не приписывала себе чести получить это Послание от апостола, то **вернее всего, что оно было написано для иудеев палестинских.** Этому соответствует отчасти желание видаться с читателями (Евр.13:19,23) и знакомство их с Тимофеем. Впрочем, назначение Послания в Палестину не препятствовало ему скоро сделаться известным в других Церквах павловых между евреями.

Язык Послания

[Климент александрийский (у Евсев. 6:14) и сам Евсевий (Ист. Ц. 3:38), особенно блаженный Иероним (De vir. ill. 5), утверждают, что Послание к евреям было написано на еврейском языке, но только его **подлинник еврейский не дошёл до нас**. Мы же имеем, говорят, прекрасный перевод апостольского труда на греческий язык; и этот перевод сделан Евангелистом Лукой или Климентом римским. Таким предположением первоначального еврейского подлинника и нынешнего греческого текста, который считается переводом, хотят объяснить разность в слоге между этим Посланием и прочими Посланиями апостола Павла.

Особенно нравится это предположение католическим писателям, именно в том отношении, что оно даёт возможность ввести в канон писание римского папы (Климента), которому они и приписывают не только перевод, но и переработку Послания, написанного первоначально Павлом только для евреев палестинских (как будто кто из учеников апостольских дерзнул бы переделывать произведение своего учителя). Но предположение о существовании еврейского подлинника основывается единственно на том, что Послание писано к евреям. Никаких следов еврейского подлинника нет ни в Послании, ни в исторических сведениях о нем. Иероним, видевший подлинное еврейское Евангелие от Матфея, не видел такого Послания к евреям, а учёный Ориген, живший прежде Иеронима, прямо говорит, что оно написано было по-гречески. В Послании приводятся места Ветхого Завета всегда по переводу 70-ти, а не по еврейскому тексту (за исключением Евр.10:30), и **встречается игра слов, столь тесно связанная с внутренним смыслом Послания, что её нельзя приписать переводчику** (Евр.7:3,19, 22–24; 9 и другие.)].

Место и время написания

Апостол в конце Послания извещает об освобождении Тимофея и шлет приветствие от братьев италийских (Евр.13:23,24). Этим он прямо указывает на Италию, и вероятнее всего на Рим, как на место Послания, и на то именно время, когда апостол только что был освобождён от уз, потому что он вспоминает о них (Евр.10:34), как о прошедших; или, может быть, апостол был близок к освобождению, на что указывает и недавнее освобождение Тимофея и желание Павла видаться с читателями (Евр.13:19). Время написания Послания, таким образом, лучше всего соответствует 64 году.

Повод к написанию и цель Послания

Послание к евреям вызвано было заботой апостола об опасном положении палестинских иудеев. **Приняв христианство под влиянием своих мессианских идей, они не могли отрешиться от мысли о важности и необходимости всего ветхозаветного домостроительства и от мечты видеть Пришествие Христа в качестве земного иерусалимского царя.** И между тем как христиане из евреев, живших вне Палестины, более и более сливались с христианами из язычников и теряли свою национальность, а следовательно, и чисто иудейские мечты о Мессии, христиане палестинские более и более придерживались национальных воззрений, привязывались к Закону и обрядности, одушевлялись патриотическими чувствами.

Особенно это направление должно было сделаться опасным после смерти апостола Иакова, брата Господня, в 62-м или 63-м году, когда ослеплённое иудейство объявило христианству ожесточённую войну. Многие из христиан должны были подвергнуться опасности гонений и, видя несбыточность своих понятий о Мессии, **готовы были снова воротиться в иудейство; по крайней мере, некоторые уже оставляли свои христианские собрания (Евр.10:25) и предпочитали им иудейские.** Апостол из своего заточения стремился уже остановить опасные заблуждения иудействующих и вместе поддержать падающих духом. Но прежде чем лично явиться в Палестину, он пишет тамошним христианам слово увещевания и утешения (Евр.13:22), с целью раскрыть христианам преимущество Нового Завета перед Ветхим и значение сего последнего, как прообраза будущих благ, и посредством такого раскрытия убедить их, **чтобы они хранили веру в Мессию-Ходатая** и не колебались в своих ожиданиях Небесного Царства при наступлении страданий.

Очерк содержания

Послание к евреям в отношении развития и последовательности мыслей имеет сходство с большей частью Посланий павловых, особенно же с Посланием к римлянам. Оно делится на две части – вероучительную и нравоучительную.

В первой (Евр.1–10:18) апостол доказывает превосходство Новозаветного учения перед Ветхозаветным. **Во второй** (Евр.10:19–13:25) предлагает правила христианского поведения, основанные на предварительных рассуждениях.

I) Превосходство Нового Завета перед Ветхим апостол доказывает:

1) Высшим достоинством установителя Нового Завета, Иисуса Христа, перед пророками, Законоположниками Ветхого Завета, и перед ангелами, рукой которых был дан Закон (Евр.2:2; Деян.7:38, 53; Гал.3:19); потому что Иисус Христос настолько:

а) Выше ангелов и

б) Выше Моисея, бывшего ходатаем Ветхого Завета, сколько сын и царь выше раба.

2) Иисус Христос Своим первосвященством превышает ветхозаветных первосвященников, как безгрешный, как Сын Божий, получивший Своё первосвященство от Бога, а не от людей, и как первосвященник по чину Мелхиседекову, а не Ааронову.

3) Превосходство Нового Завета и несовершенство Ветхого открывается уже из того, что **Господь неоднократно говорит об отмене и прекращении Ветхого Завета и об утверждении Нового.** и из того, что Ветхозаветные установления и Богослужение были только образом настоящего и не могли доставить внутреннего совершенства и чистоты людям и самому первосвященнику.

II) Показав превосходство Новозаветного учения и служения, апостол убеждает христиан идти этим новым путём совершенства и в самом превосходстве **христианского**

Богопознания показывает основание к тягчайшему наказанию за оставление его и к высшей награде за соблюдение его.

Примеры ветхозаветных праведников, подкреплённые примером Самого Подвигоположника, Иисуса Христа, побуждают христиан терпеливо переносить все страдания для достижения Града Небесного. В частности, апостол призывает читателей к некоторым христианским добродетелям и советует подражать и повиноваться своим наставникам. Как Послание, объясняющее значение Ветхозаветных обрядов и жертв, оно составляет прекрасный, Богодухновенный комментарий на книгу Левит, а как Писание, доказывающее превосходство Новозаветного учения – самую лучшую апологию христианства.

ИЗЛОЖЕНИЕ СОДЕРЖАНИЯ ПОСЛАНИЯ ДЛЯ ПОСЛЕДОВАТЕЛЬНОГО ЧТЕНИЯ

Часть первая – догматическая

Превосходство Нового Завета перед Ветхим открывается из того, что Учредитель его, или Ходатай, Иисус Христос, выше лиц, служивших посредниками при учреждении и выполнении Ветхого Завета; то есть, Он выше ангелов, выше Моисея и выше первосвященников; и служение Его выше служения Ветхозаветных архиереев.

1) Иисус Христос, Ходатай Нового Завета, выше ангелов и Моисея (1:1–4:13).

а) *Превосходство Иисуса Христа перед ангелами (1:1–2:18).*

Приступая к доказательству превосходства христианского учения перед Ветхозаветным, апостол прежде всего предлагает евреям сравнение лиц, послуживших утверждению того и другого Заветов. Прежде Бог открывал Свою волю через пророков много раз; теперь же открыл её через Сына Своего, Который поставлен наследником всего и выше всех тварей и по Божеству, и по человечеству (Евр.1:1–3). И прежде всего Он выше ангелов самым именем Сына Божия, первородством, вследствие чего должны поклоняться Ему и ангелы (Евр.1:4–7). Сын Божий выше ангелов Своей царской властью, помазанием и вечным пребыванием; ангелы же, как служебные духи, посылаются в служение и людям (Евр.1:8–14). Из такого сравнения лиц, послуживших устройению Ветхого и Нового Заветов, апостол выводит заключение, что если за отступление от учения, данного через ангелов, грозило наказание, то тем более нужно бояться грозного суда за нарушение учения, проповеданного Самим Господом и слышавшими от Него при свидетельстве знамений и чудес (Евр.2:1–4).

Далее апостол показывает, что унижение Иисуса Христа перед ангелами по человечеству было только временным и послужило к прославлению человеческого естества над ангельским (Евр.2:5–9). **Это унижение и смерть необходимы были для спасения именно потому, что Он через это**

сделался во всём подобным тем, за которых ходатайствовал (Евр.2:10–18).

Глава 1:1. *Многочастне и многообразне древле Бог глоголавый отцем во пророцех.* Имея в виду доказать превосходство учения христианского перед учением пророческим, Богооткровенным, которое так возвышали в своих глазах иудеи, апостол прежде всего показывает тесную связь между Ветхим и Новым Заветами: Тот же Бог, Который в древности говорил через пророков, теперь открыл Свою волю через Сына Своего. Там Он открывал неполно и несовершенно, что доказывается многократностью откровений и различных способов, употреблённых для сообщения Богом Своей воли. Здесь откровение было полным и решительным, не требующим ничего больше, потому что Сын, как наследник всего, может всё знать и всем владеть, а как Творец – может всё исполнить.

Стих 2. *Его же положи наследника всем.* По изъяснению святых Отцов, здесь говорится о наследовании Иисусом Христом по-человечеству, потому что, как Бог, Он Творец всего, а Творец всего, естественно, и владыка всего; наследник же является владыкой того, чем прежде не обладал. Если же дальше апостол прибавляет: *Имже и веки сотвори*, то означает уже Божество Его, так как творчество принадлежит одному Богу.

Веки, τῶν αἰώνων. [Некоторые из новых толкователей видят здесь *зоны* гностиков и думают, что апостол направляет свою мысль против гностического учения, которое почитало Христа одним из эонов или существом низших эонов, но апостол старался доказать, что Христос выше их, потому что Творец их. Но это значило бы, что апостол допускал существование эонов, признавал только их подчинённость Христу, чего он не мог сделать. Итак] здесь нужно разуместь под *веками* или мир, или время существования мира. Апостол не без цели показывает сотворение Христом веков, чтобы показать Его вечность, и вместе зависимость Ветхозаветного учения от Него же. Тот, Кто в последние дни говорил нам, существовал вечно, и Он же, даровавший всему бытие, возвещал и через древних пророков.

Стих 3. *Иже сый сияние славы и образ Ипостаси Его.* Как свет имеет сияние, отражается на ближайших предметах, так и

слава, распространяемая в виде света. Бог Отец есть вечный Свет, и нет в Нём никакой тьмы (Ин.1:5). От Него рождается также Вечный Свет, Который есть Сын Божий, и есть посему одного Божеского достоинства с Богом Отцом; почему в Символе веры и сказано: *Света от Света, Бога истинна от Бога истинна*. Но Сын Божий, будучи сиянием славы Отчей, служит в то же время отражением Его Божественных свойств и совершенств, образом Ипостаси Его.

[Образ, характер' означает *начертание*, печать, оттиск. *Ипостась* же в обыкновенном употреблении, по словопроизводству, означает сущность, предмет как он есть и равносильно οὐσία – *essentia*. Впоследствии, в приложении к Лицам Пресвятой Троицы, оно употребляется в значении *лица*. Но как нельзя предположить, чтобы в этом значении было употреблено здесь слово Ипостась; то его нужно понимать в значении сущности. Таким образом] слова: *образ Ипостаси Его* есть повторение слов *сияние славы Его*. Он есть истинный образ Бога Отца по самому существу Своему, Он есть такой же Бог, как Отец, *единосущен* Ему (Флп.2:6). По замечанию Феодорита, ариане потому и старались выбросить это Послание из апостольской сокровищницы, что в нём наилучшим образом доказывается единосущие и совечность Сына Божия с Богом Отцом.

Нося всяческая глаголом силы Своея. Сын Божий есть не только Творец, или как здесь представлено, посредствующая причина бытия всех тварей, но Он же есть и Промыслитель. Как глаголом, повелением Своего всемогущества Он создал всё, так тем же могущим словом Он и сохраняет и поддерживает весь мир.

Собою очищение сотворив грехов наших. Очищение совершено человеческой природой Иисуса Христа. После изображения творческой и промыслительной деятельности Иисуса Христа, как Сына Божия, как Бога, апостол непосредственно изображает Его деятельность по-человечеству и таким образом показывает, что в одном лице Иисуса Христа соединено было два естества, Божие и человеческое. Означенное очищение Иисус Христос совершил как

первосвященник, принеся в жертву за грехи людей Самого Себя.

