

МИТРОПОЛИТ
ВОЛОКОЛАМСКИЙ
ИЛАРИОН

Благодать и закон

Толкование
на Послание
апостола Павла
к Римлянам

Иларион (Алфеев)

**Благодать и закон.
Толкование на Послание
апостола Павла к римлянам**

Торговый Дом "Познание"

2018

УДК 227.12
ББК 86.372.24-4

(Алфеев) И.

Благодать и закон. Толкование на Послание апостола Павла к римлянам / И. (Алфеев) — Торговый Дом "Познание", 2018

ISBN 978-5-906960-24-5

Послание к Римлянам Апостола Павла – книга Нового Завета. Апостольское послание обращено к христианским общинам Рима. Христиане Рима – это сплошь новообращенные язычники. Не имея возможности общаться с римлянами напрямую, Павел в своем послании передает в сокращенном виде все тезисы своего учения. Послание Римлянам Апостола Павла по праву считается одним из лучших образцов древней литературы в целом. В формате PDF А4 сохранен издательский макет.

УДК 227.12
ББК 86.372.24-4

ISBN 978-5-906960-24-5

© (Алфеев) И., 2018
© Торговый Дом "Познание", 2018

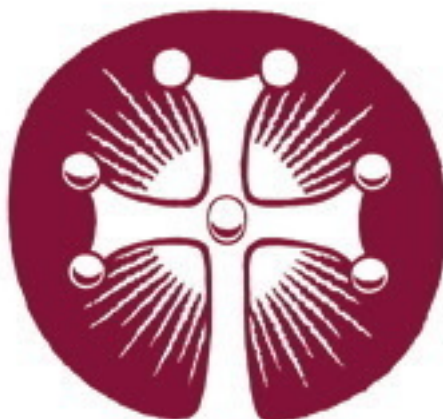
Содержание

Предисловие	6
Глава 1	8
1. Послание к Римлянам и римская христианская община	10
2. Общий контекст	12
3. «Благовестие Божие» (1:1 – 17)	17
Глава 2	23
1. Язычество (1:18–32)	24
2. Естественный закон (2:1 – 16)	30
Конец ознакомительного фрагмента.	32

Митрополит Иларион (Алфеев) Благодать и закон. Толкование на Послания апостола Павла к Римлянам



Рекомендовано к публикации Издательским Советом Русской Православной Церкви
ИС Р18-271-0788



ПОЗНАНИЕ

© Иларион (Алфеев), митр., 2018
© «Издательский дом «Познание», 2018

Предисловие

Послания апостола Павла составляют существенную часть Нового Завета – не менее трети от общего объема. В этих посланиях, адресованных различным церковным общинам, Павел поднимает важнейшие вопросы, касающиеся основ христианской веры, устройства Церкви, личной, семейной и социальной этики.

Многие современные верующие не читают послания Павла, ссылаясь на их трудность для понимания. Эта трудность была обнаружена уже в первом поколении христиан: она отражена, в частности, в словах из Второго Послания апостола Петра о том, что в посланиях Павла «есть нечто неудобовразумительное (δυσνόητά τινα), что невежды и неутвержденные, к собственной своей гибели, превращают¹, как и прочие Писания» (2 Пет. 3:16). На сложность посланий Павла указывали и последующие комментаторы. По мнению святого Ефрема Сирина (IV в.), сам Павел сознавал, что «читателям трудно понять разнообразное сочетание его слов»².

Послания Павла можно изучать по-разному.

Довольно часто ученые систематизируют взгляды Павла на основные вопросы веры и нравственности путем вычленения конкретных пассажей из корпуса его посланий или из некоторой его части. Таким образом складывается цельная картина богословского мышления Павла, однако она неизбежно окрашена собственным восприятием систематизатора. Данный подход не совсем соответствует поставленной нами задаче.

Во многих случаях исследователь пытается проследить эволюцию богословских взглядов Павла на основе рассмотрения его посланий в предполагаемом хронологическом порядке. Такой подход сам по себе интересен и абсолютно легитимен, однако порядок написания Павлом посланий можно установить лишь гипотетически.

Современный читатель Нового Завета всегда имеет дело с корпусом посланий Павла, выстроенных в определенном порядке. И для того, чтобы облегчить понимание посланий, самый удобный способ – читать их в том порядке, в каком они размещены в изданиях Нового Завета. Вот почему мы решили данную книгу посвятить Посланию к Римлянам, стоящему в корпусе посланий Павла на первом месте.

При этом необходимо отметить, что порядок, в котором послания Павла расположены в изданиях Нового Завета, не соответствует тому, в котором они, как предполагается, были написаны. Иоанн Златоуст в IV веке писал в предисловии к своему толкованию на Послание к Римлянам:

Вопреки мнению многих, оно не первое из всех остальных Посланий, но, будучи составлено ранее тех, которые написаны из Рима, оно позднее других, хотя и не всех. Так, оба Послания к Коринфянам были отправлены раньше этого. А, по моему мнению, и Послание к Фессалоникийцам было написано раньше Послания к Коринфянам. Но хотя Послание к Римлянам позднее этих, однако оно написано раньше тех, которые отправлены из Рима. Он еще не прибыл в город Рим, когда написал это Послание. К Филиппийцам же Павел писал из Рима. И к Евреям писано оттуда же. Также и Послание к Тимофею Павел писал из Рима, находясь в узах. Даже мне кажется, что оно есть последнее из всех его Посланий. Всякому же известно, что Павел кончил жизнь в Риме. И Послание к Филимону есть также одно из последних, так как Павел написал его в глубокой старости. Но, конечно, оно написано прежде

¹ Греч. *στροφῶσιν* – букв. «извращают».

² *Ефрем Сирин*. Толкование на послания апостола Павла. К Римлянам⁷ (S. Ephraemi Syri commentarii in epistolas divi Pauli. P. 19). С. 26.

Послания к Колоссянам. Мне еще кажется, что Послание к Галатам написано прежде Послания к Римлянам³.

Свои выводы Златоуст основывает исключительно на внутренних данных, в подтверждение приводя цитаты из упоминаемых посланий. Взгляды современных ученых на порядок, в котором были написаны послания Павла, в целом соответствуют тому, как этот порядок представлен у Иоанна Златоуста.

В книге, посвященной биографии апостола Павла⁴, мы обозрели жизнь великого апостола, насколько ее можно восстановить по книге Деяний и по тем фрагментам Павловых посланий, которые содержат автобиографическую информацию. Вместе с великим апостолом мы прошли путями, которыми прошел он, посещая церкви в разных городах Римской империи, стали свидетелями его беспримерного миссионерского подвига, длившегося около трех десятилетий и сопряженного со многими испытаниями. Земной путь апостола завершился в Риме, где он, по преданию, был казнен через отсечение головы.

Задача настоящей книги – облегчить восприятие Послания к Римлянам, по праву считающегося одним из самых трудных богословских текстов, вышедших из-под пера великого апостола. Наша цель – по возможности сделать более понятным и доступным то, что на первый взгляд может показаться «неудобовразумительным».

По своей тематической структуре послание может быть разделено на четыре части: вступление (1:1-16), вероучительную часть (1:17–11:36), нравственно-практическую часть (12:1-15:13) и заключительные разделы (15:14–16:24). В настоящей книге каждой из частей послания будет посвящена отдельная глава.

Отметим, что в оригинальном тексте посланий Павла не было деления на главы или стихи, и мы можем предположить, что на собраниях первых христиан эти послания читались целиком. Впоследствии они были разделены на зачала (перикопы⁵) – отрывки, предназначенные для литургического чтения. Первое деление всего корпуса Нового Завета, включая послания Павла, на зачала принадлежит диакону Александрийской Церкви Аммонию, жившему в III веке. Известное нам сегодня деление на главы восходит к архиепископу Кентерберийскому Стивену Лэнгтону, жившему в XIII веке.

Послание к Римлянам имеет богатую историю интерпретации как в ранней Церкви, так и в христианской традиции последующих веков. В частности, основатель немецкой Реформации Мартин Лютер именно на этом послании построил свое учение об «оправдании верою», которое противопоставил учению Католической Церкви.

К протестантскому прочтению Послания к Римлянам мы будем обращаться лишь эпизодически, основное же внимание будем уделять самому тексту послания, который будет рассматриваться в контексте истории ранней Церкви и в общем контексте богословия Павла.

В качестве вспомогательного материала мы будем привлекать толкования Отцов Церкви, в особенности Иоанна Златоуста, а также труды некоторых современных специалистов в области Нового Завета.

³ *Иоанн Златоуст*. Беседы на Послание к Римлянам, предисловие (PG 60, 392–393). Рус. пер.: Т. 9. Кн. 2. С. 484–485.

⁴ *Иларион (Алфеев)*, митр. Апостол Павел. Биография. М., 2017.

⁵ От греч. *περικοπή* в значении «отрывок».

Глава 1

Общий контекст. вступительная часть

Научные труды, посвященные отдельным посланиям апостола Павла, как правило, начинаются с дискуссии об их авторстве. В литературе XIX–XX веков подлинность целого ряда посланий Павла была подвергнута сомнению. Об этом мы достаточно подробно рассказали в книге, посвященной биографии апостола⁶.

Однако Послание к Римлянам – одно из немногих посланий Павла, подлинность которого в науке никогда не оспаривалась. Более того, именно через сравнение с ним ученые нередко пытались установить подлинность других посланий. Данное обстоятельство облегчает нашу задачу в том отношении, что для нас нет необходимости специально рассматривать вопрос об аутентичности данного послания.

В то же время, различные гипотезы высказывались относительно изначальной композиции послания и происхождения его заключительных разделов. Так, например, на основании того, что упоминания о Риме в тексте послания в некоторых рукописях отсутствуют, было сделано предположение, что изначально существовали две версии послания – одна адресованная римлянам, другая отправленная в Эфес. Послание, направленное римлянам, в таком случае включало главы 1-15, а глава 16 была добавлена к эфесской версии послания⁷. К настоящему времени теорию существования краткой версии Послания к Римлянам можно считать окончательно опровергнутой⁸.