Сиде одесную Престола величества на высоких, то есть *на небесех* (Евр.8:1). Наконец, как завершение великого дела спасения, совершённого Христом, было превознесение или прославление Его человечества, так что Он воссел на Престоле славы Божией вместе с Богом, что означает власть и славу, равную с таковыми Самого Бога.

Рассматривая вместе первые три стиха Послания к евреям, мы находим в них самое полное, хотя и кратко выраженное, учение о Лице Иисуса Христа. Он есть Сын Божий, единосущный Богу Отцу, со-вечный и равный Ему, Творец и Промыслитель всех тварей и обладатель – наследник всего. Будучи в одном лице Богом и человеком вместе, Он явился в мир в последние дни и открыл Бога и Его волю людям полно и окончательно, **так что уже не будет надобности в новом откровении**. Как человек, Он искупил людей от грехов, сделался их первосвященником и жертвой за них, и за такое унижение превознесён до пребывания с Богом на Престоле величия.

Стих 4. *Толико лучший быв ангелов*. Здесь апостол прямо переходит к своему положению, что Иисус Христос превосходнее ангелов. Из самого изображения Его, как Бога, как человека, воссевшего на Престоле с Богом, само собой вытекает, что Иисус Христос несравненно выше ангелов. Но апостол как бы не довольствуется этим: он говорит, что Иисус Христос выше ангелов уже и потому, что наследовал по человечеству имя *Сына*, сделался наследником Божиим не так как ангелы – только по благодати и в несобственном смысле. Свои доказательства апостол основывает на изречениях Ветхого Завета, стараясь этим показать евреям, что он говорит им то, что уже давно должно быть известно им, но о чём они ещё не размышляли. И Сам Иисус Христос некогда обращался к тому же Ветхому Завету, чтобы показать, что Он не сын только Давидов, но и Господь, Сын Божий, восседающий одесную Бога Отца (Мф.22:42–45. Сравните Пс.109:1).

Стих 5. *Кому бо рече когда от ангел: Сын Мой еси Ты, Аз днесь родих Тя.* Из самого вопроса апостола видно, что имя сынов Божиих, даваемое в Ветхом Завете ангелам, принадлежит им не в собственном смысле, и что только тот может называться сыном Божиим, кого назовёт так Сам Бог. Апостол находит такие названия в Ветхом Завете и прилагает их к Мессии, как потому, что их в таком смысле прилагали сами евреи, так собственно и потому, что Давид и Соломон, к которым приложено имя сына Божия в приводимых апостолом местах, не могли бы никогда назваться сынами Божиими, если бы не были прообразами Мессии.

Стих 6. *Да поклонятся ему вси ангели Божии.* Приведённое место буквально находится в обличительной песни Моисея (Втор.32:43, по тексту 70-ти), но там оно не имеет никакого отношения к Мессии. И потому толкователи останавливаются на подобном месте из псалма (Пс.96:7); *поклонитесь Ему вси ангелы Его*, которое может быть ближе приложено к Мессии, потому что в означенном Псалме говорится о воцарении Господа на земле и о Пришествии Его на Суд. Апостол мог отнести находящееся в тексте поведение только к Сыну Божию, потому что, кроме Бога, Которому принадлежит вечное поклонение, только Сын Божий может заслуживать ещё этого.

Название *Первородного*, которое здесь приписывается Сыну Божию, означает его **превечное** рождение, как слова: *первороден всяя твари* (Кол.1:15). Ему, как первородному, всегда подобало поклонение от ангелов. И не было надобности ни в каком повелении.

Но егда паки вводит первородного во Вселенную, тогда в таком повелении представилась надобность, именно потому, что Сын Божий вводится во Вселенную в Его человеческом образе, причём Ему даётся царство над всеми тварями. Это и есть второе введение в мир (*паки*); первое было при сотворении мира.

[Впрочем, некоторые толкователи под первым введением разумеют первое Пришествие Иисуса Христа для спасения людей; то было состояние уничижения; второе Пришествие

будет для Суда – славное, когда Он приидет со тьмами ангелов. Но первое объяснение лучше, потому что после Суда Сын Божий предаст власть Богу Отцу (1Кор.15:24)].

[*Паки*. В славянском тексте, согласно с греческой конструкцией и древними переводами (Сирским, Вульгатой) и толкованиями святых Отцов (Златоустый, Феодорит), это слово отнесено к выражению: *вводит*, как даёт разуместь и другое соответствующее место о восхождении Сына Божия в мир (Евр.10:5→). Но русский текст относит слово: *паки*, **также** к приведению слов из Писания, как выше в стихе 5].

[**Стих 7.** *Творяй ангелы Своя духи и слуги Своя огонь палящ.* Приведённое апостолом место читается в еврейском подлиннике так: *Ты творишь ветры Своими вестниками и пламень огня Своим слугой* (Пс.103:4) и выражает мысль о том, что у Бога всё может служить вестником и посланцем, даже стихийные явления, а значит, и ангелы есть не более как служебные силы. Но греческий перевод этого стиха по 70-ти, как он приведён апостолом здесь, читается дословно так: *творящий ангелов Своих духами (ветрами) и слуг Своих пламенем огня*. Здесь ещё сильнее выражается мысль о служебном значении ангелов: они, так сказать, нисходят в природу, и обращаются в простые силы природы].

Стих 8. *К Сыну же: престол Твой, Боже, в век века.* В противоположность служебному состоянию ангелов представляется вечное царствование Сына Божия, причём Он называется Богом.

Стих 10. *И паки: в начале Ты, Господи, землю основал еси.* Ещё более подтверждается вечность Сына Божия и превосходство Его перед ангелами тем, что Он есть Творец земли и Неба, и как был прежде их, так останется неизменяемым и по прекращении их существования.

Стих 13. *Кому же от ангел рече когда: седи одесную Мене.* Наконец, ещё одна цитата, указывающая на особенную близость Сына Божия к Богу Отцу, и Его царское вечное достоинство, потому что сидение одесную означает равное достоинство с Отцом.

Стих 14. *Не вси ли есть служебнии дуси.* Как ни высоки ангелы по близости своей к Богу, по своей силе и деятельности, но они очень часто посылаются Богом в служение людям, ищущим спасения; они содействуют их спасению, служат посредниками между Богом и людьми в деле спасения. И из этого должно выводить, что они гораздо ниже Сына Божия, Который, раз совершив спасение людей и сделавшись и по человечеству Владыкой и Господом всего мира, как Глава спасаемых, посылает высших ангелов в служение низшим существам – людям. Если Сам Сын Божий, Господь и Владыка всего, Себе умалил (уничижил), зрак раба приим, в подобии человечестем быв, для спасения людей, за что и Бог превознёс Его (Флп.2:7,9), то и для ангелов служение людям, ищущим спасения, не может быть унижительным, а напротив, может послужить средством к заслуге и возвышению. Посему, конечно, ангелы и радуются о спасении даже одного грешника (Лк.15:10); радуются и по братской любви к нам, своим младшим братьям, радуются и потому, что, исполняя возложенную на них Владыкой обязанность послужить обращению и спасению грешника, они в этом случае уподобляются Самому Сыну Божию, приходившему на землю послужить людям.

Глава 2:2. *Глаголанное ангелы слово.* Разумеется Закон Моисеев. Новозаветные писатели (Деян.7:53; Гал.3:19) замечают, что этот Закон вручен был при посредстве ангелов. Указывая на такое происхождение Ветхозаветного откровения, апостол хочет показать, что Евангелие сравнительно должно стоять выше, так как оно дано не ангелами, не слугами, а Самим Господом.

[Стих 3. *Слышавшими в нас известися.* В этих словах находят ясное указание на то, что писатель Послания был ученик апостольский, а не сам апостол, то есть не Павел, потому что Павел всегда говорит о непосредственном научении своём от Господа, а не от слышавших Его (Гал.1:12,17). Но достаточно прочесть один этот стих целиком, чтобы видеть, что апостол здесь по принятому им обычаю поставляет и себя вместе с читателями и говорит приспособительно к их положению. А евреи, которым он писал, получили Евангелие не

от Господа непосредственно, а из уст Его учеников. Что здесь апостол говорит *коллективно*, только включая себя в число читателей, а не приспособляясь к действительному своему положению, видно из начала этой главы, где апостол также выражается: *подобает нам лишьше внимати слышанным*].

Стих 4. *Сосвидетельствующу Богу знаменми и чудесы. Во избежание подозрений, что слышавшие слово от Господа передали оное не полно, не точно, или с присовокуплением своих измышлений, апостол указывает на свидетельство, данное Самим Богом в тех чудесах и знамениях, которые совершали проповедники Евангелия.* Апостол тайно разумеет и себя, так как его подозревали в изменении истинного учения.

Стих 5. *Не ангелом покори Бог Вселенную грядущую.* Под будущей Вселенной у евреев, современных апостолу, разумелось время Пришествия Мессии. И как это время они считали находящимся под властью Мессии, так домессиянское время подчиняли власти ангелов. Таким образом, опираясь на мнение самих иудеев, апостол хочет показать им превосходство ожидаемого ими времени Мессии.

Стихи 6–7. *Что есть человек, яко помниши его.* В лице Мессии апостол видит того идеального человека, который должен быть владыкой на земле и который по своим совершенствам не многим ниже ангелов; или, как можно понимать ещё, только малое время находился в уничиженном состоянии. И если псалмопевец разумел там человека вообще, то нисколько не противно его мысли приложение апостолом его слов к Мессии, как человеку. При этом (в стихе 8) выражение: *вся покори еси под нозе его*, понимаемое в смысле всех тварей земных, апостол принимает в самом обширном смысле, находя, что **под власть Иисуса Христа – человека должно быть покорено всё и на земле и на Небе.**

Стих 8. *Ныне же не у (ещё не) видим ему всяческая покорена.* Апостол делает сам себе возражение и далее отвечает, что уже Иисус Христос увенчан славой за претерпение Им смерти; через что мы уверяемся, что и обещанное покорение всей Вселенной будет исполнено.

Стих 10. *Начальника спасения их страданиями совершити.* Унижение Иисуса Христа и страдания Его имели значение не только для спасения нашего, но и для совершенства и прославления Его Самого.

Тако бо подобаше пострадати Христу и внити в славу Свою (Лк.24:26). Чтобы помочь страждущему человечеству, Христос должен был пройти и испытать все роды страдания (стих 18, ниже).

Стих 11. *И святяй и освящаемии, от единого вси.* Единый здесь Бог. Апостол говорит, что по самому происхождению и зависимости всех от Бога даётся людям возможность быть братьями Христа – Сына Божия и получить от Него освящение.

[Эту мысль выражают Златоустый, Феодорит, славянский и русский переводы. Но некоторые толкователи под единым понимают одного человека, от которого все и даже Христос, и видят здесь указание на то, что возможность вменения заслуг Иисуса Христа – Освятителя всем людям – освящаемым основывается на том именно обстоятельстве, что Христос был таким же человеком, как и все. Почему Он и не стыдится нарицать их братьями].

Стих 14. *Понеже дети приобщися плоти и крови, и той приискренне приобщися тех же.* Дети – все спасаемые, которых Иисус Христос должен привести ко Отцу, а для этого Он должен был стать истинным человеком, *приискренне* (παράπλησίως – *точно так же, равным образом*) принять плоть и кровь человеческую, чем обличается заблуждение тех, которые считали Воплощение Сына Божия призрачным. Принятие плоти и крови необходимо было для того, чтобы умереть, а умереть, чтобы поразить смерть и с ней имеющего власть смерти, то есть диавола. Диавол называется владыкой смерти, потому что посредством греха довёл всех людей до смерти. Иисус Христос упразднил державу смерти, так что, если верующие в Него умирают, то для того, чтобы выйти из гроба победителями смерти, чтобы показать самому диаволу, что он не имеет ничего в тех, которые сделались Христовыми.

Стих 16. *Не от ангел бо когда приемлет, но от семени Авраамова.* Можно было ожидать, что апостол скажет, что от

семени Адамова, по противоположности ангелов и людей. Но апостол хотел показать ближе первосвященническое достоинство Спасителя, а первосвященники – от племени Авраамова.

Стих 17. *Верен первосвященник в тех, яже к Богу; иначе в отношении Бога, или, как в русском, перед Богом.* Только тот может быть первосвященником, кто знает тех, кого он должен освящать; только тот может быть и милостив, кто испытал слабости и нужды тех, для кого он служит.

б) *Превосходство Иисуса Христа над Моисеем и христианского покоя над еврейской Субботой (3:1–4:13)*

Доказав превосходство Иисуса Христа над ангелами, посредниками Ветхого Завета, апостол обращается теперь к сравнению Его с Моисеем, которого обыкновенно называют Законодателем Израильским, и находит, что Иисус Христос выше Моисея уже потому, что Он есть и Устроитель дома, а Моисей только верный служитель в этом доме (Евр.3:1–6). При этом апостол вспоминает о частых ропотах евреев против Бога во время путешествия в пустыне, за что Он вознегодовал на род их и клялся во гневе Своём, что они не войдут в покой Его, то есть в обетованную землю (Евр.3:7–11). Апостол, на этом основании, делает предостережение христианам, чтобы они избегали ожесточения сердец и не подвергались гневу Божию, как некогда евреи в пустыне (Евр.3:12–19), чтобы через это не лишиться обещанного покоя. Ибо, хотя древние евреи, несмотря на обетование, не вошли в землю покоя, по своему неверию; но другие, верующие, воспользуются этим обетованием, потому что Бог назначил другое субботство, то есть другой день покоя, когда народ Божий войдёт в покой Его. Христиане и должны стараться войти в этот покой и избегать непокорности (Евр.4:1–13).

Глава 3:1. *Разумеите Посланника и Святителя исповедания нашего, τὸν Ἀπόστολον καὶ Ἀρχιερέα.* Название апостола приложено к Иисусу Христу в том смысле, что Бог Отец послал Его для спасения людей (Ин.3:17), и в частности для спасения евреев (Мф.15:24); а название Архиерея в значении ходатая перед Богом за людей. Не без намерения

апостол приложил эти названия к Иисусу Христу, чтобы показать евреям, что Он соединяет в своём лице две должности, которые принадлежали Моисею и Аарону, главным учредителям Ветхозаветного богослужения.

Стих 2. *Верна суща Сотворшему его.* Идёт сравнение Иисуса Христа прежде с Моисеем, потом с Аароном (начиная с Евр.4:14); и в том и в другом случае показывается Его превосходство. Как Моисей был верным во всём дому Божиим (Чис.12:7), то есть доверенным лицом, блюстителем всей Ветхозаветной Церкви, попечителем народа Божия, так и Христос был поставлен (вместо сотворён] над всей Церковью Божией и над всеми людьми.

Стих 3. *Множайшую честь имать паче дому сотворивый его.* Указание на то, что Моисей имел честь по дому, в котором он поставлен был распорядителем. А Христос не как распорядитель, не как слуга, а как Сын Строителя – Бога.

Стих 5. *Во свидетельство глаголатися имевшим.* Моисей был верным посредником между Богом и народом и мог точно засвидетельствовать перед всеми истину того, что надлежало ему возвестить Израилю; так что никто другой не мог бы лучше его выполнить посольство Божие к Израилю.

Стих 7. *Темже якоже глаголет Дух Святой.* Чтобы придать более значения словам Писания, которые апостол заимствует из Ветхого Завета, он не прямо приводит текст, но и прибавляет: *глаголет дух Святой: днесь аще глас его услышите* (Пс.94:7–11). Силу своего доказательства апостол основал на слове *днесь*. Тот же голос Духа Святого, Который некогда вещал израильтянам: *днесь не ожесточите сердец ваших*, слышится всегда, вечно, как вечен глаголющий Дух Святой. Иначе говоря, он имеет отношение не к одним путешествовавшим в пустыне евреям, но и ко всем ждущим обетования, идущим в землю покоя. Здесь мы видим ясное указание апостола на то, что Ветхозаветные Писания Боговдохновенны и имеют обязательную силу и для христиан. Указав примеры наказания Богом роптавших в пустыне евреев и предостерегая христиан от ропота и неверия, апостол обращает их внимание к словам Самого Святого Духа, голос Которого

слышится от начала путешествия евреев в пустыне до *днесь* и будет слышаться до тех пор, пока все верующие войдут в покой Божий.

[**Стих 8.** *Якоже в прогневании, во дни искушения в пустыне.* Указывается на известный ропот Израиля против Бога в пустыне по случаю недостатка воды. Само место этого события названо: *Масса* и *Мерива*, что с еврейского означает *искушение* и *укорение* (Исх.16:7– Втор.6:16). Приводя текст по чтению 70-ти, апостол для уяснения своей мысли удержал нарицательные имена вместо собственных].

Стих 13. *Но утешайте себе на всяк день, Дóндеже днесь нарицается.* Слово *днесь* означает здесь *всегда*, пока стоит мир (Златоустый, Феодорит).

Да не ожесточится некто от вас лестию греховною. Пока можно говорить: *днесь*, старайтесь избегать греха, потому что **грех ожесточает человека против Бога.**

Стих 14. *Начаток состава до конца известен удержем.* Мысль апостола та, что недостаточно быть призванным ко спасению или получить обетование блаженства; недостаточно и начать святую жизнь о Христе: нужно и до конца довести её. Пример представляют израильтяне, которые, будучи изведены из Египта с силой многой и удостоившись весьма многих благодеяний, не довели до конца свой путь в землю обетования, но все погибли в пустыне за неверие и ропот.

[**Стих 15.** *Внегда глаголет: днесь.* Этот стих тесно связан с предшествующим, как приложение к слову *до конца*].

Глава 4:1. *Да убоимся убо.* Представив исторический пример того, как неверие лишает возможности получить исполнение обетования, апостол подтверждает своё увещание: *бо убоимся* лишиться полученных прав, или, как даёт понять русский перевод, будем бояться, чтобы не опоздать своим приходом ко времени исполнения обетований. Недоверие к обещаниям Божиим, упорство и непокорность как бы замедляют шествие и мешают войти в своё время в землю покоя.

Стих 2. *Не пользова оних слово слуха, не растворенное верою слышавших.* Слышанное евреями слово не приносило

пользы или потому, что они не соединены были по вере со слушавшими (Навином и Халевом); или потому, что они не растворяли (как вино с водой) слышанного слова своей верой.

Стих 3. *Входим в покой мы уверовавши.* Обетование Божие о покое распространяется у апостола на все времена и на всех. Что сказано Богом раз, то говорится всегда, вечно, как вечен Сам Бог, и потому, как Он обещает ввести кого в покой, Он вводит всегда; когда клянётся во гневе, что кто не войдёт в покой Его, тот и не войдёт никогда. На этом основывается у апостола та тайна, что верующие и теперь будут введены и даже входят в покой Божий, и напротив, неверующие будут лишены этого права, когда бы они ни жили.

Аще внидут в покой Мой. Очевидно, апостол придаёт этим словам особенное высшее значение, именно то, какое должен был иметь покой Господень по окончании Им творения мира. Там было не только прекращение творческой деятельности, но и наслаждение Своим творением, блаженство в том, что и тварь блаженствует с Ним. То был первый покой Бога и человека и всей твари. Он нарушен грехом человека, и началось новое творение, воссоздание падшего человека. Устройство на земле Церкви, избрание народа Божия – было это второе создание, и земля обетованная, куда вел Бог Свой народ, была для него землёю покоя, в том именно смысле, что на этой земле евреи должны были докончить своё отчуждение от грубых привычек и злых дел язычества, могли наслаждаться благами, дарованными им в их Законе, обрядах и Богослужении. Но упорство евреев и ожесточение лишили их покоя, и он сделался предметом надежд для будущих поколений, окрепших в вере и покорившихся слову Божию. Этот покой наступает в царстве благодати, когда верующие, созданные по образу Бога, заканчивают своё воссоздание и удаляются от всех злых дел. Совершенная же Суббота и для Бога и для людей наступит в Царстве Славы.

Стих 6. *Понеже убо лишени нецыи (остаётся неким) внити в него (в покой).* Указав, как должно понимать покой, апостол переходит к доказательству того, что обещанный покой ещё не наступил и что христиане должны стараться достигнуть его.

Стих 7. *Паки некий уставляет день днесь.* Доказательство своё апостол основывает на том, что Господь, через долгое время входа евреев на землю обетованную, внешний символ покоя, опять говорит устами Давида, что ожесточившие сердца не войдут в покой Божий. Хотя это выражение в устах Давида может казаться только воспоминанием прошлого; но рассматриваемое безотносительно к Библейской истории, оно представляет факт неизменяемого навсегда определения Божия касательно непокорного народа и вместе вечно слово проповеди, призывающей верующих к наслаждению Божественным покоем.

Стих 10. *Той почи от дел своих, якоже от Своих Бог.* Вошедший в покой Божий успокоится от дел этой жизни, то есть от трудов, от бедствий и страданий, от забот и страха. Для него наступит мир и радость о Дусе Святе.

Стих 12. *Живо бо слово Божие и действенно.* По изъяснению Златоустого, Феодорита и других, слово Божие здесь суд Божий, от которого ничто не может укрыться и который сравнивается у апостола с обоюдоострым мечом, проникающим душу и дух, то есть самые сокровенные помыслы и стремления человека, определяя те из них, которые относятся к удовлетворению нужд тела – и те, которые направлены к достижению Царства Божия.

Членов же и мозгов. Употреблено здесь для означения того, что проникновение слова Божия достигнет до самых сокровенных глубин духа человеческого.

2) Иисус Христос превосходит Ветхозаветных первосвященников Своим первосвященством (4:14–8:6).

а) Священство Христово и священство Левитское (4:14–5:10).

Важнейшим преимуществом Ветхозаветной религии было первосвященническое служение Аарона и его сыновей. Апостол настоятельно обращает внимание на это служение и доказывает, что и в этом отношении Иисус Христос превосходит всех первосвященников, ибо Он, в отличие от них, может сострадать нам в немощах наших, Он искушён во всём кроме греха, чтобы мы дерзали приступать к Престолу благодати,

чтобы получить милость и обрести благодать для благовременной помощи (Евр.4:14–16). Древние первосвященники должны были приносить жертвы и дары не только о чужих, но и о своих грехах, а Иисус Христос чужд греха (Евр.5:1–3). Первосвященники избирались из людей обыкновенных и поставлялись людьми же: Иисус Христос был Сын Божий и получил первосвященство не по чину Аарона, но по чину Мелхиседека (Евр.5:4–10).

Стих 14. *Имуще убо Архиереа велика, прошедшаго Небеса Иисуса, Сына Божия.* В этих немногих словах излагается сущность учения апостола Павла о первосвященническом достоинстве Иисуса Христа. Он называется первосвященником великим сравнительно с другими первосвященниками народа еврейского, потому что прошёл даже в Небеса, к Богу, к Которому первосвященник еврейский входил однажды в год во святая святых и то не пред Самого Бога, неприступного для глаз человека, а только пред место явления славы Его. Иисус же стал Первосвященником не потому, что происходил от рода Ааронова, но потому, что был Сын Божий.

Стих 15. *Искушена по всяческим по подобию, разве греха.* Иисус Христос подвергся всевозможным страданиям, чтобы таким образом иметь возможность ценить и понимать страдания и немощи людей.

Стих 16. *Да приступаем убо с дерзновением к Престолу благодати.* Предмет действия вместо лица действия, перед апостолом предносится образ ветхозаветного первосвященника, как он в день очищения входил во святая святых перед очистилище, которое служило Престолом Божиим и источником благословений. С этим очистилищем сравнивает апостол Иисуса Христа и называет Его Престолом благодати.

Глава 5:2. *Понеже и той немощию обложен есть.* Только человек может сочувствовать человеку и вполне понимать его слабости и неведение. В этом лежит главная причина Воплощения Сына Божия (Евр.4:15).

Стих 4. *И никтоже сам себе приемлет честь, но званный от Бога, якоже и Аарон.* Апостол предупреждает возражение относительно того, что Иисус Христос называется

первосвященником, не получив на то особенного посвящения, и не исходя от рода Ааронова. Войдя в глубину тайны первосвященнического служения Христа, апостол показывает, что и **Христос избран** к этому служению Самим Богом, потому несколько не ниже Аарона.