Предметом неутраченной научной дискуссии остаются вопросы, связанные с целью и обстоятельствами написания послания. С одной стороны, Павел был наслышан о проблемах внутри Римской церкви и мог желать внести свой вклад в их разрешение. С другой, у него был конкретный план – отправиться с проповедью в Испанию и по дороге посетить Рим (Рим. 1:13; 15:24). Многие ученые полагают, что Послание к Римлянам было мотивировано не столько ситуацией внутри римской христианской общины, сколько собственной миссионерской программой Павла: не случайно на протяжении двенадцати глав послания (с 1-й по 11-ю включительно) он вообще не упоминает о каких бы то ни было проблемах в Римской Церкви⁹.

В недавно опубликованной книге, подводящей итог многовековому исследованию Послания к Римлянам, крупнейший современный специалист по этому посланию выделяет пять целей его написания: 1) преподать христианам Рима «некое дарование духовное» (Рим. 1:11) и изложить основы своего Евангелия; 2) заручиться поддержкой римских христиан перед запланированным путешествием в Испанию; 3) ответить на критику в свой адрес и опровергнуть ложное понимание отдельных аспектов его учения; 4) дать совет относительно возникшего в римской общине спора между «немошными» и «сильными» (Рим. 14:115:13); 5) дать указания касательно взаимоотношений с городскими властями и уплаты налогов (Рим. 13:1–7). Первые две цели ученый считает основными, прочие три – побочными¹⁰.

Со своей стороны, мы полагаем, что Павел написал Послание к Римлянам прежде всего с целью изложить свое понимание христианства и его соотношения с религией Ветхого Завета, из которой оно выросло. Даже если у Павла были конкретные поводы практического характера,

⁶ *Иларион (Алфеев), митр.* Апостол Павел. Биография. С. 529–541.

⁷ См. об этом: *Kirk K. E.* The Epistle to the Romans. P. 12–22.

⁸ См.: *Moo D. J.* The Epistle to the Romans. P. 5–9.

⁹ *Sanders E. P.* Paul, the Law, and the Jewish People. P. 31.

¹⁰ *Longenecker R. N.* "The Epistle to the Romans. P. 10–11. О целях написания Послания к Римлянам см. также: *Дани Дэж.* Д. Г. Послание к Римлянам. С. 681–682 (автор выделяет миссионерскую, апологетическую и пастырскую цели).

он использовал их для того, чтобы создать фундаментальный теоретический труд, в котором христианство осмысливается как новая религия, пришедшая на смену закону Моисееву.

В настоящей главе мы сначала скажем о христианской общине Рима времен апостола Павла, а затем – об общем контексте, в котором родилось Послание Павла к Римлянам. Далее будет рассмотрен вступительный раздел этого послания.

1. Послание к Римлянам и римская христианская община

История возникновения христианской общины в Риме покрыта мраком¹¹. Устойчивое предание Западной и Восточной Церквей называет ее основателем апостола Петра. Согласно Евсевию Кесарийскому, в царствование императора Клавдия

всеблагой и человеколюбивый Промысл привел в Рим... мужественного и великого апостола Петра, за свое мужество именуемого первым среди остальных апостолов. Он, как благородный вождь Божий, облеченный в Божественные доспехи, принес с востока жителям запада драгоценное сокровище духовного света, самый свет и слово, спасающее душу, – проповедь о Царстве Небесном¹².

Блаженный Иероним говорит о Петре, что он сначала «был епископом Антиохийской церкви и проповедовал слово Божие верующим в духовное очищение в Понте, Галатии, Каппадокии, Азии и Вифинии», а затем, во второй год правления Клавдия¹³, отправился в Рим. Впоследствии он «занимал в этом городе священнический пост двадцать пять лет вплоть до последнего, четырнадцатого года правления Нерона», когда был распят вниз головой¹⁴. На этих сведениях, в частности, основывается предание Западной Церкви о Петре как первом епископе Рима.

Однако в Деяниях апостольских отсутствуют какие бы то ни было сведения о пребывании Петра в Риме. Когда Павел около 49 года прибыл на апостольский собор в Иерусалим, Петр тоже был там, а когда спустя несколько лет (от восьми до одиннадцати, по разным оценкам) Павел прибыл в Рим, то Петра там, по-видимому, не было: если бы Павел встретил в Риме Петра, вряд ли автор Деяний об этом бы умолчал¹⁵. В посланиях Павла, написанных из Рима, Петр также ни разу не упоминается. Все это, конечно, может означать, что ко времени прихода Павла Петр уже был казнен, но в этом случае его пребывание в Риме никак не могло продлиться четверть века.

Если бы Петр был епископом Рима в тот момент, когда Павел писал римлянам свое послание, наверное, Павел упомянул бы его, по крайней мере, в числе адресатов. Но упоминания о Петре нет ни в начале, ни в конце послания, несмотря на наличие в нем длинного списка римских христиан, известных Павлу по имени (Рим. 16:3-15).

В общей сложности этот список включает 25 имен и является самым обширным из всех подобного рода списков, завершающих Павловы послания. Он показывает, что, хотя Павел еще не побывал в Риме, он хорошо знал многих членов римской христианской общины. Некоторые из них, например, Прискилла и Акила, упоминаются в Деяниях в связи с первым пребыванием Павла в Коринфе, где они оказались по причине гонения Нерона на римских иудеев (Деян. 18:2).

Время и место написания послания определяется на основании внутренних данных. В начале послания Павел говорит о своем желании прийти в Рим и о многочисленных препятствиях, которые это желание встречало (Рим. 1:9-15). Под конец послания он вновь говорит об

¹¹ Интересные сведения о Риме 50-х годов I века, об иудейской общине Рима и о первых христианах содержатся, в частности, в кн.: *Esler Ph. E. Conflict and Identity in Romans*. P. 77–108.

¹² *Евсевий Кесарийский*. Церковная история 2, 14, 6. С. 62.

¹³ То есть в 42 году.

¹⁴ *Иероним*. О знаменитых мужах 1 (PL 23, 607). Рус. пер.: С. 288.

¹⁵ Ср.: *Феофан Затворник*. Толкование Послания к Римлянам. С. 11–12 («Что святого Петра не было в Риме, когда писано святым Павлом послание, об этом и говорить нечего. И писать бы его не стал святой Павел, если б там был святой Петр; или, если б уж и решился писать по каким-либо важным причинам, не мог бы писать прямо к обществу христиан, без всякого отношения к святому Петру...»)

этом желании и о своем намерении предпринять путь в Испанию, совместив это путешествие с посещением Рима (Рим. 15:24, 28). Наконец, Павел сообщает о своих ближайших планах: «А теперь я иду в Иерусалим, чтобы послужить святым, ибо Македония и Ахаия усердствуют некоторым подаянием для бедных между святыми в Иерусалиме» (Рим. 15:25–26). Именно это сообщение дает ключ к определению времени и места написания послания.

О том, что Павел занимался сбором пожертвований для Иерусалимской церкви, нам известно из Первого Послания к Коринфянам (1 Кор. 16:1–4). Этот сбор был начат им еще до прихода в Коринф и продолжен там. Путь Павла в Иерусалим начался с Эллады, где он провел три месяца (Деян. 20:3). Под Элладой следует понимать Коринф, что подтверждается и упоминанием в Послании к Римлянам диакониссы Фивы из церкви Кенхрейской (Рим. 16:1). Кенхреи были портовым городом в 9 км от Коринфа. Следовательно, Коринф – наиболее вероятное место написания послания.

Временем же его написания следует считать завершающий этап третьего миссионерского путешествия, то есть период между 55 и 58 годами¹⁶. Наиболее часто упоминаемая в научной литературе дата написания Послания к Римлянам – 57–58 годы¹⁷.

Отправив римлянам свое послание, Павел пустился в путь и через Троаду, Асс, Милит, Кос, Родос, Патару, Тир, Птолемаиду и Кесарию добрался до Иерусалима, где его ждала встреча с христианской общиной, а затем арест (Деян. 20:6–21:33).

Было ли Послание к Римлянам ответом на поступившее в адрес Павла письмо от римской общины? Никаких упоминаний о таком письме в послании нет¹⁸, и при чтении его создается отчетливое впечатление, что Павел по собственной инициативе обращается к христианам Рима. Однако наличие столь значительного числа знакомых среди христиан Рима заставляет предположить, что Павел получал сведения о волновавших их вопросах, и его послание могло стать ответом на эти вопросы.

Послание адресовано «всем находящимся в Риме возлюбленным Божиим» (Рим. 1:7)¹⁹. Многократное упоминание иудеев и эллинов и подчеркивание значимости иудейской традиции заставляет предположить, что между двумя частями римской общины – обращенными из иудаизма и обращенными из язычества – имели место трения, и что бывшие язычники недооценивали значимость иудейской традиции. Возможно, именно получение информации о подобного рода внутреннем конфликте, дошедшая до Павла, побудила его написать это послание.

Послание к Римлянам от начала и почти до самого конца насыщено ветхозаветными цитатами. Как отмечают ученые, более половины всех цитат из Ветхого Завета, встречающихся в посланиях Павла, содержится в Послании к Римлянам²⁰. Чем объясняется такая концентрация ветхозаветных цитат именно в этом послании? Прежде всего тем, что оно посвящено осмыслению роли израильского народа в божественном плане спасения человечества через Христа: раскрытие этой темы требует постоянного обращения к Ветхому Завету.

¹⁶ См., в частности: *Barrett C. K. The Epistle to the Romans*. P. 5 (январь-март 55 г.); *Morris L. The Epistle to the Romans*. P. 6–7 (55 г.); *Marvin Pate C. Romans*. P. 8–10 (не ранее 55, не позднее 58 г.). См. также: *Robinson J. A. T Redating the New Testament*. P. 78 (начало 57 г.).

¹⁷ См., в частности: *Brown R. E. An Introduction to the New Testament*. P. 560 (57–58 гг.); *Holladay C. Introduction to the New Testament*. P. 410 (57–58 гг.); *The Letters of St Paul*. P. 52 (зима 57–58 гг., очень вероятно в 58-м).

¹⁸ Ср.: *Феофан Затворник*. Толкование Послания к Римлянам. С. 25 («из послания не видно, чтобы побуждением к писанию его послужило что-либо со стороны верующих римлян»).

¹⁹ В некоторых рукописях, а также у Оригена, слова «в Риме» опущены здесь и в 1:15. См.: *Novum Testamentum graece*. P. 391.