Стих 5. *Глаголавый к нему: Сын Мой еси Ты.* По свидетельству святого Иоанна Златоустого и блаженного Феодорита, здесь сыновство приписывает Иисусу Христу не по Божеству, а по человечеству. Апостол относит к Иисусу Христу то, что в псалме относится к Давиду, потому что Он был потомком Давида, и все, что сказано о Давиде, принадлежало и великому Потомку.

Приводя этот стих, апостол хочет указать на вечность первосвященства Иисусова. Хотя Он и не происходил от племени Аарона, но Его священство гораздо древнее, потому что Он от вечности, а священство Аарона во времени. Апостол в своём доказательстве вечности священства соединил два стиха, из коих один доказывает вечность происхождения самого первосвященника Христа, другой – вечность священства по чину Мелхиседекову.

Стих 6. *По чину Мелхиседекову.* *Чин* – право, порядок, образ, подобие. У евреев было священство только по чину Ааронову. То есть их священники получали право на священство по своему происхождению от Аарона, делались священниками по такому же чину, или посвящались по такому же порядку, как и Аарон, и совершали своё служение по образу служения Ааронова; иначе сказать, были священниками подобными Аарону – другого священства евреи не знали. Но ещё Давид, пророчески провидя первосвященническое служение Мессии, называет Его иереем по чину Мелхиседекову, хотя и не определяет, что это за чин и в чём должно было состоять священническое служение Христа-Первосвященника. Как Мелхиседек был лицом таинственным, так и **чин Мелхиседеков казался для евреев таинственным и непонятным** (подробнее о происхождении Мелхиседека смотрите ниже, в главе *Первосвященник по чину Мелхиседека*),

поскольку был выше известного у иудеев первосвященнического служения.

Имея в виду раскрыть далее (7-я глава) таинственное соотношение между Мелхиседеком и Иисусом Христом, апостол теперь приводит только слова псалмопевца, или вернее, Самого Бога о священстве Христа: *Ты иерей во век по чину Мелхиседекову* (Пс.109:4). Слова *по чину* сам апостол Павел объясняет как *по подобию* (Евр.7:15).

Стих 7. *Во днех плоти Своея*, то есть во время земной жизни. Отцы Церкви видят здесь ещё сильнейшее доказательство того, что первосвященство принадлежало Христу по человечеству. Молитвы и моления, о которых здесь говорится, имели место в Гефсимании.

Стих 8. *Аще и Сын бжше.* Выше (Евр.5:5) апостол показал, что Христос получил права (славу) первосвященства от Бога Отца, Который нарек Его Сыном Своим. Теперь он доказывает, что и по послушанию Своему, которое Иисус Христос проявил и подтвердил Своими страданиями, Он сделался виновником спасения (первосвященником) для послушных Ему (верующих в Него). Иначе сказать: Иисус Христос во дни плоти Своей Своим послушанием приобрел Себе то право на священство, то есть право на спасение людей, к которому Он был предназначен Отцом от вечности. Здесь, впрочем, сыновство разумеется по человечеству, потому что с ним связано послушание и навык, чего нельзя бы было сказать о Божестве.

Стих 9. *И совершив Ся бысть виновен спасения вечнаго.* За свои страдания Иисус Христос превознесён (Флп.2:9), достиг высшего совершенства; иначе сказать: удостоился чести быть первосвященником для людей, быть за них Ходатаем, совершать их спасение (Евр.2:10).

Стих 10. *Наречен от Бога первосвященник.* Хотя предназначение Иисуса Христа к священству было от вечности, а вступление в служение со дня рождения; но наречение Первосвященником дано уже после страданий и смерти.

б) Укор и увещевание (5:11–6:12).

Коснувшись учения о первосвященническом служении Иисуса Христа, апостол Павел с укором замечает, что его

читатели, руководящиеся своими чисто иудейскими взглядами, не способны выслушать и принять это важное учение, что для них нужна ещё мягкая пища, как детям (Евр.5:12–14). Но несмотря на то, он решается начать раскрытие этого учения, оставляя до времени начатки христианского учения и считая невозможным призывать к покаянию тех, которые отпали уже от Христа (Евр.6:1–8). Этого, впрочем, он не приписывал им, так как уверен, что Бог не допустит их до того, чтобы они потеряли свой труд, и желает, чтобы они подражали в терпении наследникам обетования (Евр.6:9–12).

Стих 11. *О нем же многое нам слово и неудобь сказанное глаголати.* Здесь только упрёк евреям в том, что они сделали себя неспособными слушать, так что приходится много и с усилием объяснять им сказанное выше.

Стих 12. *Началами словес Божиих* называются первоначальные истины, начатки христианского учения, которые апостол указывает в Евр.6:1–2. Святые Иоанн Златоустый и Феодорит начатками называют учение о человечестве Иисуса Христа и главным образом о крестной смерти Его (1Кор.2:2–3:2).

Стих 13. *Причащайся млека неискусен слова правды.* То же, что прежде апостол назвал начатками, то называет и молоком, сравнивая учение христианское с пищей. При этом он прибавляет, что знакомый только с начатками учения не может понять слова правды. Под этим словом правды нужно разумеать совершенство (Евр.6:1) или учение о первосвященстве Иисуса Христа.

Глава 6:1. *Начала Христова слово.* Исчисляются первоначальные истины христианского учения, служившие членами символа во времена апостолов. Нельзя думать, чтобы здесь были исчислены все эти члены, но по значительному числу их можно догадаться, что главнейшие указаны здесь. И прежде всего полагается обращение, или, как в греческом и славянском, покаяние *от мертвых дел*, потом вера, Крещение, возложение рук для сошествия Духа Святого (ныне миропомазание), наконец, воскресение мёртвых и Последний Суд.

Мертвыми делами, как можно видеть из соотнесения с другими местами Посланий апостола Павла, он называет не просто греховные дела, но дела Закона, которые в христианстве потеряли свою обязательную силу и значение для Спасения. В Послании к галатам апостол называет Закон *пестуном* во Христа и говорит, что евреи до пришествия веры были заключены под стражей Закона; по пришествии же веры для них уже нет надобности в пестуне (Гал.3:23,25).

Эту же мысль апостол развивает и теперь. Дела Закона – это дела приличные времени воспитания, дела школьные, подготовительные, которые теряют свою силу с окончанием воспитания и приготовления. Школьные занятия, подготовительные работы уже не нужны, когда кончен курс учения и началась сама жизнь, само дело – как не нужны подмости, когда выстроено здание. Евреи, привыкшие смотреть на Закон, как на установление Божественное, и на исполнение Закона, как на дело Богоугодное, никак не могли прийти к той мысли, чтобы этот самый Закон, с принятием христианства, перестал для них быть обязательным и чтобы те самые дела, которые вчера считались необходимыми и святыми, сегодня стали для них излишними и даже нечистыми. Апостол и не называет их греховными. Как бы щадя убеждения своих читателей-евреев, он называет эти дела мёртвыми, потерявшими свою силу и значение для спасения. Но требуя обращения от сих дел, он тем самым показал, что если кто упорно будет привязан к ним, тот сделается грешником перед Законом веры, тот сам умрёт для новой жизни во Христе.

[Стих 2. *Крещений учения*, большей частью соединяют, как в славянском и русском переводах; но есть и такие, которые разделяют, как две вещи различные, разумея под учением первоначальное наставление в вере.

Крещений во множественном числе, потому что кроме христианского Крещения было Иоанново и еврейское (Мк.7:4), или по множеству крещаемых].

Стихи 4–6. *Невозможно отпадших паки обновляти в покаяние.*

[По свидетельству Тертуллиана (De pudicit.), **эти три стиха главным образом служили поводом для римской Церкви медлить с принятием Послания к евреям в канон Священных Книг.** В самом деле, изложенное здесь учение о невозможности обновления падших покаянием, казалось, благоприятствовало новацианам, которые на основании этого места не принимали в Церковь отпадших от веры во время гонений и осуждали в этом случае снисходительность римской Церкви, хотя в сущности это место не могло служить основанием учения новациан. Новациане главным образом останавливали своё внимание на словах: *отпадших паки обновляти в покаяние (невозможно)*, и разумели всех отпадших от веры, отрывая таким образом это выражение от целого ряда предшествующих выражений, из которых ясно видно, каких именно отпадших апостол разумел здесь. Прежде, чем рассмотрим эти определения, заметим кстати, что] Отцы Церкви, опровергая раскольников новациан, старались придать особенное значение словам *паки обновляти*, πάλιν ἀνακοινίζειν. Они утверждали, что здесь апостол запрещал **второе Крещение**. Так как обновление даётся только в Крещении и только в нём верующий распинает со Христом себя как ветхого человека (Рим.6:3,6), то креститься во второй раз, по отпадении, значило бы **распять во второй раз Сына Божия, что, конечно, есть величайший грех.**

Что касается обновления покаянием, то Отцы думали, что апостол о нём не говорит здесь. Между тем апостол прямо выражается: *обновляти в покаяние*, εἰς μετάνοιαν, под чем уже нельзя разуметь ни Крещения покаяния, ни исповеди грехов перед вторичным крещением, а обновление, подаваемое в покаянии. И потому нужно обратиться к определению того: для кого именно невозможно обновление покаянием, по свидетельству Павла. Апостол говорит, что это невозможно для *просвещенных единою, и вкусивших дара небесного, и причастником бывшим Духа Святаго, и добра вкусившим Божия глагола и силы же грядущаго века, и отпадших, паки обновляти в покаяние, второе распинающе себе Сына Божия и обличающе.*

[Эти лица прежде всего называются здесь *просвещенными*, φωτισθέντας, чем означает, очевидно, что они крещены и научены истинам веры. Потом говорится о них, что они *вкусили дара небесного*, γευσσάμενους της δωρεᾶς της ἐπουρανίου. Естественно представляется, что этим указывается на вкушение Тела и Крови Христовых, которые часто назывались Святыми Дарами, Небесным Хлебом и так далее, и которых обыкновенно причащались новокрещёные в сам день Крещения. Но эти слова можно принимать и в более общем смысле, о вкушении Самого Христа (1Пет.2:3).

Далее представляется как важный признак то, что эти люди были *причастниками Духа Святого*, то есть получили дары Святого Духа через возложение рук. Особенно же важны следующих два признака, которыми отличает апостол этих людей: это именно, что они *вкусили добраго глагола Божия и сил будущего века*. Здесь уже разумеется не простое предварительное наставление в слове Божиим, принятие Евангелия, какое бывает перед обращением ко Христу, но испытание, узнавание силы и сладости слова Божия, вкушение Божественной премудрости, явленной в слове Божиим, то есть вкушение, доступное только уже достигшим значительной степени крепости и совершенства. Это ещё сильнее подтверждается указанием, что они *вкусили сил будущего века*, то есть уразумели силу Царствия Божия (1Кор.4:20), утверждались в нём и предвкушали заранее жизнь будущего века].

Таким образом, мы видим здесь постепенно восходящую лестницу совершенств, которые приписываются этим лицам, и между тем их же апостол называет *отпадшими*. В прибавлении этого слова скрывается вся сила противоположности между предшествующим и последующим состоянием этих людей; этим апостол хотел выразить всю глубину падения таких людей. Несмотря на то, что эти люди были просвещены Крещением и учением Евангельским – уже вкусили, яко благ Господь, удостоились даров Святого Духа и испытали в себе силу глагола Божия, даже сподобились понимать силу Небесного Царствия – несмотря на всё это совершенство, они отпали от

веры, сразу упали с той высоты, на которую поднялись. Что это, как не хула на Духа Святого (Мф.12:31)?

Не поступают ли и эти люди подобно евреям, которые, видя бесчисленные знамения и чудеса, требовали от Христа знамений с Неба и, распяв Его на кресте, ругались над Ним?

Да, эти люди именно распинают в себе Сына Божия во второй раз и ругаются Ему. Это и есть их великое преступление, которое невозможно загладить никаким покаянием, да и нельзя допустить, чтобы павший так сохранил какую-нибудь возможность покаяния. Для таких людей оно невозможно психически, а потому и обновление их невозможно.

Стих 8. *А земля, износящая терние и волчец, не потребна есть.* Своё предыдущее замечание о невозможности покаяния для известного рода людей апостол поясняет сравнением с почвой, которая была орошена дождями и обработана для полезных растений, а вместо них принесла терния и волчцы. Такая земля, вместо благословения, близка к проклятию.

Стих 9. *Надеемся же о вас, возлюбленнии, лучших и придерживающихся спасения.* К огорчению присоединяется и утешение: апостол считает их держащимися спасения, называет их возлюбленными.

Стих 10. *Не обидлив Бог забыти дела вашего.* Ожесточение или внезапное ослепление допускается Богом по вине самого человека. Напротив, Он охраняет Своих верных слуг, чтобы они не впали в искушение и не отпали от веры. **При этом Господь не забывает и скромных заслуг и добродетелей лиц колеблющихся.**

Стих 12. *Да не лениви будете, но подражатели наследствующих обетования.* Апостол высказывает здесь благопожелания и даёт пример в получивших уже наследство обетования; причём указывается и путь к достижению этого – вера и долготерпение. Ближайшим образом апостол мог разумеать здесь Авраама и прочих патриархов.

в) Первосвященник по чину Мелхиседека (6:13–8:6).

Возвращаясь к тому совершенному предмету, который евреи с трудом могли понимать, к первосвященству Иисуса, апостол обращает внимание на то, что это первосвященство Бог

обещает Христу с клятвой, как с клятвой дано обетование Аврааму (Евр.6:13–20); первосвященство даётся по чину Мелхиседека, а Мелхиседек и своим собственным именем, и именем своего города, и имением родословия, представляется лицом вечным, подобным Сыну Божию, и, следовательно, **высшим Авраама, который сам признал это превосходство Мелхиседека над собой**, отдав ему десятину и приняв от него благословение (Евр.7:1–8). Через это Авраам, так сказать, заставил своего потомка Левия, родоначальника ветхозаветного священства, признать превосходство священства Мелхиседекова (Евр.7:9–12).

С другой стороны, превосходство священства Христова открывается из того, что Иисус происходил не из племени Левиина, а из Иудина, из которого никогда не было священников, и получил священство не по правам происхождения, но по силе жизни вечной (Евр.7:13–17). **Потому и прежнее установление священства, как недолговечное и прежнее священники, отменены: их место заняло священство непрестанное и Первосвященник вечный и притом безгрешный, Который не имел нужды повторять жертвы и очищать свои грехи (Евр.7:18–28).** Этот Первосвященник взошёл на небо и служит в Небесной Скинии, а не в земной, и само служение Его гораздо превосходнее служения земного, насколько Новый Завет превосходнее Ветхого (Евр.8:1–6).

Глава 6:13. Аврааму обетовая Бог. Имея в виду показать действительность первосвященства Христова, апостол указывает на то, что оно обещано Ему с клятвой; а как непреложны обетования и клятвы Божии, это достаточно подтверждает пример Авраама.

Стих 18. *Двема вещми непреложными, в нихже невозможно солгати Богу.* Неизменность относится к обетованию и клятве. Апостол применяет их к христианам и хочет подать им в этом утешение. Он говорит, что, давая обетования Аврааму, Бог, в лице его, дал обетования и нам, как истинным потомкам Авраама по вере (Рим.4:12), и обещая Иисусу Христу первосвященство с клятвой, Бог тем самым уверяет нас в

вечном спасении, которое мы получаем через это священство (Евр.7:19–20).

Стих 19. *Еже аки котву имамы души.* Надежда сравнивается с якорем, который бросается в море и тем надёжнее, чем глубже зарывается в дно: так и надежда тем сильнее, чем глубже она проникает. А для надежды самое глубокое и твёрдое основание предлагает непреложность клятвы и обетований Божиих. Посему апостол и говорит, что надежда проникает во внутреннейшее святилище Неба вслед за Христом, получившим от Бога клятву в том, что Он будет Первосвященником во век. Как первосвященник Он вошёл в эту святая святых, куда не проникал никто другой, кроме Него.

Глава 7:1. *Сей Мелхиседек, царь Салимский, священник Бога Вышнего.* В Быт.14:18–20 рассказывается, что по возвращении Авраама с победы над Ханаанскими царями его встретил с хлебом и вином Мелхиседек, царь Салимский, который в то же время был и священником Бога Вышнего, и благословил Авраама именем Бога Вышнего. Авраам дал ему десятину из добычи, приобретённой победой **добычи**. Больше мы не встречаем никаких сведений о лице Мелхиседека. Но многознаменательная встреча его с Авраамом не забыта в истории избранного народа. Имя его и города его, царское достоинство и священническое служение, благословение, данное Аврааму и сама таинственность, с которой он является и исчезает в истории Авраама, всё это сделало его лицом важным, как бы сверхъестественным. Псалмопевец (Пс.109:4), изображая Мессию, как вечного священника, назвал Его священником по чину Мелхиседека. В 8-й главе Послания к евреям апостол Павел подробно раскрывает это подобие.

Стих 3. *Без отца, без матери.* Не в том смысле, что он вовсе не имел отца и матери, а в том, что отец и мать его неизвестны. В том же смысле неизвестности сказано о нём, что **он не имеет ни начала днём, ни животу конца.** Уподоблен же **Сыну Божию**. Не сказано *подобен*, потому что представленные черты сходства совершенно случайны и мало принадлежат ему, так что легко могли бы исчезнуть при указании какого-нибудь древнего памятника на родословие и лета жизни Мелхиседека.

Но он *уподоблен*, имеет случайное сходство с Сыном Божиим в указанных отношениях. Несправедливо поэтому мнение тех, которые почитали его самым Сыном Божиим, предварительно являвшимся для благословения Авраама. Неправы и те, которые почитали его то Енохом, то Симом – которых родословия нам известны – то ангелом, потому что Мелхиседек был царь и священник. Но важно то, что Мелхиседек первый в Священном Писании называется священником, и притом священником Бога Вышнего, и является как бы получившим священство от Самого Бога.

До Мелхиседека в Библии не упоминается о священниках, и после него они не скоро являются у египтян, мадианитян и других народов. Подзаконное же, Богом установленное, священство и того позже. В силу, конечно, священнического достоинства Мелхиседека, Авраам принимает от него благословение и даёт ему десятину от добычи.

Стих 4. *Видите елик сей.* Десятина давалась старейшим, царям и священникам. Мелхиседек, не имевший по-видимому никакого отношения к Аврааму победителю, получает от него десятину. Для апостола это служит доказательством его важности.

Стих 7. *Меньшее от большего благословляется* [τὸ ἐ' λатτων ἂπὸ κρείττονος. Средний род вместо мужеского, по свойству греческого языка. И потому в русском: *Меньший благословляется большим*].

Благословлять, εὐλογεῖν, собственно означает выражать добрые желания, которыми, впрочем, в действительности не сообщается ещё ничего благословляемому, так как исполнение большей части желаний не во власти человека.

Благословлять может Один Бог, у Которого слово и дело неразлучны. **Но и человек может давать благословения по уступленным ему правам от Бога; только в этом случае благословение даётся именем Божиим.**

Мелхиседек, священник Бога Вышнего и, так сказать, представитель Бога на земле, именем Божиим благословляет Авраама. А что это не одно благожелание, приветствие равного равному или даже младшего старшему, но именно большего

меньшему, это подтверждается тем, что Авраам даёт Мелхиседеку десятину.

Стих 8. *Тамо свидетельствуемый яко жив есть.* Говорится о Мелхиседеке. Апостол противопоставляет Мелхиседека левитам и, называя сих последних умирающими людьми, о первом говорит, что он жив. Священное Писание не говорит прямо, что он не умер, а только не упоминает о его смерти, а Псалмопевец приписывает Сыну Божию вечное священство по подобию Мелхиседека, и таким образом и самого Мелхиседека как бы считает вечным. Об этом-то свидетельстве и упоминает апостол Павел.

Стих 9. *Авраамом и Левий десятины дал есть.* Недостаточно было показать превосходство Мелхиседека над Авраамом, который не был ни священником, ни царём; апостол хочет фактически понять, что Мелхиседек выше и Левия, от которого настоящие священники.

Стих 12. *Прелагаему священству по нужди и Закону пременение бывает.* Апостол направляет свою речь к тому, чтобы показать несовершенство и невечность Закона Моисеева, и основывает свои доказательства на том, что **Сам Бог называет Мессию иереем по чину Мелхиседекову, а не Ааронову.** Святой Софроний иерусалимский («О Божественном священнодействии», 9) говорит: «Если Мелхиседек из другого племени и есть образ Христа, то, очевидно, левитское священство отменено, а с отменой его необходимо должны измениться и Ветхий Закон и служение».

Стих 16. *По силе живота неразрушаемого.* Первосвященство обещано Мессии не по Закону, не по праву плотского происхождения, а потому, что Он мог жить вечно.

Стих 19. *Ничтоже совершил Закон.* Относится к Закону левитскому, то есть к тому, что касается священства.

Ничто же вместо никого же. Закон не давал ни оправдания, ни сил ко спасению, то есть, никого не довёл до совершенства. Как доказал апостол Павел (Рим.8:3; Гал.3:2,21), он был бессилен и вел только к осуждению.

Стих 22. *Лучшаго Завета бысть испоручник.* Новый Завет обетовал нам Небесное Царство и воскресение мертвых, чего

не обещал Завет Ветхий. И Иисус, Первосвященник Нового Завета, является нам поручителем в этом обетовании, потому что Он собственным Своим воскресением утвердил надежду нашего воскресения (Феодорит).

Стих 23. *Множайши священницы Быша, зане смертию возбранени суть пребывати.* На основании смертности Ветхозаветных первосвященников, апостол говорит о несовершенстве самого священства. Однако из такого вывода нельзя делать приложения к священству Новозаветному; потому что у нас первосвященник один Иисус Христос. Что же касается священников христианской Церкви, то это только преемники и служители Христа, которые имеют силу не сами собой, а властью Пастыреначальника.

Глава 8:1. *Глава же о глаголемых.* Раскрыв преимущества Иисуса Христа перед Ветхозаветными священниками, апостол указывает на самое главное из этих преимуществ, а именно то, что Он взошёл на небо и пребывает одесную Бога Отца, или, говоря приспособительно к первосвященническому служению, сделался служителем истинной скинии, созданной Богом, а не людьми. Указание на эту истинную Небесную Скинию важно в том отношении, что скиния Моисеева, как дальше замечает Павел, была только образом, тенью скинии, виденной Моисеем на горе, показанной Самим Богом (Исх.25:40). На этом апостол основывает своё заключение, что Ветхозаветное священство служило тени, а не телу.

Стих 4. *Аще бы был на земли; не бы был священник.* Почему Иисус не мог быть священником на земле? Потому что Он не имел здесь того, что имели другие священники: ни прав по рождению, ни посвящения, и так далее. А если бы Он сделался священником по своим высшим правам, то мы увидели бы на земле два священства, из чего заключили бы о несовершенстве обоих. И потому апостол указывает Иисусу другое место, на Небе, в истинной Скинии.

Стих 5. *Сотвориши вся по образу показанному ти на горе.* Заповедуя Моисею построение скинии свидения, Бог предварительно в видении показал ему скинию, какой она

должна быть уже по устройению. Апостол Павел почитает это видением Небесной Скинии.

3) Сравнение двух Заветов (8:7–10:18).

Из рассмотрения высокого достоинства установителя Нового Завета, Иисуса Христа, открывается само собой высокое достоинство и самого Завета. Оставалось ещё сравнить оба Завета, чтобы нагляднее показать несовершенство Ветхого Завета и превосходство Нового. Апостол приступает к этому, начав со свидетельств самого Ветхого Завета, и приводит замечательное изречение пророка Иеремии (Иер.31:31–34), через которого Господь объявляет народу Израильскому своё намерение утвердить с ним Новый Завет в мыслях и сердцах людей (Евр.8:7–13). Потом, рассматривая устройство скинии и совершавшегося в ней Богослужения, апостол находит, что они были только образом настоящей, земной жизни и могли иметь только временное значение (Евр.9:1–10). Но совсем не таков Первосвященник Нового Завета и Его скиния. Здесь входит Христос со Своей собственной кровью, а там была кровь тельцов и козлов; и если кровь животных могла доставлять очищение, то тем более может доставить его кровь непорочного Христа, Который умер для того, чтобы приняло силу завещание, данное верующим, что они наследуют вечное спасение (Евр.9:11–17).