²⁰ См.: *Koch D.-A. Die Schrift als Zeuge des Evangeliums*. S. 21–24 (ученый насчитывает 87 цитат из Ветхого Завета в посланиях Павла, из них 51 к Римлянам); *Earle Ellis E. Paul's Use of the Old Testament*. P. 150–152 (93 цитаты, из них 53 в Послании к Римлянам); *Longenecker R. N. The Epistle to the Romans*. P. 21 (83 цитаты, из них 45 в Послании к Римлянам). При подсчетах Послание к Евреям не учитывается. Разница в подсчетах связана с тем, что некоторые ссылки на Ветхий Завет в посланиях Павла представляют собой краткие аллюзии, а не полноценные цитаты.

2. Общий контекст

Основная содержательная часть Послания к Римлянам развивается в контексте процессов, имевших место в раннехристианской Церкви и связанных с ее постепенным отходом от иудаизма. Эти процессы происходили под воздействием двух основных факторов: все возрастающей оппозиции христианству со стороны религиозной элиты израильского народа и постоянно увеличивающегося числа обращенных в христианство из язычества. Отход Церкви от иудаизма не был мгновенным: он происходил поэтапно и продолжался в течение трех с лишним десятилетий, завершившись только после разрушения Иерусалимского храма в 70-м году.

Начальные главы книги Деяний апостольских, повествующие о становлении христианской Церкви после воскресения и вознесения на небо Иисуса Христа, демонстрируют тесную связь первохристианской общины с Иерусалимским храмом. Автор книги пишет: «И каждый день единодушно пребывали в храме и, преломляя по домам хлеб, принимали пищу в веселии и простоте сердца, хваля Бога и находясь в любви у всего народа. Господь же ежедневно прилагал спасаемых к Церкви» (Деян. 2:46–47). И далее рассказывает о том, как «Петр и Иоанн шли вместе в храм в час молитвы девятый» (Деян. 3:1). Еще одно важное упоминание о храме: «Руками же Апостолов совершались в народе многие знамения и чудеса; и все единодушно пребывали в притворе Соломоновом» (Деян. 5:12).

Таким образом, участие в храмовом богослужении было частью молитвенной жизни первых христиан. Они даже облюбовали себе место в храме, где регулярно собирались для молитвы. Вероятно, притвор Соломонов был выбран ими потому, что в этой части храма Иисус собирался со Своими учениками (Ин. 10:23).

Конфликт между иудейской религиозной элитой и христианами продолжал развиваться, и по приказу первосвященника апостолы были арестованы, а затем допрошены синедрионом (Деян. 5:17–41). Однако даже после этого они «всякий день в храме и по домам не переставали учить и благовествовать об Иисусе Христе» (Деян. 5:42).

Тем не менее пребывание в храме становилось для христиан все менее безопасным, и центр их молитвенно-литургической жизни стал постепенно перемещаться из Иерусалимского храма в те собрания, которые совершались «по домам». Именно там, в узком кругу единомышленников, первые христиане могли чувствовать себя в относительной безопасности. Собрания имели форму совместной трапезы и могли длиться в течение целой ночи (Деян. 20:11). Главным событием каждого такого собрания было преломление хлеба в воспоминание Тайной Вечери, сопровождавшееся благодарственной молитвой Богу Отцу, пением псалмов, чтением отрывков из Ветхого Завета и проповедью, посвященной жизни и учению Иисуса Христа.

По мере расширения Церкви общины стали возникать вне Иерусалима. Для этих общин участие в храмовом богослужении было с самого начала исключено, и их молитвенная жизнь строилась исключительно вокруг евхаристических трапез, возглавляемых апостолами или теми, кому апостолы это поручали.

Важным этапом в жизни Церкви стало принятие в нее первого обращенного из язычества. Таковым, согласно книге Деяний, стал римский сотник Корнилий, живший в Кесарии. Крещению Корнилия предшествовало видение Петра, которому было явлено

отверстое небо и сходящий к нему некоторый сосуд, как бы большое полотно, привязанное за четыре угла и опускаемое на землю; в нем находились всякие четвероногие земные, звери, пресмыкающиеся и птицы небесные. И был глас к нему: встань, Петр, заколи и ешь. Но Петр сказал: нет, Господи, я никогда не ел ничего скверного или нечистого. Тогда в другой раз был глас к

нему: что Бог очистил, того ты не почитай нечистым. Это было трижды; и сосуд опять поднялся на небо (Деян. 10:11–16).

Как мы указывали в книге об апостоле Петре²¹, смысл этого видения – отнюдь не в отмене ветхозаветных предписаний касательно нечистой пищи. Различные животные, пресмыкающиеся и птицы – символы людей, которых иудеи считали нечистыми. Видение должно было подготовить Петра к новому роду миссии: ему предстояло войти в дом язычника, общаться с ним и его семьей. И Петр должен был внутренне и психологически освободиться от представления о язычниках как людях, соприкосновение с которыми является источником осквернения.

Петр отправился в Кесарию и крестил Корнилия вместе со всем его домом. Однако в Иерусалимской общине это событие вызвало переполох. На Петра набросились с упреками – не столько за то, что он крестил римского сотника, сколько за то, что он садился за один стол с язычниками. Будучи воспитаны в строгих иудейских традициях и продолжая их придерживаться, иерусалимские христиане усмотрели в общении Петра с язычниками серьезное отклонение от вероучительной ортодоксии.

О том, что иудеи не садятся за стол с язычниками, было известно всем. У язычников этот обычай вызывал негодование. В 3-й книге Маккавейской рассказывается о том, как против иудеев был распушен слух, «что эти люди не допускают общения трапезы ни с царем, ни с вельможами, что они завистники и великие противники государства» (3 Мак. 3:4). Римский историк Тацит утверждает, что иудеи «ни с кем не делят ни пищу, ни ложе», то есть не садятся за стол с представителями иной веры и не вступают с ними в брак²².

Петр в ответ на выдвинутое обвинение терпеливо разъясняет все, что с ним произошло. Помимо отчета о событиях, рассказ Петра содержит и их интерпретацию. Он апеллирует к авторитету Самого Бога, ссылаясь также на Иисуса Христа и Иоанна Предтечу. Главным аргументом в пользу правильности своих действий Петр объявляет изливание Святого Духа на язычников. Именно в этом он усматривает главное указание на то, что язычников надо принимать в Церковь наравне с иудеями и что гнушаться общением с ними за трапезой не следует (Деян. 11:1–18).

Данный вопрос имел для первых христиан не только бытовое значение. Важнейшим элементом их религиозной жизни были евхаристические собрания, которые представляли собой не богослужения, а именно трапезы. Начинаясь как обычный ужин, евхаристическая трапеза затем перерастала в благодарение Богу, завершавшееся преломлением хлеба. Если бы христиане, обратившиеся из язычества, не допускались к подобного рода трапезам, это поставило бы непреодолимое препятствие для их вхождения в Церковь.

Еще один вопрос, который встал перед раннехристианской Церковью в связи с принятием в нее обращенных из язычества, был связан с иудейской практикой обрезания. Эта практика восходит к Аврааму, которому заповедь об обрезании была дана Самим Богом (Быт. 17:10–14). В соответствии с заповедью, любого младенца мужского пола, рождавшегося в еврейской семье, обрезывали на восьмой день по рождении. Исключений из этого правила быть не могло. Обрезание и принадлежность к иудейской вере были настолько тождественными понятиями, что всех не-иудеев объединяли под общим понятием «необрезанные».

Вопрос о том, нужно ли обращенным в христианство из язычества принимать обрезание и следовать другим иудейским обычаям, встал особенно остро в результате миссионерской деятельности апостолов Павла и Варнавы. Эта деятельность приносила плоды в виде обращения большого количества язычников в христианство. Павел на очень раннем этапе своей проповеди принял решение о том, что принятие обрезания не нужно для того, чтобы стать христианином. Однако на общецерковном уровне вопрос еще не был решен.

²¹ См.: Иларион (Алфеев), митр. Апостол Петр. Биография. С. //ИИИИ.

²² Тацит. История 5, 5. С. 751.

Споры по данному вопросу разразились в Антиохии, где «некоторые, пришедшие из Иудеи, учили братьев: если не обрежетесь по обряду Моисееву, не можете спастись». Следствием этого стало «разногласие и немалое состязание у Павла и Варнавы с ними», в результате которого было поручено «Павлу и Варнаве и некоторым другим из них отправиться по сему делу к Апостолам и пресвитерам в Иерусалим» (Деян. 15:1–2). Параллельно споры шли в Иерусалиме, где «восстали некоторые из фарисейской ереси уверовавшие и говорили, что должно обрезывать язычников и заповедовать соблюдать закон Моисеев» (Деян. 15:5).

Итогом споров и стало то, что «Апостолы и пресвитеры собрались для рассмотрения сего дела» (Деян. 15:6). Выступая с речью на Апостольском Соборе, Петр заявил:

Мужи братия! вы знаете, что Бог от дней первых избрал из нас меня, чтобы из уст моих язычники услышали слово Евангелия и уверовали; и Сердцеведец Бог дал им свидетельство, даровав им Духа Святаго, как и нам; и не положил никакого различия между нами и ими, верую очистив сердца их. Что же вы ныне искушаете Бога, желая возложить на выи учеников иго, которого не могли понести ни отцы наши, ни мы? Но мы веруем, что благодатию Господа Иисуса Христа спасемся, как и они (Деян. 15:7–11).

В Апостольском Соборе – первом такого рода представительном собрании в истории Церкви – участвовали все корифеи раннехристианской общины: Петр, Иаков, Павел и Варнава. По итогам обсуждения они приняли совместное решение, отраженное в окружном послании Собора: «Ибо угодно Святому Духу и нам не возлагать на вас никакого бремени более, кроме сего необходимого: воздерживаться от идоложертвенного и крови, и удавленины, и блуда, и не делать другим того, чего себе не хотите» (Деян. 15:28–29). Обращенным из язычества, таким образом, предписывалось соблюдать некоторые иудейские обычаи, но главный обычай, вокруг которого разгорелись основные споры, был объявлен ненужным «бременем».