Там само святилище требовало освящения кровью завета, здесь для нерукотворенного святилища этого не нужно. Там первосвященник ежегодно и многократно входил с чужой кровью во Свята святых; здесь Христос однажды навсегда со Своей кровью вошёл, и не в святилище, а в само небо (Евр.9:18–28). Там приносящие жертвы не могли достигнуть очищения от грехов, несмотря на многочисленные жертвы; здесь Христос вместо жертв и всесожжения принимает тело для принесения его в жертву за наши грехи, и Бог уже заранее обещает не вспоминать грехов; то есть, уничтожает необходимость повторять жертвоприношения за них (Евр.10:1–18).

Глава 9:1. [*Имяше убо первая скиния, или по исправленному: первый (завет), ή πρώτη σκηνή.* Но в Вульгате

и во многих других рукописях σκηνή отсутствует. Златоустый также читал только ἡ πρώτη, и подразумевал слово διαθήκη, *завет*, как это имеет место в исправленном славянском и в русском переводах. Контекст подтверждает это чтение].

Святое людское, τὸ αἰὸν κοσμικόν. Апостол так называет переднюю часть скинии Моисеевой *святилищем*, которое, впрочем, нужно различать от *двора языков*, который при Моисее не составлял части скинии, и только у Соломона был соединён с храмом, как его передняя часть. Апостол рассматривает скинию в её первоначальном устройстве. Так как прилагаемое им к святилищу название κοσμικόν в других местах нигде не употребляется, то и думают, что апостол дал его приспособительно к своей цели в переносном значении. Именно, скиния свидения, разделённая на две половины, представляет собой великие части Царства Божия; и внутреннейшая часть, святая святых, соответствует Небу; а передняя часть, святилище, земле или миру, κο' σμω: почему у апостола называется мирской, в русском – *земной*.

Стих 2. *Скиния сооружена бысть первая.* Здесь слово скиния берётся в смысле части, отделённой особой завесой и представляющей как бы отдельную палатку.

Стих 4. *Злату имуще кадильницу*, θυμιατήριον. Одно из труднейших мест, которое могло в древности подрывать уважение к Посланию, как заключающему исторически неверное описание устройства скинии. Описывая *святилище*, апостол упоминает, что в нём находились светильник (семисвещник) и стол (трапеза предложения) и предложение хлебов, то есть сами хлебы предложения, лежавшие в два ряда по шести на упомянутой трапезе предложения.

Об алтаре кадильном, θυμιατήριον, θυμιατόс апостол здесь не упоминает, очевидно, потому, что он и не думал делать полного исчисления предметов, находящихся в этой части. Но в описании *святого святых* апостол упоминает, что оно имело златую кадильницу и ковчег с находившимися в нём священными предметами. О такой кадильнице ничего не говорится в Священном Писании, и потому думают, что здесь апостол ошибся в указании настоящего места алтаря

кадильного, поместив его не перед второй завесой, а за ней, перед самым ковчегом.

В объяснении такой неточности некоторые подозревают, что первоначальный текст был искажён переписчиками, и слово θυμίατ'ριον должно быть отнесено ко 2-му стиху, где исчисляются предметы, помещённые в первой части скинии. Другие изменяют смысл выражения *имевшая золотой кадильник*, в другой: «к ней принадлежал золотой кадильник», прибавляя к этому, что кадильный алтарь по своему важному значению заменял само очистилище.

Иные, наконец, догадываются, что во втором храме иерусалимском, по неимению ковчега завета, во святом святых стоял стол в виде алтаря кадильного и на нём совершалось курение в день очищения, когда первосвященнику позволялось входить за вторую завесу.

Но все эти объяснения неудовлетворительны, и потому толкователи останавливаются на том мнении (D. Calmet., Comm. sur la Bible, Hebr. IX, 4), что здесь разумеется обыкновенная кадильница, с которой первосвященник входил во святая святых в день очищения и кадил ей перед ковчегом завета. *И да возьмет кадильник полне угля огненна от алтаря, иже перед Господем и да наполнит руце фимиама сложения чиста и да принесет внутрь завесы: и да возложет фимиам на огонь перед Господем и покрывает дым фимиамный очистилище, еже на свидениях, и не умрет первосвященник* (Лев.16:12–13). По всей вероятности, эта-то золотая кадильница и сохранялась во святая святых и употреблялась только в день очищения. О ней-то апостол здесь и упомянул, назвав её в отличие от алтаря кадильного *кадильницей*, θυμίατ'ριον. По описанию апостола Павла, в Ковчеге Завета хранилась *стамна злата, имущая манну и жезл Ааронов прозябший и скрижали завета*. Между тем, по свидетельству (3Цар.8:9) в ковчеге были только две каменные скрижали. Подобное разногласие объясняется или тем, что во время внесения ковчега в храм Соломонов в ковчеге оставались только скрижали, а другие предметы были уже потеряны или отделены для сбережения в другом месте, или что эти предметы и не помещались в самом

ковчеге, но в особом ящике при ковчеге, почему и не упомянуты писателем книги Царств. Действительность же нахождения этих предметов в ковчеге или при ковчеге подтверждается свидетельством Исх.16 и Чис.17(смотрите параллельные места).

Стих 7. *Единою в лето.* Разумеется один день в году; но в этот день первосвященник входил несколько раз; судя по описанию книги Левит (Лев.16:10–15), три раза, с фимиамом, с кровью тельца и кровью козла, а, по уверению евреев, даже четыре раза.

Стих 8. *Сие являющую Духу Святому, яко не у явися святых путь или путь во святилище.*, как в русском; [вероятнее же, *путь во святое святых*, под которым разумеется небо, как изъясняет Златоустый и другие]. Мысль апостола та, что пока существовала Ветхозаветная Скиния, небо недоступно было человеку. Путь туда открыл Иисус Христос.

[Стих 10. *До времени исправления належащая.* Это время Мессии, Который должен был всё исправить].

[Стих 11. *Не сея твари*, «то есть не такого устройства, как твари, но духовного, ибо она устроена Духом Святым» (Златоустый). Говорится о скинии, устроенной Иисусом Христом].

Стих 13. *Пепел юнчий.* Во всех случаях, где требовалось очищение, в Ветхом Завете употреблялась вода очистительная, для составления которой брали пепел рыжей телицы, целиком сожжённой с кедровым деревом, иссопом и нитями красной шерсти (Чис.19).

Стих 16. *Смерти нужно есть вноситься завещающего.* Приспособительно к ветхозаветным понятиям апостол доказывает необходимость смерти Иисуса Христа двояким образом:

а) В Ветхом Завете для очищения грехов и всякой нечистоты требовалась кровь животных, с которой первосвященник мог входить даже в святое святых. Такая же кровь требовалась и от Первосвященника Нового Завета. И он действительно принёс её, предав Самого Себя на смерть.

б) Иисус Христос, как Наследник будущих благ, как Владелец вечного спасения, завещал это наследство всем верующим в Него. Но так как завещание может получить силу только после смерти завещателя, то Он и благоволил умереть.

Стихи 18–19. *Тем же ни первый (завет) без крови обновлен (утвержден) бысть.* Из необходимости смерти завещателя апостол объясняет и то, почему при заключении завета с израильтянами употреблена была кровь. При этом апостол прибавляет такие подробности, о которых Моисей не упоминает (Исх.24:5–8); но они были, вероятно, заимствованы прямо из современной апостолу практики, основанной на предании. Так, в рассказе Моисея не упоминается о крови козлов и о воде и о том, что он окроплял кровью саму книгу завета. Но примесь воды к крови естественно требовалась, чтобы предупредить сгущение крови (сравните Лев.14:49–53).

[Стих 26. *В кончину веков.* Явление Христа для принесения жертвы полагается в конце веков. Это выражение берётся в смысле противоположности другому выражению: *от сложения мира*. Смерть Христа последовала не с самого начала, как появился грех, а по истечении многих веков].

Стих 28. *Во еже вознести многих грехи.* И Сам Христос на Тайной Вечери, предлагая ученикам чашу Нового Завета в Крови Своей, сказал, что эта Кровь изливается за многие, а не за всех (Мф.26:28). «Но почему только за многих, а не за всех? Потому, отвечает святой Иоанн Златоустый, что не все уверовали. Христос умер за всех, дабы спасти всех, сколько от Него зависит, ибо смерть Его сильна была спасти всех от гибели, но Он вознёс грехи не всех, потому что они сами не захотели».

Глава 10:5. *Тем же входя в мир глаголет: жертвы и приношения не восхотел еси, тело же совершил ми еси.* Текст приведён апостолом буквально по переводу 70-ти, с удержанием замечательного отличия этого перевода от еврейского подлинника, который вместо: *тело же совершил ми еси*, читает: *уши прорыл Ты мне* (Пс.39:7).

[Не входя в подробности объяснения этой разности, так как все известные толкования по этому поводу не представляют

ничего, кроме более или менее остроумных догадок и предположений, мы заметим, что] оба чтения выражают одну общую мысль о послушании, которое Господь предпочитает паче жертв (1Цар.15:22), и так как принятие тела или, лучше, уготовление его в жертву Иисусом Христом было знаком Его величайшего послушания воле Божией, то будет всё одно, сказать ли: *ты прорыл*, или *провертел*, или *уготовал мне уши*, или: *тело мне приготовил еси*, *совершил еси* и так далее. Апостол избрал то выражение, которое придавало более силы его мыслям. Приложить же эти выражения к Мессии апостол имел право на том основании, что этот псалом относится к известному пророчеству Нафана о рождении Мессии от Давида (2Цар.7).

[Что касается попытки изъяснить появление этой разности текста между словами апостола Павла и текстом 39-го псалма через предложение еврейского текста Послания, в котором будто бы могло стоять слово *шеор* (высшее) в выражении: *высшее приготовил Ты мне*, из которого переводчик Послания прочитал *шеер* (тело, плоть) и перевёл: *тело уготовал Ты мне*, то такое предположение, само по себе ничем не доказанное, грешит уже тем, что заставляет переделать все рукописи перевода 70-ти по неправильному переводу Послания, сделанному не раньше конца 1-го столетия]. (Прав. Собесед. 1872 г. Дек. Опыт изъясн. Пс.39).

[Стих 10. *О ней же воли освящени есмы принесением тела Иисуса Христова единою.* Принесение тела, или смерть Иисуса Христа была совершена определением воли Божией, восхотевшей нашего освящения и Спасения, и случилась только один раз].

Стих 13. *Дондеже положатся врази Его.* Тот же Пс.109, из которого апостол заимствовал место для доказательства вечного священства Христова, даёт ему мысль и о сидении Христа одесную Отца до побеждения всех враг Его. Апостол как бы предупреждает вопрос, почему же Христос, принеся раз навсегда удовлетворительную жертву за грехи всех, медлит устроить Своё царство или не возвращается на землю из Скинии Небесной для благословения народа, как это делали

Ветхозаветные первосвященники (Лев.9:23). Происходит это, по указанию апостола, от того, что ещё не все враги Христовы покорены под ноги Его.

Часть вторая – нравоучительная

Приглашая христиан следовать за Христом по открытому Им пути в небо, апостол то увещевает их в твёрдости в вере, то представляет примеры ветхозаветных праведников, то указывает на пример Самого Христа, то исчисляет сами добродетели, которые им потребны, и всё завершает апостольским благопожеланием.

Увещевания к твёрдости в вере (10:19–30)

Совершённое Иисусом Христом очищение грехов открыло путь во святая святых, куда и приглашаются верующие, но только с чистыми сердцами, совестью и телом; иначе: побуждаются неуклонно держаться исповедания веры и не оставлять своего собрания особенно ввиду приближения Суда (Евр.10:19–25); потому что если отречение от Закона Моисеева наказывалось смертью, то поправление Сына Божия будет наказано ещё страшнее Самим Богом (Евр.10:26–31). Вспоминая прежние подвиги читателей и указывая на близкое Пришествие Господа, апостол просит их **ещё немного потерпеть, чтобы получить великое воздаяние** (Евр.10:32–39).

[**Стих 19.** *Входити во святая.* Опять здесь, как выше (Евр.9:8), святое вместо святая святых, в значении Неба].

Стих 20. *Обновил есть нам завесою, сиречь плотию Своею* (Златоустый и Феодорит). Справедливо апостол назвал тело Христа завесой, потому что с Вознесением на небо открылся и вход туда.

Стих 22. *Окроплени сердца от совести лукавыя.* Апостол не оставляет прежнего образа выражения. Как в Ветхом Завете от входящего во святилище иерея требовалась чистота тела и кропление кровью, омовение водой, так и от христианина требуется кропление кровью, вероятно, причащение Крови Христовой, и омовение тела, как думают, крещением.

Стих 25. *Не оставляюще собрания своего, ἐπισυναγωγῆν*, то есть собрания для Богослужений, так как в этих собраниях предлагались назидания в вере и любви. [Разуметь же здесь отпадение от Церкви нельзя уже потому, что это не было обычаем, и потому, что это собрание называется *своим*, ἐαυτῶν].

[**Стих 26.** *Ктому о гресех не обретается жертва.* Это место вполне соответствует выше разобранным (Евр.6:4 →), где говорилось, что невозможно обновлять покаянием отпавших от веры. **Вся важность греха в силе произволения, которым он сопровождался**].

Стих 28. *Отверглся кто Закона Моисеева.* Как смотрел Закон на преступления против него, очень хорошо открывается из того, что согрешивший нехотя, по неведению, получал отпущение греха через принесение обыкновенной жертвы за грех; но если бы кто сотворил грех *рукой гордости* (в русском: *дерзкой рукой*), то он, как разгневавший Бога хулой на Него, должен быть истреблён смертью (Чис.15:27–31).

Стих 29. *Горшая сподобится муки.* Представляя из Ветхого Завета доказательство того, как Закон Моисеев смертью наказывал за дерзновенное отступление от него, апостол хочет представить всю важность и преступность отпадения от веры в Новом Завете, потому именно, что такой несчастный оскорбляет Самого Сына Божия и попирает кровь Его, в которой Он установил завет с людьми. В другом месте апостол называет это **вторым Распятием**.

Стих 37. *Еще бо мало, елико елико, грядый приидет.*

[Текст из Аввакума пророка приводится с отменой против греческого перевода и ближе к еврейскому тексту]. Название *грядый*, ο ἔρχόμενος, взято из Ветхого Завета (Дан.7:13; Зах.9:9) и принималось в значении Мессии (Мф.11:3; Лк.7:19). Оно очень приличествует Мессии, как искони веков грядущему для спасения людей, так и до конца времён грядущему судить живых и мёртвых.

Сила и примеры веры (11:1–40)

Увещевая к терпению и к вере, апостол объясняет, почему вера так необходима христианину. Она делает действительным то, что ожидается, делает видимым невидимое, она произвела великих праведников древности (Евр.11:1–2). Посредством веры мы узнаём, что мир получил своё бытие от Бога. Вера сделала угодным Богу Авеля, Еноха, Ноя (Евр.11:3–7). Верой получил обетование и потомство Авраам (Евр.11:8–16). Верой он чуть было не принёс Исаака в жертву (Евр.11:17–19). Верой Исаак и Иаков благословили своих детей; верой Иосиф завещал сынам Израилевым перенести его кости из Египта в Ханаан (Евр.11:20–22). Верой спасался от смерти Моисей и спасались евреи (Евр.11:23–29); верой взят Иерихон и спаслась Раав (Евр.11:30–31). Вера же действовала и в судьях и во многих праведниках, делая их непобедимыми в опасностях и **побуждая их к страданиям** (Евр.11:32–40).

Глава 11:1. *Вера есть упование, вещей обличение невидимых*, «то есть уверенность в невидимом, как бы в видимом, в желаемом и ожидаемом как бы в настоящем» (Катехизис, вопрос 6). Так, например, – объясняет Златоустый, – воскресения ещё не было и нет в действительности; но надежда делает его действительным в нашей душе.

Стих 3. *Верую разумеваем совершится веком.* Вера делает для нас понятным то, что говорится о сотворении мира словом Божиим. Апостол прежде читателей возводил к вере, потом изображает подвиги веры в других. И так как истории патриархов предшествует история творения мира, то с неё апостол и начинает.

Стих 4. *И той умерый ещё глаголет.* Авель, несмотря на то, что убит, и доныне говорит о своей вере и праведности, служит примером.

Стих 5. *Верой Енох преложен бысть не видети смерти.* Первоначальный текст книги Бытия говорит просто: *не стало его, потому что Бог взял его* (Быт.5:24); но в чём состояло это взятие, не определяется (Сир.44:15). Семьдесят в своём

переводе и апостол Павел (здесь) называют это *предложением*, последний с замечательной прибавкой, что *Енох не видел смерти*. Касательно сего предложения наш отечественный толкователь [митрополит Филарет Московский (Дроздов)] говорит: «Должно думать, что и в Енохе, по достижении внутреннего человека его в предопределённую меру благодатного возраста, *смертное поглощено было жизнью* (2Кор.5:4) некоторым благороднейшим образом, нежели тот, который мы называем смертью телесной» («Записки на Книгу Бытия», на Быт.5:22).

[**Стих 7.** *Сотвори ковчег... еюже (верой) осуди мир, δι' ης κατέκρινε.* В славянском и русском переводе: еюже относится к вере, но греческий текст позволяет относить это местоимение к ближайшему существительному *ковчег* (ἡ κιβωτός). Ковчег служит осуждением для тех, которые не слушали гласа Божия и проповеди Ноя. Так и Златоустый].

[**Стих 9.** *В кровы вселися, со Исааком и Иаковом.* Разумеется не совместное жительство в шатрах, но последовательно во времени. Уже сыновья Иакова переселились в Египет на постоянное жительство. Авраам и Исаак и большую часть жизни Иаков провели, переходя с места на место].

Стих 10. *Ждаше основания имущаго града.* Призванный в обетованную землю, Авраам не поселился в ней как постоянный житель, не строил в ней городов, но весь переселился в будущее, и там жил верой в Бога.

Стих 13. *Умроша сии вси, не приемше обетований.* Патриархи не видели исполнения обетований; в этом смысле и говорится, что они не приняли обетований.

Стих 19. *Темже того и в притчи прият,* то есть как бы в символе и образе воскресения; ибо уже принесённый, так сказать, в жертву готовностью отца, он ожил по гласу Того, Кто воспринял эту жертву. С другой стороны, в нём преднаписан был также образ спасительного страдания (Феодорит).

[**Стих 21.** *Поклонися на верх жезла его.* Вместо этого чтения в еврейском тексте Быт.47:31 и в Вульгате мы читаем: *поклонился Израиль на возглавие одра.* Это поклонение

относится к Богу. Поклонение же на верх жезла иосифова выражало благодарность Иакова за согласие похоронить его в земле Ханаанской и вместе служило исполнением пророчесственных слов Иосифа (Быт.37:9–10). В русском переводе вместо: жезла его, то есть иосифова, мы читаем: своего – иаковлева].

[**Стих 25.** Временную греха сладость. Грехом называется здесь **нежелание страдать с другими** (Златоустый)].

Стих 26. *Поношение Христово.* И в Ветхом Завете Христос страдал в праведниках, как в Своих членах.

[**Стих 31.** *Раав блудница* (предавшая свой народ – Ред.) – у Климента римского (1Кор.12) названа *пророчащей*, потому что предсказала взятие Иерихона евреями (Нав.2:9)].

Стих 33. [*Победиша царствия.* Говорится о судьях и Давиде. *Содеяша правду* – Иеффай, Самуил.

Получиша обетования – Иисус Навин, Халев, Давид.

Заградиша уста львов – Сампсон, Давид, Даниил].

[**Стих 34.** *Угасиша силу огненную.* Говорится об Анании, Азарии и Мисаиле.

Избегоша острия меча. Может относиться и к Давиду и к Илии.

Возмогоша от немощи. Таковы Иов, Езекия, Товит.

Быша крепцы во бранех – судии, Давид, Иудифь, Маккавеи].

[**Стих 35.** *Прияша жены от воскресения мертвых своих* – вдова сарептская и суманитянка.

Избиени Быша – священники от Саула, пророки от Манассии, мученики от Антиоха Епифана].

[**Стих 36.** *Руганием и ранами искушение прияша, еще же и узами и темницею.* Иосиф от египтяныни, Навуфей от Иезавели, Михей и Илия от Ахаава, Иеремия от Седекии].

[**Стих 37.** *Камением побиени Быша.* Так пострадал Захария сын Иодая (2Пар.24:20–21), и, по преданию, пророк Иеремия.

Претрени Быша. По преданию, пророк Исаия так замучен был Манассией.

Пройдоша в милотех, то есть в одеждах из овечьей шерсти. Так ходил Илия, Елисей, Иоанн Креститель].

Увещевания к терпению и к постоянству в вере (12:1–29)

Приведённые примеры Ветхозаветных праведников, подкреплённые примером Начальника веры Иисуса Христа, побуждают христиан терпеливо переносить страдания и смотреть на них, как на **наказания, посылаемые отцом своим сыновьям, с целью привести их к праведности** (Евр.12:1–11). Апостол укрепляет их в мирной жизни, предостерегая от потери обетования примером Исава (Евр.12:12–17).

Затем, напоминая им о том, какой важный завет получили они от своего Ходатая, просит их не последовать примеру тех, которые, получив Закон с Синая, отвернулись от Господа. Если они, прибавляет апостол, не были пощажены, то тем более может случиться это с принявшими непоколебимое царство (Евр.12:18–29).

Глава 12:1. *Удобь обстоятельный грех, по Златоустому и Феодориту, есть такой грех, который легко возникает и удобно прививается нам.*

[Стих 2. *Вместо подлежащая ему радости, претерпе крест.* Мысль греческого текста та, что Иисус Христос предпочёл радости смерть на кресте, хотя мог и не страдать; но ближе к мысли апостола будет то, что Иисус Христос пострадал для получения радости, что подтверждается и тем, что Он воссел одесную Бога Отца].

Стих 6. *Бьет всякого сына, его же приемлет.* [Место взято из Прит.3:11–12, по тексту LXX]. **Древняя Педагогика считала всякого рода наказания необходимым условием и средством самого лучшего воспитания.** Апостол применяет это правило человеческой Педагогики к попечению Божию о приготвлении, воспитании людей для Царства Божия, и видит такие **воспитательные действия Провидения Божия в разного рода бедствиях и несчастьях, посылаемых Богом людям с целью испытания их веры или вразумления и исправления заблудших.**

[**Стих 10.** *Они в мало дней, якоже годѣ им бѣ, наказоваху нас.* Малыми днями называется настоящая жизнь, или ещё вернее, время воспитания].

Стих 15. *Да не кий корень горести выпрь прозябаяй.* Слова заимствованы из прощальной беседы Моисея с народом (Втор.29:18) и означают нежелание апостола, чтобы среди христиан появлялись люди ненавидящие, досадители, невоздержные.

[**Стих 16.** *Блудодей или сквернитель, якоже Исав.* Он называется так за своё невоздержание].

Стих 11. *Моисей рече: пристрашен есмь и трепетен.* В своих рассказах о Синайском Законодательстве Моисей нигде не приводит своих слов; но почти так выражается он по поводу пребывания своего на горе во время идолопоклонства израильтян (Втор.9:19). Вероятно, апостол Павел имел в виду это место.

Стих 22. *Приступисте к Сионстей горе.* Апостол делает сравнение между Церковью Ветхого Завета и Церковью Нового Завета. Там был Сион, построенный Давидом, здесь город Бога живого; там Иерусалим земной, здесь небесный; там люди, здесь тьмы ангелов. Законодательство Синайское сопровождалось страхом, здесь напротив торжество и слава. Там все без различия приступали к завету, здесь только первородные, впрочем, не по правам рождения телесного, а духовного, чтобы иметь им двойные против обыкновенных людей первородных. Наконец, тут же и Судия Бог и души всех праведников. Но, что особенно важно, там Моисей, здесь Сам Господь, Ходатай Нового Завета в крови.

Стих 27. *Сказует колеблемых преложение.* Апостол пользуется случаем доказать колеблемость Ветхого Завета тем, что при Законодательстве Синайском гора колебалась. Через это показывалось, что кроме Закона Моисеева должно быть ещё что-нибудь не колеблющееся.

Заключительные наставления (13:1–25)

В конце своего Послания апостол научает христиан братолюбие, страннолюбие, чистоте брака и несребролюбие (Евр.13:1–6); просит помнить своих наставников в вере и подражать им, не увлекаясь в то же время чуждыми учениями (Евр.13:7–9). Подобно тому как животные, служившие для очищения, сжигались вне стана, и христиане должны выходить из-под крова ветхозаветных обрядов, стараясь встретить Господа, пострадавшего вне городских стен (Евр.13:10–14). Приглашая к непременно прославлению Бога, апостол ещё раз внушает повиновение наставникам, просит их молитв о себе и призывает на них благословение Бога Отца через Сына (Евр.13:15–21). Конец Послания состоит из просьбы принять Послание, из уведомления об освобождении Тимофея, из приветствий и апостольского благопожелания (Евр.13:22–25).