Апостольский Собор, дав окончательную санкцию на отказ от обрезания, знаменовал собой важнейший этап в отходе Церкви от иудаизма. По сути, он означал разрыв с иудаизмом, поскольку именно обрезание было знаком принадлежности к последнему. Апостол Павел внес решающий вклад в подготовку данного решения Апостольского Собора и в своих посланиях последовательно защищал это решение.

Наиболее подробно эту тему раскрывает Послание к Галатам, которое по времени написания предшествует Посланию к Римлянам²³ и является богословским прологом к последнему²⁴. Здесь Павел, во-первых, рассказывает о том, как Христос явился ему, превратив из гонителя Церкви в ее ревностного адепта:

²³ Послание к Галатам датируют либо временем ок. 48 года, либо периодом между 50 и 57 годами (см., в частности: *Schreiner Th. R. Galatians*. P. 31). Разница в датировке зависит от того, какой гипотезы придерживается тот или иной ученый: южно-галатийской или северно-галатийской. Согласно первой гипотезе, Послание к Галатам было адресовано христианам Южной Галатии, которую Павел посещал в ходе второго миссионерского путешествия (Деян. 16:1–6). Согласно второй гипотезе, адресатами послания являются христиане Северной Галатии, о посещении которой Павлом сведений нет. К настоящему времени научный консенсус склоняется в пользу первой гипотезы (см.: *George T. Galatians*. P. 40–46; *Keener C. S. Acts*. Vol. 3. P. 2324–2330). Ранней датировки послания (48–49 гг.) придерживаются многие сторонники первой гипотезы (*Bruce F. F. The Epistle to the Galatians*. P. 55–56; *Schnabel E. Paul and the Early Church*. P. 1077; *Hemer C. J. The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History*. P. 269; *Witherington B. Grace in Galatia*. P. 8–20; *Longenecker R. N. Galatians*. P. LXXXVIII; *Morris L. Galatians*. P. 22; *Dunn J. D. G. The Epistle to the Galatians*. P. 8). Более поздней датировки (50–57 гг.) придерживаются как сторонники второй гипотезы (в частности: *Schnelle U. Einleitung in das Neue Testament*. S. 112–118), так и некоторые сторонники первой (например: *Покорны П., Геккель У. Введение в Новый Завет*. С. 226). Если Послание к Галатам было написано ок. 48 года, то временной промежуток между ним и Посланием к Римлянам может составлять до 10 лет; если ближе к 57 году, промежуток может быть совсем незначительным.

²⁴ См.: *Bruce F. F. The Epistle of Paul to the Romans*. P. 31–32 («темы, которые в Послании к Галатам раскрываются в срочном и случайном порядке, в Послании к Римлянам излагаются более систематически»). Сравнительный анализ богословских контекстов Посланий к Римлянам и Галатам см., в частности, в: *Beker J. Ch. Paul the Apostle*. P. 94–108.

Вы слышали о моем прежнем образе жизни в Иудействе, что я жестоко гнал Церковь Божию, и опустошал ее, и преуспевал в Иудействе более многих сверстников в роде моем, будучи неумеренным ревнителем отеческих моих преданий. Когда же Бог, избравший меня от утробы матери моей и призвавший благодатью Своею, благоволил открыть во мне Сына Своего, чтобы я благовествовал Его язычникам, – я не стал тогда же советоваться с плотью и кровью, и не пошел в Иерусалим к предшествовавшим мне Апостолам, а пошел в Аравию, и опять возвратился в Дамаск. Потом, спустя три года, ходил я в Иерусалим видеться с Петром и пробыл у него дней пятнадцать. Другого же из Апостолов я не видел никого, кроме Иакова, брата Господня (Гал. 1:13–19).

Затем, кратко упомянув об успехах своей проповеди в Сирии и Киликии (Гал. 1:20–21), Павел повествует о посещении Иерусалима, где он встречался с апостолами:

Потом, через четырнадцать лет, опять ходил я в Иерусалим с Варнавою, взяв с собою и Тита. Ходил же по откровению, и предложил там, и особо знаменитейшим, благовествование, проповедуемое мною язычникам, не напрасно ли я подвизаюсь или подвизался. Но они и Тита, бывшего со мною, хотя и Еллина, не принуждали обрезаться, а вкравшимся лжебратиям, скрытно приходившим подсмотреть за нашею свободою, которую мы имеем во Христе Иисусе, чтобы поработить нас, мы ни на час не уступили и не покорились, дабы истина благовествования сохранилась у вас. И в знаменитых чем-либо, какими бы ни были они когда-либо, для меня нет ничего особенного: Бог не взирает на лице человека. И знаменитые не возложили на меня ничего более. Напротив того, увидев, что мне вверено благовестие для необрезанных, как Петру для обрезанных, ибо Содействовавший Петру в апостольстве у обрезанных содействовал и мне у язычников, и, узнав о благодати, данной мне, Иаков и Кифа и Иоанн, почитаемые столпами, подали мне и Варнаве руку общения, чтобы нам идти к язычникам, а им к обрезанным, только чтобы мы помнили нищих, что и старался я исполнять в точности (Гал. 2:1-10).

Информация, содержащаяся в данном тексте, перекликается с тем, что мы узнаем об Апостольском Соборе из книги Деяний, хотя содержит и некоторые отличия. Так, например, только Павел упоминает о том, что в Соборе участвовал Иоанн, тогда как в Деяниях он не упоминается. Об участии Тита, опять же, говорит один Павел. Кроме того, Павел по-иному расставляет акценты: если в Деяниях Петр говорит о себе как о первом, кого Бог избрал, чтобы из его уст язычники услышали слово Евангелия и уверовали, то Павел говорит только об апостольстве Петра среди обрезанных, отводя себе и Варнаве основную роль в деле проповеди среди язычников²⁵.

В Послании к Галатам Павел упоминает об инциденте, выявившем разногласия между ним и Петром:

Когда же Петр пришел в Антиохию, то я лично противостоял ему, потому что он подвергался нареканию. Ибо, до прибытия некоторых от Иакова, ел вместе с язычниками; а когда те пришли, стал таиться и устраниваться, опасаясь

²⁵ В научной литературе посещение Иерусалима, о котором Павел рассказывает в Гал. 2:1-10, отождествляется либо с его участием в Апостольском Соборе (Деян. 15:1-29), либо с его более ранним посещением Иерусалима во время голода (Деян. 11:27–30). Краткий обзор аргументов в пользу одной и другой версии см. в: *Ткаченко А. А. Галатам послание. С. 298. Подробнее в: Keener C. S. Acts. Vol. 3. P. 2194–2202*). Мы придерживаемся отождествления визита в Иерусалим, описанного в Гал. 2:1-10, с участием Павла в Апостольском Соборе.

обрезанных. Вместе с ним лицемерили и прочие Иудеи, так что даже Варнава был увлечен их лицемерием. Но когда я увидел, что они не прямо поступают по истине Евангельской, то сказал Петру при всех: если ты, будучи Иудеем, живешь по-язычески, а не по-иудейски, то для чего язычников принуждаешь жить по-иудейски? (Гал. 2:11–14).

Описанный здесь инцидент имел место много лет спустя после того, как Петр впервые сел за стол с язычниками. Однако даже к этому времени споры о том, допустимо это или нет, в Церкви не утихли. В Антиохии психологический барьер между бывшими иудеями и бывшими язычниками был преодолен – во многом благодаря твердой позиции Павла. Но для иерусалимских христиан этот барьер по-прежнему сохранялся, и Петр был вынужден маневрировать между двумя противоборствующими тенденциями.

Свою позицию в споре с Петром Павел оправдывает следующими соображениями:

Мы по природе Иудеи, а не из язычников грешники; однако же, узнав, что человек оправдывается не делами закона, а только верою в Иисуса Христа, и мы уверовали во Христа Иисуса, чтобы оправдаться верою во Христа, а не делами закона; ибо делами закона не оправдывается никакая плоть (Гал. 2:15–16).

Здесь, по сути, открывается тема, которая станет центральной не только в Послании к Галатам, но и в Послании к Римлянам: тема соотношения между верой во Христа и законом Моисеевым. Отказавшись от обрезания как внешнего признака принадлежности к иудейской вере, должна ли Церковь вообще перечеркнуть всю ветхозаветную историю и начать собственную историю с чистого листа? Или же закон Моисеев должен быть включен в состав христианского Предания? Каково соотношение между верой во Христа и «делами закона»?

Уже в Послании к Галатам Павел говорит о законе Моисеевом как «детоводителе ко Христу» (Гал. 3:24), подчеркивая прямое преемство между Ветхим и Новым Заветами. Однако Ветхий Завет в представлении Павла соответствует детскому этапу духовного развития человечества; пришествие в мир Иисуса Христа означает вступление человечества во взрослый возраст. «До пришествия веры», то есть до Христа, «мы заключены были под стражею закона» (Гал. 3:23). Но после того, как Христос даровал нам свободу от закона, мы не должны снова подвергаться «игу рабства» (Гал. 5:1).

Эти же мысли Павел развивает в Послании к Римлянам. Наряду с Посланием к Галатам, оно содержит в себе теоретическое осмысление описанного в книге Деяний опыта ранней Церкви, однако раскрывает тему соотношения между верой во Христа и законом Моисеевым значительно более подробно, чем это сделано в Послании к Галатам. По сути, именно Послание к Римлянам стало главным манифестом освобождения христианства от оков иудаизма с сохранением всего, что в Ветхом Завете представляет значимость для Церкви. И именно в этом послании Павел наиболее последовательно проводит мысль о том, что в Церкви «нет различия между Иудеем и Еллином, потому что один Господь у всех, богатый для всех, призывающих Его» (Рим. 10:12).

3. «Благовестие Божие» (1:1 – 17)

«Павел, раб Иисуса Христа, призванный Апостол»

Вступительная часть Послания к Римлянам – самая продолжительная из всех вступительных частей Павловых посланий. В отличие от других посланий, где к имени Павла присоединяются имена иных лиц (Силуана, Тимофея, Сосфена), в Послании к Римлянам только Павел указан в качестве автора:

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

Во вступительной части Павел, прежде всего, обозначает себя как раба Иисуса Христа, сразу же называя то священное для него имя, которое стоит в центре его благовестия. Оно звучит во вступлении трижды – в начале, середине и конце, как бы определяя тем самым смысловую доминанту всего послания. Личность автора послания с самого начала ставится в тень другой Личности – той, которой Павел посвящает свои труды²⁶. Он – «призванный апостол», но и адресаты его послания – «призванные Иисусом Христом», «призванные святые».

Павел называет себя «избранным к благовестию Божию». В первом же стихе послания мы слышим ключевое слово εὐαγγέλιον (благовестие, благая весть, евангелие), которым Павел здесь и в других местах обозначает суть проповедуемого им учения²⁷. Это учение – не плод «человеческой мудрости» (1 Кор. 2:4), но благая весть, которую Сам Бог передал людям через Своего Сына Иисуса Христа.

Павел утверждает, что ему вверено благовестие, «которое Бог прежде обещал через пророков Своих, в святых писаниях». В послании, которое будет в значительной своей части посвящено осмыслению взаимосвязи между Ветхим и Новым Заветами, для Павла важно с самого начала обозначить глубокую укорененность христианской благой вести в Ветхом Завете.

Пришествие в мир Иисуса Христа – событие, предсказанное пророками. Эта мысль проходит красной нитью через все четыре Евангелия, и она же звучит в зачине Послания к Римлянам. Через пророков Бог возвестил «о Сыне Своем, Который родился от семени Давидова по плоти».

«Сын Давидов» – первое наименование Иисуса Христа, которое мы встречаем в Новом Завете (Мф. 1:1). Так называет Его евангелист Матфей, подчеркивая не столько царское происхождение Иисуса, сколько тот факт, что Он был человеком, принадлежал к конкретному народу, имел Свою родословную, восходящую к Давиду и через него к Аврааму (Мф. 1:2-16). Сыном Давидовым называли Иисуса при жизни (Мф. 9:27; 12:23; 15:22; 20:30–31; 21:9; Мк. 10:47–48; Лк. 18:38–39), и Иисус не оспаривал это наименование, хотя и давал ему Свою интерпретацию (Мф. 22:41–45; Мк. 12:35-37; Лк. 20:40–44). Тема происхождения Иисуса из рода

²⁶ См.: Хаакер К. Богословие Послания к Римлянам. С. 40.

²⁷ О значении этого слова см.: Иларион (Алфеев), митр. Четвероевангелие. Т. 1. С. 19–24. Об использовании этого термина Павлом см.: Longenecker R. N. The Epistle to the Romans. P. 58–61.

Давидова занимала важное место в проповеди апостолов Петра и Павла, как она отражена в книге Деяний (Деян. 2:25, 29–32; 13:22–23, 32–37)²⁸.

Для Павла Иисус – прежде всего «Сын Божий»²⁹. «По плоти» (κατὰ σάρκα) Он родился от семени Давидова, но «по духу святыни» (κατὰ πνεῦμα ἁγιοσύνης) Он открылся Сыном Божиим. Ориген видит здесь указание на два рождения Сына Божия: «По плоти Сын родился от семени Давидова. Рождено было, несомненно, то, что прежде не существовало по плоти. По духу же Он существовал прежде, и не было времени, когда Его не было»³⁰. По другому толкованию, под «духом святыни» следует понимать Святого Духа³¹. По Своей человеческой природе Иисус родился от Девы Марии и происходил из рода Давидова, по божественной же природе Он родился от Святого Духа и при содействии Святого Духа был явлен миру как Бог и человек в одном лице.

Богосыновство Иисуса с наибольшей силой доказывается Его воскресением из мертвых. Воскресение – еще одна ключевая тема Павловых посланий. Именно в том, что Христос воскрес, Павел видит главное доказательство истинности христианской проповеди: без веры в воскресение эта проповедь тщетна (1 Кор. 15:13–20).

Павел называет Иисуса «Господом нашим» – это наименование применительно к Христу используется им постоянно. В рассматриваемом отрывке, как и в большинстве других случаев, термином «Бог» (θεός) обозначается Отец, тогда как термин «Господь» (κύριος) зарезервирован за Сыном. В этом словоупотреблении нельзя видеть какого-либо умаления Сына по отношению к Отцу. Далее Павел скажет о Христе, что Он – «Суций над всеми Бог» (Рим. 9:5). Это означает, что термины «Господь» и «Бог» воспринимались им как синонимы³².

«Я многократно намеревался придти к вам»

Павел видит себя прежде всего апостолом язычников: не для чего иного, как для проповеди в языческой среде он от Самого Христа получил «благодать и апостольство». Именно этим он и объясняет свое горячее желание встретиться с римскими христианами:

Прежде всего благодарю Бога моего через Иисуса Христа за всех вас, что вера ваша возвещается во всем мире. Свидетель мне Бог, Которому служу духом моим в благовествовании Сына Его, что непрестанно воспоминаю о вас, всегда прося в молитвах моих, чтобы воля Божия когда-нибудь благопоспешила мне придти к вам, ибо я весьма желаю увидеть вас, чтобы преподать вам некое дарование духовное к утверждению вашему, то есть утешиться с вами верою общею, вашею и моею. Не хочу, братия, оставить вас в неведении, что я многократно намеревался придти к вам (но встречал препятствия даже донныне), чтобы иметь некий плод и у вас, как и у прочих

²⁸ Подробнее об этом см. в: *Иларион (Алфеев), митрополит*. Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 275–277.

²⁹ Выражение «Сын Божий» встречается в 13 посланиях Павла 4 раза (Рим. 1:4; 2 Кор. 1:19; Гал. 2:20; Еф. 4:13); еще 13 раз встречается выражение «Сын Его» (Рим. 1:3, 9; 5:10; 8:29, 32; 1 Кор. 1:9; Гал. 1:16; 4:4; 6:1; 1 Фес. 1:10) или подобные выражения (Рим. 8:3; 1 Кор. 15:28; Кол. 1:13). См.: *Hurtado L. W Jesus' Divine Sonship in Paul's Epistle to the Romans*. P. 221–222. При данном подсчете не учитывается Послание к Евреям, в котором наименования «Сын Божий» и подобные встречается 12 раз. О богословском смысле наименования «Сын Божий» в посланиях Павла см., в частности: *Hurtado L. W Lord Jesus Christ*. P. 101–108. Не потеряло своего значение и исследование данного наименования в: *Cullmann O. The Christology of the New Testament*. P. 270–305.

³⁰ *Oriegen*. Комментарий на Послание к Римлянам 1. 5 (Commentarii in epistolam ad Romanos. Vol. 1. P. 94). Рус. пер.: Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 6. С. 13.

³¹ *Иоанн Златоуст*. Беседы на Послание к Римлянам 1, 2 (PG 60, 397). Рус. пер.: С. 491. Обзор древних и современных толкований выражения «дух святыни» см. в: *Longenecker R. N. The Epistle to the Romans*. P. 69–75).

³² О значении термина «Господь» для христологии Павла см.: *Hurtado L. W Lord Jesus Christ*. P. 108–118.

народов. Я должен и Еллинам и варварам, мудрецам и невеждам. Итак, что до меня, я готов благовествовать и вам, находящимся в Риме (Рим. 1:8-15).

Почему Павел считает необходимым столь пространно изложить причины своего желания прийти в Рим? Чтобы ответить на этот вопрос, надо заглянуть в конец послания, где Павел скажет о том, что собирается посетить Рим как бы мимоходом – по пути в Испанию (Рим. 15:24, 28). Там же он изложит свой миссионерский принцип: «Притом я старался благовествовать не там, где уже известно имя Христово, чтобы не созидать на чужом основании» (Рим. 15:20).

Эти оговорки и разъяснения следует рассматривать в общем контексте развития христианской проповеди на раннем этапе бытия Церкви. По свидетельству историков, миссионерская территория тогдашней «вселенной» (ограниченной главным образом пределами Римской империи и сопредельных стран) была с самого начала поделена между апостолами. Евсевий Кесарийский, ссылаясь на древнее предание, утверждает, что это разделение происходило при помощи жеребьевки:

Святые же апостолы и ученики Спасителя рассеялись по всей земле. Фоме, как повествует предание, выпала по жребию Парфия, Андрею – Скифия, Иоанну – Асия, там он жил, там в Эфесе и скончался; Петр, по видимому, благовествовал иудеям, рассеянным по Понту, Галатии, Вифинии, Каппадокии и Азии. Под конец жизни он оказался в Риме, где и был распят головой вниз: он сам счел себя достойным такой казни. Надо ли говорить о Павле, возвещавшем Христово Евангелие от Иерусалима до Иллирика и пострадавшем при Нероне в Риме³³.

Послания Павла дают достаточно материала для подтверждения сведений об изначальном разделе миссионерской территории между апостолами Христа. Сам Павел в жеребьевке участвовать не мог, так как присоединился к апостольской общине позже. Но о том, что «вселенная» поделена на сферы влияния первых учеников Иисуса, он знал. Его особое положение, – гонителя Церкви, ставшего апостолом позже других и при иных обстоятельствах, – заставляло его проявлять осторожность в тех случаях, когда он намеревался посетить общину, в которой до него уже проповедовал кто-либо из апостолов из числа двенадцати.

Нежелание вторгнуться в чужие канонические пределы, вероятно, было связано с тем, что в Риме до Павла проповедовал кто-либо из апостолов, избранных Самим Христом. Именно по отношению к ним Павел проявляет осторожность, которую вряд ли стал бы проявлять по отношению к представителям второго поколения христианских проповедников. А церковное предание никому из апостолов, кроме Петра, не усваивает роль проповедника христианства в Риме. В соответствии с этим древним преданием блаженный Феодорит так толкует рассматриваемое место послания:

Сказанное исполнено смиренного образа мыслей, ведь он не сказал «чтобы дать», но «чтобы преподать», так как я даю то, что получил. И поскольку первым евангельское учение принес им великий Петр, то он с необходимостью добавляет: «к утверждению вашему». Ибо хочу, говорит он, не принести вам новое учение, но утвердить уже принесенное и доставить влагу уже насажденным деревьям³⁴.

Указанными причинами можно объяснить и то, что Павел говорит о вере своих адресатов: он благодарит их за то, что их вера «возвещается во всем мире», и желает вместе с ними «утешиться» той верой, которая у него с ними общая. Он стремится в Рим, чтобы «не только

³³ *Евсевий Кесарийский*. Церковная история 3, 1, 1–3. С. 78.

³⁴ *Феодорит*. Толкования на Послания святого Павла (PG 82, 56). Рус. пер.: Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 6. С. 36–37.