[**Стих 7.** *Ихже взирающе на скончание жителства.* Говорится об апостолах, которые проповедовали Евангелие евреям палестинским. Кроме Стефана первомученика и Иакова Зеведеева, это могли быть и другие апостолы или ученики их, смерть которых нам неизвестна].

Стих 8. *Иисус Христос вчера и днесь, Той же и во веки.* Приглашая подражать в вере наставникам своим, апостол одушевляет христиан указанием на неизменяемость и вечность Иисуса Христа. Если Он Тот же, что и прежде был, когда одушевлял апостолов на подвиги, то Он и их одушевит.

С другой стороны, из этого же следует, что и переменять учение не должно. Посему апостол и прибавил: *в научения странна и различна не прилагайтеся.*

[**Стих 10.** *Служащии сени.* В русском переводе согласно с подлинником: *служащие скинии.* Скиния была тенью будущего].

[**Стих 11.** *Тела сожигаются вне стана.* В день очищения, тела тельца и козла, принесённых за грех, сжигались вне стана или вне города (Лев.16:27). К этому обстоятельству апостол приравнивает то, что Христос пострадал вне города].

Стих 13. *Да исходим к нему вне стана,* из земного Иерусалима, из-под покров господствовавших в нём понятий и обрядов; то есть должны отказаться от всего ветхозаветного.

Стих 17. *Яко слово воздати хотяще.* Здесь и учеников научает и наставникам указывает высокий их долг: они должны дать отчёт Судии не за себя только, но и за учеников своих.

Да с радостию сие творят – проходят своё служение, – а не *воздыхающе*: можно исполнить хорошо и по принуждению, без усердия, без желания добра. Но последнее не может принести пользы.

Стих 18. *Молитесь о нас.* Христиане из евреев не любили Павла за то, что он проповедовал свободу от Закона Моисеева. Примиряя их любовью, апостол просит их собственных молитв о себе.

Яко добру совесть имамы, во всех добре хотяще жити. Апостол не скрывал от них своей уверенности, что он до сих пор везде жил и поступал хорошо.

Стих 22. *Приимите слово утешения,* которое иначе называется *увещеванием*. Утешением это Послание можно называть по главной цели апостола ободрить в страданиях. Увещеванием же по способу изложения заключающихся в нём истин.

[**Стих 23.** *Знайте брата нашего отпущена Тимофея.* Апостол имел в виду указать на Тимофея, как на своего сотрудника, чтобы привлечь внимание евреев к нему; или, лучше, указанием на это лицо **хотел засвидетельствовать о своей ревности к Закону, потому что Тимофей был обрезан Павлом уже в христианстве**].

[**Стих 24.** *Целуйте вся наставники ваша и вся святые.* Под наставниками апостол понимает пастырей, или пресвитеров (как в стихе 17), а под святыми всех верующих.

Целуют вы, иже от Италии суции. Апостол здесь не перечисляет ни своих сотрудников, ни лиц, известных читателям Послания, а пересылает приветствие от всех италийских христиан. Братская любовь между христианами побуждала посылать приветствия не только к родственникам и землякам

или знакомым, но и незнакомым, живущим в отдалённых местах, и братьям по вере].

Примечания

¹ - В этой 17-й главе мы видим прекрасный образец миссионерской проповеди: апостол, придя в Ареопаг, не стал унижать верований и обычаев того народа, среди которого находился, но даже более – воздал им должное уважение, говоря: «Мужи Афиняне! Вижу я, что вы как бы особенно набожны. Ибо, проходя мимо ваших святынь, я нашёл и жертвенник, на котором начертано: «неведомому Богу». Сего-то, Которого вы, не зная, чтите, я и проповедую Вам». Осторожными, в высшей степени тонкими и сдержанными выражениями обходит он всё, что могло оскорбить или задеть национальное достоинство народа, но с замечательной мудростью находит точку соприкосновения своего учения с их воззрениями и оттуда начинает строить свою речь, которая нашла достойное и внешнее выражение, удовлетворявшее всем требованиям стройности светского слова. Постепенно, от более простого к сложному, он раскрывает систему христианского учения, проповедуя: 1) О Боге едином – Творце мира и человечества (22–26); 2) О цели и законах жизни людей, причисляя все народы к единому Роду Божию – 17:26,28–29 и указывая, что Бог любит и заботится о каждом народе, самобытность которых Ему дорога (17:26), говоря, что каждый народ стремится к познанию Бога своим путём, и 3) Завершает речь своим учением об Искуплении и будущем Суде через предопределённого Богом Мужа, Которого Он воскресил из мертвых (30–31). Здесь апостол Павел остаётся верным своему всегдашнему правилу – быть для язычников как бы язычником, чтобы и язычников приобрести для Евангелия (1Кор.9:19–22)- Ред.

² - Когда, по смерти Императора Клавдия, иудеи вновь стали возвращаться в Рим, Акила и Прискилла также вернулись туда (Рим.16:3). – Ред.

³ - Однако, завеса в Святой Святых храма иерусалимского, разшедшаяся надвое в момент окончания земной жизни Спасителя, по учению Церкви, свидетельствовала именно о

прекращении действия Завета с народом иудейским – не оправдавшим своего избрания – отвержении его и о начале Завета Нового с последователями Христовыми. – Ред.

⁴ - По отличиям одежды первосвященника можно было узнать лишь при священнослужении. Впрочем, признание неведения своего относительно первосвященника не было отрицанием силы сказанного Павлом. Заявляя, что он не сказал бы этих слов из уважения к достоинству первосвященника, он, однако, даёт понять, что оставляет за собой право повторить их в отношении самого поступка – без внимания к личности. Данный урок беззаконию, тем самым, остаётся во всей своей силе и значении. – Ред.

⁵ - Здесь, однако, нужно отметить, что Раав, считая евреев слугами Бога и потому уверенная, что Иерихон не устоит перед ними, ради спасения себя и своей семьи, предала свой народ на избиение, разграбление и уничтожение (Нав.2:24) – Ред.

⁶ - Сравните: Всяк, иже в Нем пребывает, не согрешает: 1Ин.3:6, и подобные места – Ред.

⁷ - Однако, ни одной рукописи, принадлежащей перу апостолов, до нашего времени не сохранилось – наиболее полный текст всего Новозаветного канона (не говоря о фрагментах), имеющийся в Синайском кодексе (проданном в 1933 году коммунистическим правительством России за 100,000 фунтов стерлингов Британскому музею в Лондоне) относится к IV-му веку. Самые древние рукописи с фрагментами книг Нового Завета, имеющиеся в распоряжении учёных, датируются II-м веком от Р. Хр.– Ред.

⁸ - Это выражение неточно, ибо Бог Истинный никак и ничем не может быть раздражён в силу Своей благодати и самодостаточности. – Ред.

⁹ - Сравните выше толкование на Рим.3:29–30, а также Ос.1 и Ис.10:22–23. – Ред.

¹⁰ - Хотя нравственность евреев невыгодно отличалась от нравственности окружавших их народов своим коварством, неслыханным вероломством, жестокостью и кровожадностью,

за что и обличали их постоянно пророки, которых они преследовали и убивали – Ред.

¹¹ - Однако, в подробности этого вопроса апостол Павел не входит (не видно, например, как должен поступать христианин при смене властей после кровавой борьбы между ними). Он устанавливает только принцип гражданской жизни. Скорее всего, однако, апостол Павел может говорить здесь о том, что «не есть власть, если она не от Бога», безусловно богоустановленной признавая власть римского кесаря. – Ред.

¹² - Чин, пол, или звание составляют одно из двукоренных слов «муж-чина» и «жен-щина». Чин жены – носить в себе и давать жизнь (жена = жизнь) семени мужа. Чин мужа – осуществлять связь (муж = узы, связь, отсюда ужичество, союз; также слово муж происходит и от слова «может», то есть чин имеющего могущество, силу, власть) своей семьи с Богом. Осознание своего чина-звания и соответственно призвания служит усовершенствованию души и устройению её по подобию Божию. Именно с осознания своего пола и рода-племени начинается становление человека как образа Божия и стремление к Его подобию, тогда как грех начинается именно с бесчиния, то есть, в частности, с отрицания пола. Именно поэтому женщина не может иметь священнического сана, а мужчина не может находиться в подчинении у женщины. Что же касается соблюдения чистоты крови, то в Требнике в Последовании о Исповеди исповедующий священник вопрошает: «Не пался ли еси со иноплеменным телом?» (Полный чин без изъятий находится в издании: Требник. Белград, 1983, с. 76). Господь разделил народы, и в этом явлена Его святая воля. И Он дал заповеди, как хранить чистоту своей крови: «... они могут быть жёнами тех, кто понравится глазам их, только должны быть жёнами в племени колена отца своего...» (Чис.36:6); «... всякая дочь, наследующая удел... должна быть женой кого-нибудь из племени колена отца своего, чтобы сыны... наследовали каждый удел отцов своих, и чтобы не переходил удел из колена в другое колено; ибо каждое из колен... должно быть привязано к своему уделу» (Чис.36:8–9). «Мы сделали преступление пред Богом нашим, что взяли

жён иноплеменных из народов земли...» (1Езд.10:2). «Итак, покайтесь в сем пред Господом Богом..., и исполните волю Его и отлучите себя от народов земли, и от жён иноплеменных» (1Езд.10:11). «И был Исав сорока лет, и взял себе в жёны... дочь... Хеттеянина; и они были в тягость Исааку и Ревекке» (Быт.26:34). И о Царе говорит Господь: «... Поставь над собой Царя, Которого изберёт Господь, Бог твой; из среды братьев твоих поставь над собой Царя; не можешь поставить над собой Царём иноземца, который не брат тебе. Только чтоб Он ... не умножал себе жён, дабы не развратилось сердце его, и чтобы серебра и золота не умножал себе чрезмерно. Но когда Он сядет на престоле Царства своего, должен списать для себя список Закона сего с книги, у священников левитов, и пусть он будет у Него, и пусть он читает его во все дни жизни своей, дабы научался бояться Господа, Бога своего, и старался исполнять все слова Закона сего и постановления сии; чтобы не надмевалось сердце его пред братьями его, и чтобы не уклонялся он от Закона ни направо, ни налево, дабы долгие дни пребывал на Царстве своём он и сыновья его...» (Втор.17:15–20). С той поры судьба каждого народа неразрывно связана с его верой. Если народ творит волю Божию, то Бог благословляет и укрепляет этот народ. Если народ отступает от богоугодной и благочестивой жизни, Господь наказывает его для вразумления: «Кого Я люблю, тех обличаю и наказываю. Итак, будь ревностен и покайся» (Откр. 3:39). Новый Завет также учит нас любить свою родину (Мф.10:5–6; Лк.19:40–44; 23:34; Мф. 27:25), и заповедует нам всеобщее человеколюбие, по которому каждый христианин, живя и действуя в своём Отечестве среди своего народа, делами правды и любви к своему народу (1Тим.5:4; 2Пет.1:7) свидетельствует истину своей любви к любому народу, не питая ненависти и ни к какой стране, но, подобно благодетельному самарянину, когда открывается случай и возможность, на деле проявляет свою любовь и к другим людям, без различия их происхождения, звания, состояния, религии. Всё человечество воспринимается как единый организм, где каждому народу, как органам единого тела, изначально отведена своя роль, своё призвание.

Согласованное их действие свидетельствует о духовном, душевном и физическом здоровье всего организма. Что касается равенства сословий или состояний, то до 19 Февраля 1861 года крепостной крестьянин-великоросс у себя на родине не имел права даже принять монашества, не получив вольной грамоты от своего барина, не говоря уже о невозможности получить высшего образования, тогда как этим правом могли пользоваться инородцы и даже иноверцы. Поэтому слишком примитивно понимать слова: «во Христе несть эллин, несть иудей, несть раб, несть свободен, несть мужеска пола, несть женска» в том смысле, что с Воплощением Христа упразднились и нации и даже разделение полов: – ведь понятно, что говорится о равенстве перед Христом каждого, но отнюдь не об упразднении наций, сословий, состояний и различий по половым признакам. – Ред.