утешить, но и самому получить утешение»³⁵; «Павел говорит: я хочу не только дать, но и получить от вас»³⁶. В этих словах можно увидеть риторический прием, направленный на то, чтобы через похвалу в адрес слушателей расположить их к себе. Но можно увидеть в них и нечто большее: искреннее желание Павла увидеть, какие плоды проповедь христианства принесла в столице империи.

Толкование слов «я должен и Еллинам и варварам, мудрецам и невеждам» зависит, прежде всего, от того, в каком смысле понимается выражение οφειλέτης εἰμί, буквально означающее «я – должник». Ориген понимал его в том смысле, что Павел «потому стал должником различных народов, что по благодати Святого Духа усвоил от них способность говорить языками»; должником мудрецов он стал потому, что «усвоил скрытую в таинстве мудрость», а должником невежд – потому, что «стяжал терпение и великодушие, ибо требуется величайшее терпение, чтобы сдерживать порывы невежд»³⁷. Другие комментаторы, однако, видят в словах «я должен» указание на долг Павла проповедовать указанным категориям лиц³⁸. Такую проповедь он считает своей «апостольской обязанностью»³⁹.

Терминологическая пара «эллины – варвары» широко распространена в греческой литературе, в частности у историков. Первая книга «Истории» Геродота начинается следующим зачином: «Геродот из Галикарнасса собрал и записал эти сведения, чтобы прошедшие события с течением времени не пришли в забвение и великие и удивления достойные деяния как эллинов, так и варваров не остались в безвестности»⁴⁰. И далее на протяжении всего труда противопоставляет варваров эллинам. Иосиф Флавий, писавший по-гречески, утверждает, что «нет ни эллинского, ни варварского города, и ни единого народа», которым не были бы известны обычаи иудеев⁴¹. В «Посольстве к Гаю» Филона Александрийского то и дело встречаются выражения: «варвар с эллином»⁴², «и эллинским, и варварским»⁴³, «и эллинский, и варварский»⁴⁴, «ни в эллинской, ни в варварской»⁴⁵, «греки и варвары»⁴⁶.

Греческие авторы называли «варварами» все народы, не говорившие по-гречески. Термин «варвар», однако, имел и уничижительный смысл. Так, например, Аристотель утверждал, что «варвар и раб по природе своей понятия тождественные», что у варваров существует только одна форма общения – между рабами и рабынями, а потому «прилично властвовать над варварами грекам»⁴⁷. Платон выдвигает идею общегреческой солидарности перед лицом варваров: «Я утверждаю, что все эллины – близкие друг другу люди и состоят между собою в родстве, а для варваров они – иноземцы и чужаки». Поэтому, когда эллины сражаются с варварами, то это война; когда же эллины враждуют между собой, то «такую вражду следует именовать раздором»⁴⁸.

³⁵ *Иоанн Златоуст*. Беседы на Послание к Римлянам 2, 3 (PG 60, 404). Рус. пер.: С. 501.

³⁶ *Феодорит*. Толкования на Послания святого Павла (PG 82, 56). Рус. пер.: Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 6. С. 38.

³⁷ *Ориген*. Комментарии на Послание к Римлянам 1. 13 (Commentarii in epistulam ad Romanos. Vol. 1. P. 128–130). Рус. пер.: Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 6. С. 43.

³⁸ См.: *Иоанн Златоуст*. Беседы на Послание к Римлянам 2, 5 (PG 60, 407). Рус. пер.: С. 504.

³⁹ *Kasemann E.* Commentary on Romans. P. 20.

⁴⁰ *Геродот*. История 1. С. 11.

⁴¹ *Иосиф Флавий*. О древности еврейского народа против Апиона 2, 39. С. 187.

⁴² ¹² *Филон Александрийский*. О посольстве к Гаю 2. С. 54.

⁴³ Там же. к Гаю 11. С. 65.

⁴⁴ Там же. 13. С. 67.

⁴⁵ Там же. 21. С. 74.

⁴⁶ Там же..

⁴⁷ *Аристотель*. Политика 1, 1, 5. С. 26.

⁴⁸ *Платон*. Государство 470cd. С. 248–249.

Павел не относил себя к числу эллинов и потому не мог разделять презрительное и враждебное отношение к варварам, характерное для греческой литературы. Он не разделяет мир на эллинов и варваров, друзей и врагов: его проповедь должна быть обращена и к тем, и к другим.

Отметим, что, перечисляя четыре категории лиц, проповедовать которым Павел считает своим долгом, он объединяет их в две терминологические пары: эллины и варвары, мудрецы и невежды. Можно понять вторую пару как продолжение и расширение первой. В таком случае эллины – это образованные люди, проживающие в городах, укорененные в греческой философии и культуре; варвары – жители отдаленных местностей, не приобщенные к эллинской культуре⁴⁹. Павел подчеркивает, что его проповедь обращена ко всем людям вне зависимости от их образованности: она должна быть равно доступна и мудрецам, и невеждам.

«Я не стыжусь благовествования Христова»

На стыке между вступительной и вероучительной частями Послания к Римлянам стоят два стиха, которые нередко интерпретируются как обозначающие основной темы всего послания:

Ибо я не стыжусь благовествования Христова⁵⁰, потому что оно есть сила Божия ко спасению всякому верующему, во-первых, Иудею, потом и Еллину. В нем открывается правда Божия от веры в веру, как написано: праведный верою жив будет (Рим. 1:16–17).

Здесь впервые в послании появляется еще одна терминологическая пара: «иудей – эллин». Она будет играть важнейшую роль в Послании к Римлянам. В данном случае она указывает на две категории «верующих»: тех, кто обратились в христианство из иудаизма, и обращенных из язычества. Однако очень часто в тексте послания термин «иудей» будет применяться по отношению к представителям иудаизма, не уверовавшим во Христа, а «эллин» – к язычникам. В каждом конкретном случае понимание этих двух терминов будет зависеть от контекста.

Формула «во-первых, Иудею, потом и Еллину» отражает миссионерский принцип, который Павел последовательно применял на практике: приходя в тот или иной город, он сначала проповедовал иудеям и только потом приступал к общению с язычниками. Так он поступил и в Риме, когда, наконец, пришел туда (Деян. 28:17–29). Но формула эта имела и другой смысл, отраженный в словах Иисуса: «спасение от иудеев» (Ин. 4:22). Бог избрал израильский народ, чтобы через него возвестить спасение всем народам. Иисус Христос, «сын Давидов», принадлежал к этому народу, как и Павел, для которого иудейская традиция сохраняет свою значимость. Став христианином, Павел не перестал быть иудеем, что явствует, в том числе, из следующего раздела послания, посвященного язычеству.

Почему Павел говорит, что «не стыдится» той благой вести, которую проповедует? Эти слова, по мнению древних толкователей, должны были напомнить читателям о позорной казни Иисуса Христа через распятие:

Римляне были слишком преданы мирским занятиям вследствие своего богатства, власти, побед и ради собственных царей, которых они считали равными богам, даже так и называли их, и поэтому угождали им храмами, жертвенниками и жертвами. Так как они были весьма надменны, а Павел должен был проповедовать Иисуса, называемого сыном плотника, воспитывавшегося в Иудее, в доме незнатной женщины, не имевшего при Себе оруженосцев, не окруженного богатством, но умершего вместе с злодеями,

⁴⁹ Ср.: Barrett C. K. The Epistle to the Romans. P. 27.

⁵⁰ В некоторых рукописях слово «Христова» опущено. См.: Novum Testamentum graece. P. 392.

как преступник, и претерпевшего много и другого бесславного, то римлянам, которые еще не знали неизреченных и великих тайн, естественно было всего этого стыдиться⁵¹.

В Первом Послании к Коринфянам Павел называет проповедуемое им благовестие «словом о кресте», подчеркивая, что оно «для погибающих юродство есть, а для нас, спасаемых, – сила Божия (1 Кор. 1:18). В Послании к Римлянам он также называет его силой Божией, указывая, что оно приносит спасение «всякому верующему». Эти слова созвучны заповеди, которую ученики Иисуса получили от Него: «Идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари. Кто будет веровать и креститься, спасен будет; а кто не будет веровать, осужден будет» (Мк. 16:15–16). Спасение каждого человека напрямую зависит от его отклика на благовестие.

Что означает выражение «от веры в веру»? По мнению древних толкователей, оно указывает на переход от иудейской религиозной традиции к христианской⁵². Правда Божия была явлена уже в Ветхом Завете, на который ссылается Павел, указывая на слова пророка Аввакума: «Вот, душа надменная не успокоится, а праведный своею верою жив будет» (Авв. 2:4)⁵³. Примеры веры как «уверенности в невидимом», в которой «свидетельствованы древние», приведены в Послании к Евреям, где список ветхозаветных праведников, угодивших Богу верой, содержит имена Авеля, Еноха, Ноя, Авраама, Сарры и многих других «свидетельствованных в вере» (Евр. 11:1-40).

⁵¹ *Иоанн Златоуст*. Беседы на Послание к Римлянам 2, 6 (PG 60, 408). Рус. пер.: С. 505.

⁵² Ср.: *Ориген*. Комментарии на Послание к Римлянам 1, 15 (Commentarii in epistulam ad Romanos. Vol. 1. P. 132–134). Рус. пер.: Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 6. С. 48 («ведь и прежде народ пребывал в вере, поскольку верил в Бога и в Моисея, слугу его; ныне же от той веры переходит в веру евангельскую»); *Иоанн Златоуст*. Беседы на Послание к Римлянам 2, 6 («Сказав “от веры в веру”, апостол обратил внимание слушателя на ветхозаветное Домостроительство Божие», PG 60, 409. Рус. пер.: С. 507); *Амвросий Медиоланский*. Послания 5, 20 (CSEL 81/1, 153). Рус. пер.: Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 6. С. 48 («Правильно, сын, что, начав с закона, ты утвердился Евангелием – от веры в веру»).

⁵³ Подробнее о данной цитате в Послании к Римлянам см. в: *Watts R. E.* «For I am Not Ashamed of the Gospel». P. 16–25.

Глава 2

Вероучительная часть

Основная, вероучительная часть Послания к Римлянам имеет свою внутреннюю логику, свое сквозное тематическое развитие. Главная тема этой части – осмысление той Благой Вести, которая была принесена Иисусом Христом и пришла на смену Ветхому Завету. Как соотносится благодать, дарованная через Христа, с законом Моисеевым? В чем ценность этого закона и в чем его ущербность? В чем подлинная новизна христианства? На эти вопросы отвечает вероучительная часть послания, попутно затрагивающая множество других тем. В частности, Павел в ней подробно излагает свое понимание язычества, которому сначала противопоставляется иудейская традиция, но затем обе традиции рассматриваются в свете нового откровения, полученного через Иисуса Христа.

1. Язычество (1:18–32)

Рим был одной из главных столиц языческого мира. Значительная часть адресатов Послания к Римлянам – христиане, обращенные из язычества, – по своему воспитанию и культуре были частью этого мира. Они влились в христианскую общину, не будучи укоренены в вере в Единого Бога, не зная ветхозаветных писаний. Павел, воспитанный в строгой традиции иудейского монотеизма, считает необходимым с самого начала обозначить свое отношение к язычеству:

Ибо открывается гнев Божий с неба на всякое нечестие и неправду человек, подавляющих истину неправдою. Ибо, что можно знать о Боге, явно для них, потому что Бог явил им. Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы, так что они безответны (Рим. 1:18–20).

Гнев Божий – важнейшее понятие Ветхого Завета, присутствующее также в проповеди Иоанна Предтечи и Иисуса Христа, как она отражена в Евангелиях (Мф. 3:7; Лк. 3:7; 21:23; Ин. 3:36). Павел употребляет это понятие в его исконном ветхозаветном смысле – как обозначение реакции Бога на злые дела людей вследствие их уклонения от истины. По замечанию одного из комментаторов Послания к Римлянам, гнев Божий – не страстная ярость, а осуждение, которому подвергаются грех и грешники, когда сознательно восстают против Бога⁵⁴.

В книге Деяний мы читаем о том, как в Листре Варнаву и Павла приняли за Зевса и Гермеса и хотели принести им жертвы: апостолы с негодованием растерзали свои одежды и призвали народ поклоняться «Богу Живому, Который сотворил небо и землю» (Деян. 14:11–15). В Афинах Павел благовествует членам ареопага Единого Бога, Который, «будучи Богом неба и земли, не в рукотворенных храмах живет». Этого Бога, утверждает Павел, эллины, не зная, чтут (Деян. 17:22–24). С одной стороны, Павел являет полное неприятие языческого культа, с другой – выражает убеждение в том, что вера в Единого Бога не является исключительной принадлежностью иудейской религии: подспудно она присутствует и в греческой религиозной традиции, даже если ее носители этого не сознают.

В Послании к Римлянам проводится, по сути, та же самая мысль. Единый Бог – не только Бог иудеев. В Ветхом Завете Бог истинный противопоставлялся богам ложным, и поклонение истинному Богу считалось законной привилегией израильского народа. Павел считает, что Бог через тварный мир открывал себя также и язычникам, только они это откровение отвергли. «Обрати внимание, что Павел не говорит, будто они не знают истины, но что подавляют истину неправдою», – отмечает по этому поводу блаженный Августин⁵⁵.

Слова Павла о том, что «невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы», легли в основу христианского учения о естественном откровении (или естественном богопознании). Суть данного учения сводится к тому, что Бог открывает Себя не только непосредственным образом – через пророков и через Своего Сына (Евр. 1:1–2), но и опосредованно – через природный мир. Эта мысль присутствует в Ветхом Завете: «Небеса проповедуют славу Божию, и о делах рук Его вещает твердь» (Пс. 18:2); «Спроси у скота, и научит тебя, у птицы небесной, и возвестит тебе; или побеседуй с землею, и наставит тебя, и скажут тебе рыбы морские. Кто во всем этом не узнает, что рука Господа сотворила сие?» (Иов 12:7–9). Эта же мысль проходит лейтмотивом через всю христианскую апологетическую литературу, начиная с посланий Павла.

⁵⁴ Taylor V The Epistle to the Romans. P. 28.

⁵⁵ Августин. О духе и букве 12 (CSEL 60, 172). Рус. пер.: Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 6. С. 60.

Для Ветхого Завета характерно представление о том, что изначальной религией человечества было единобожие и лишь впоследствии, после грехопадения, появилось идолопоклонство. Павел разделяет это представление, но четко устанавливает причинно-следственную связь между отказом от поклонения истинному Богу и греховным образом жизни: второе неизбежно вытекает из первого. Это подчеркивается в следующем отрывке, где Павел продолжает говорить о язычниках:

Но как они, познав Бога, не прославили Его, как Бога, и не возблагодарили, но осуетились в умствованиях своих, и омрачилось несмысленное их сердце; называя себя мудрыми, обезумели, и славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся, – то и предал их Бог в похотях сердец их нечистоте, так что они сквернили сами свои тела. Они заменили истину Божию ложью, и поклонялись, и служили твари вместо Творца, Который благословен во веки, аминь.

Потому предал их Бог постыдным страстям: женщины их заменили естественное употребление противоестественным; подобно и мужчины, оставив естественное употребление женского пола, разжигались похотью друг на друга, мужчины на мужчинах делая срам и получая в самих себе должное возмездие за свое заблуждение.

И как они не заботились (οὐκ ἔδοκίμασαν) иметь Бога в разуме, то предал их Бог превратному уму (εἰς ἀδόκιμον νοῦν)⁵⁶ – делать непотребства, так что они исполнены всякой неправды, блуда⁵⁷, лукавства, корыстолюбия, злобы, исполнены зависти, убийства, распрей, обмана, злонравия, злоречивы, клеветники, богоненавистники, обидчики, самохвалы, горды, изобретательны на зло, непослушны родителям, безрассудны, вероломны, нелюбовны, непримиримы, немилостивы. Они знают праведный суд Божий, что делающие такие дела достойны смерти; однако не только их делают, но и делающих одобряют (Рим. 1:21–32).

По концентрации негативных терминов («осуетились», «омрачилось», «обезумели», «нечистота», «осквернили», «ложь», «постыдные страсти», «противоестественное», «похоть», «срам», «превратный ум», «непотребство», «неправда» и далее до конца) этот отрывок не имеет себе равных во всем литературном наследии Павла. Он показывает, что отношение Павла к язычеству – резко отрицательное. Язычники для него – прежде всего, те кто «подавляют истину неправдою», кто «заменили истину Божию ложью»: под истиной Божией в данном случае понимается вера в Единого Бога, под ложью – идолопоклонство. В этой оценке язычества Павел близок к иудаизму своего времени⁵⁸.

Ученые обращают внимание на близость рассматриваемого сегмента послания к Книге Премудрости Соломона, написанной предположительно между 50-м годом до Р.Х. и 10-м годом по Р.Х. и имевшей широкое хождение среди иудеев времен Павла⁵⁹. В этой книге о язычестве говорится следующее:

⁵⁶ В оригинале здесь игра слов (ἔδοκίμασαν – ἀδόκιμον).

⁵⁷ Это слово отсутствует во многих рукописях (см.: *Novum Testamentum graece*. P. 393). В греческом языке «блуд» (πορνεία) и «лукавство» (πονηρία) созвучны. Б Метцгер полагает, что слово πορνεία является позднейшей добавкой и что вряд ли Павел включил бы блуд в число последствий идолопоклонства (*Metzger B. A Textual Commentary on the New Testament*. P. 447). Между тем логика рассуждений Павла вполне это допускает (в предыдущих стихах он назвал гомосексуализм и лесбиянство среди последствий идолопоклонства).

⁵⁸ Об отношении иудеев к язычникам см., в частности: *Donaldson T. L. Paul and the Gentiles*. P. 51–78.

⁵⁹ См., в частности: *Fitzmyer J. A. Romans*. P. 271–274; *Brown R. E. An Introduction to the New Testament*. P. 566; *Longenecker R. N. The Epistle to the Romans*. P. 193; *Thiessen M. Paul and the Gentile Problem*. P. 48–49, 61–62.

Подлинно суетны по природе все люди, у которых не было ведения о Боге, которые из видимых совершенств не могли познать Сущего и, взирая на дела, не познали Виновника, а почитали за богов, правящих миром, или огонь, или ветер, или движущийся воздух, или звездный круг, или бурную воду, или небесные светила... Но более жалки те, и надежды их – на бездушных, которые называют богами дела рук человеческих, золото и серебро, изделия художества, изображения животных, или негодный камень, дело давней руки.

Посему и на идолов языческих будет суд, так как они среди создания Божия сделались мерзостью, соблазном душ человеческих и сетью ногам неразумных. Ибо вымысл идолов – начало блуда, и изобретение их – растление жизни...

Совершая или детоубийственные жертвы, или скрытные тайны, или заимствованные от чужих обычаев неистовые пиршества, они не берегут ни жизни, ни чистых браков, но один другого или коварством убивает, или прелюбодейством обижает. Всеми же без различия обладают кровь и убийство, хищение и коварство, растление, вероломство, мятеж, клятвопреступление, расхищение имуществ, забвение благодарности, осквернение душ, превращение полов, бесчиние браков, прелюбодеяние и распутство.

Служение идолам, недостойным именованию, есть начало и причина, и конец всякого зла. Ибо не сила тех, которыми они клянутся, но суд над согрешающими следует всегда за преступлением неправедных (Прем. 13:1–2, 10; 14:11–12, 23–27, 31).

Здесь присутствуют те же темы, что у Павла: 1) язычники не познали Единого Бога через рассмотрение Его творений; 2) почитание Бога они подменили поклонением бездушным идолам и изображениям животных; 3) идолопоклонство ведет к блуду, распутству, безнравственности; 4) идолопоклонников ожидает суд Божий. Сходство между двумя текстами – не только идейное, но временами и литературное: Павел почти дословно воспроизводит некоторые слова и выражения из Книги Премудрости Соломона.

Обращает на себя внимание настойчивое, троекратное употребление в рассматриваемом сегменте Послания к Римлянам выражения «предал их Бог» (παρέδωκεν αυτοὺς ὁ θεός). Здесь употреблен глагол, который в греческом языке используется для указания на выдачу приговоренного к смерти в руки исполнителям приговора⁶⁰.

При буквальном прочтении текста можно было бы предположить, что Бог по Своей воле предал язычников нечистоте, постыдным страстям и превратному уму. Однако слово «предал» указывает в данном случае не на волю, а на попушение: воля Бога заключается в том, чтобы все люди верили в Него и поклонялись Ему, но так как язычники уклонились от истины, Бог попустил им впасть в различные грехи. «Предал, то есть оставил. – комментирует Иоанн Златоуст. – Неужели привлекать их при помощи силы и против воли? Но это не означало сделать их добродетельными. Оставалось предоставить их самим себе – что Бог и сделал, чтобы люди, на личном опыте узнав все, к чему стремились, сами наконец бежали от позора»⁶¹. По словам блаженного Феодорита, «Павел сказал предал вместо попустил... Бог больше не стал вести за Собой тех, кто впал в крайнее нечестие, которое и породило беззаконную жизнь»⁶².

Добавим к этому, что выражение «предал их Бог» соответствует характерному для еврейского языка словоупотреблению, согласно которому Бог представляется как инициатор злых

⁶⁰ Ср.: Jewett R. Romans. P. 166–167.

⁶¹ Иоанн Златоуст. Беседы на Послание к Римлянам 3, 3 (PG 60, 414415). Рус. пер.: С. 514.

⁶² Феодорит. Толкования на Послания Павла (PG 82, 64). Рус. пер.: Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 6. С. 67.

поступков людей. В рассказе о египетских казнях трижды встречается выражение «Господь ожесточил сердце фараона» (Исх. 9:12; 10:20; 11:10), однако оно является, вероятно, не более чем синонимом дважды употребленного выражения «фараон ожесточил сердце свое» (Исх. 8:15, 32). Человек совершает зло по своей свободной воле, но Бог попускает зло, не нарушая свободу человека.

Павел рисует следующую картину постепенной деградации язычников: сначала они «осуетились в умствованиях (διδασκαλίαις – помыслах) своих, и омрачилось несмысленное их сердце (καρδία)», а затем уже «предал их Бог в похотях сердец их нечистоте, так что они сквернили (ἀτιμάζεσθαι – обесчестили) сами свои тела». Слова Павла и по мысли, и по словарю созвучны наставлению Иисуса о сердце как источнике греховных деяний: «Ибо извнутри, из сердца (καρδίας) человеческого, исходят злые помыслы (διδασκαλίαι), прелюбодеяния, любодеяния, убийства, кражи, лихоимство, злоба, коварство, непотребство, завистливое око, богохульство, гордость, безумство, – все это зло извнутри исходит и оскверняет (κοινοί) человека» (Мк. 7:21–23). Последующая аскетическая традиция Восточной Церкви разработает учение о том, что любой грех сначала зарождается в уме, затем проникает в сердце и лишь на конечном этапе своего развития охватывает плоть⁶³.

Наиболее вопиющим и очевидным примером безнравственности, проистекающей от идолопоклонства, для Павла служит лесбиянство и гомосексуализм. В настоящей книге мы не имеем возможность вдаваться в подробное обсуждение этой темы, проецируя современную озабоченность ею на новозаветный контекст⁶⁴. Мы должны лишь ограничиться констатацией того факта, что по данному вопросу существовало глубокое разногласие между, с одной стороны, античной языческой традицией, а с другой – нравственными установками Ветхого Завета, на которых был воспитан Павел.

В античном мире гомосексуализм, главным образом в форме педерастии, был широко распространен. Греческие философы, за немногими исключениями, были к нему толерантны, а некоторые восхваляли его. Тем не менее, универсального признания гомосексуализма нормой в Древней Греции не было. Характерен в этом отношении пример Платона. Много раз в своих диалогах он упоминает любовь к мальчикам, нередко с явным сочувствием. Тем не менее на склоне лет, разрабатывая систему законов для идеального государства, философ называет гомосексуальные связи «противоестественными и бесплодными»⁶⁵.

В древнем Риме гомосексуализм и педерастия также были распространенным феноменом, особенно в кругах знати, однако и в римской культуре они не считались нормой: общественное мнение порицало тех, кто увлекался однополый любовью. В анналы истории вошла половая распущенность Нерона, включавшая многочисленные эпизоды гомосексуальной практики, зафиксированные очевидцами:

Мало того, что жил он и со свободными мальчиками, и с замужними женщинами: он изнасиловал даже весталку Рубрию. Мальчика Спора он сделал евнухом и даже пытался сделать женщиной: он справил с ним свадьбу со всеми обрядами, с приданым и с факелом, с великой пышностью ввел его в свой дом и жил с ним как с женой. Этого Спора он одел, как императрицу, и в носилках возил его с собою и в Греции по собраниям и торжищам, и потом в Риме по Сигиллариям⁶⁶, то и дело его целуя. А собственное тело он столько раз

⁶³ *Иоанн Синайский*. Лествица 15, 73 (PG 88, 896–897). Рус. пер.: С. 129. См.: *Иларион (Алфеев)*, *митр.* Священная тайна Церкви. Т. 1. С. 175–177.

⁶⁴ Примером подобной проекции могут послужить: *Хейз Р.* Этика Нового Завета. С. 504–544; *Furnish У Р.* The Moral Teaching of Paul. P. 55–92.

⁶⁵ *Платон*. Законы 841d. С. 295.

⁶⁶ Название улицы в Риме.

отдавал на разврат, что едва ли хоть один его член остался неоскверненным. В довершение он придумал новую потеху: в звериной шкуре он выскакивал из клетки, набрасывался на привязанных к столбам голых мужчин и женщин и, насытив дикую похоть, отдавался вольноотпущеннику Дорифору: за этого Дорифора он вышел замуж, как за него – Спор, крича и вопя, как насилуемая девушка⁶⁷.

Нерон уже находился у власти, когда Павел писал Послание к Римлянам⁶⁸. Вряд ли Павел знал такого рода ужасающие подробности императорского быта, однако какие-то сведения о нравственной распущенности Рима, несомненно, доходили до него, как доходили они до других христиан. Не случайно они сравнивали Рим с Вавилоном, видя в нем средоточие пороков и безнравственности⁶⁹. И не случайно в Послании к Римлянам богословские экскурсы перемежаются с жесткой критикой безнравственности и безбожия Римской империи эпохи ее наивысшего расцвета⁷⁰.

Павел был воспитан в строгой иудейской традиции с характерной для нее нетерпимостью по отношению к гомосексуализму, выраженной в словах книги Левит: «Не ложись с мужчиною, как с женщиною: это мерзость» (Лев. 18:22). По закону Моисееву гомосексуализм карался смертной казнью: «Если кто ляжет с мужчиною, как с женщиною, то оба они сделали мерзость: да будут преданы смерти, кровь их на них» (Лев. 20:13).

Отметим, что в Евангелиях данная тема вообще не затрагивается: Иисус говорит о браке, прелюбодеянии и разводе (Мф. 5:27–32; 19:3–9; Мф. 10:2–12; Лк. 16:18), но нигде не упоминает о гомосексуализме. Это одна из многих нравственных тем, которую Павлу, очевидно, пришлось разрабатывать самостоятельно, без опоры на учение Христа (если только не предположить, что ему были доступны какие-то высказывания Иисуса на данную тему, сохранявшиеся в устной традиции, но не вошедшие в евангельский текст). Основной опорой для Павла в данном вопросе служит ветхозаветное установление с его безоговорочным осуждением однополых связей. В другом месте Павел упоминает мужеложников в числе тех, кто «Царства Божия не наследуют» (1 Кор. 6:9).

Исследователи обращают внимание на трехкратное употребление в рассматриваемом тексте глаголов, обозначающих подмену: славу нетленного Бога язычники «изменили (ἠλλάξαν) в образ, подобный тленному человеку»; они «заменили (μετήλλαξαν) истину Божию ложью»; женщины их «заменили (μετήλλαξαν) естественное употребление противоестественным». Подмена Бога идолами, а истины Божией ложью ведет к подмене естественных половых связей противоестественными⁷¹. Гомосексуальные связи неприемлемы потому, что они подменяют богоустановленный союз между мужчиной и женщиной, плодом которого становятся дети, бесплодным (по выражению Платона) союзом между лицами одного пола.

Список пороков, которым завершается рассматриваемый нами отрывок, имеет сходство с другими аналогичными списками из Павловых посланий. В общей сложности таких списков в них четырнадцать (Рим. 1:29–32; 13:13–14; 1 Кор. 5:9–13; 6:9–11; 2 Кор. 12:20–21; Гал. 5:19–21; Еф. 4:17–19, 31; 5:3–5; Кол. 3:5–8; 1 Тим. 1:8–11; 6:3–5; 2 Тим. 3:2–5; Тит. 3:3)⁷². Приведенный

⁶⁷ Светоний. Жизнь двенадцати цезарей. Нерон 28–29. С. 158–159.

⁶⁸ Нерон стал императором в 54 году.

⁶⁹ По общепринятому толкованию, Вавилон, упоминаемый в Апокалипсисе (Откр. 14:8; 16:19; 17:5; 18:2, 10, 21), есть не что иное, как Рим. См., в частности: *Тертуллиан. Против Маркиона* 3, 13 («Так и Вавилон у нашего Иоанна является образом Римского города»; CSSL 1, 526. Рус. пер.: С. 221). Под «церковью в Вавилоне» из Первого Послания Петра (1 Пет. 5:13) также принято понимать Рим. См.: *Небольсин А. С. Вавилон в Библии*. С. 479.

⁷⁰ Elliott N. Paul and the Politics of the Empire. P. 37.

⁷¹ Loader W The New Testament on Sexuality. P. 298.

⁷² См.: Ware J. P. Synopsis of the Pauline Letters. P. 30, 32.

в 1-й главе Послания к Римлянам список – самый пространный из всех: он насчитывает 24 порока.

Человеческие пороки и грехи столь многочисленны и разнообразны, что не поддаются никакой кодификации. Тем не менее Павел с завидной регулярностью их перечисляет. Почему он считает нужным это делать? Очевидно, по той причине, что христианское нравственное учение находилось в стадии становления и он в полной мере сознавал свою ответственность как одного из его создателей. Приходившие в церковь язычники требовали простых ответов на вопросы о том, что добро, а что зло, и Павел старался им дать такие ответы.

2. Естественный закон (2:1 – 16)

Тема добра и зла доминирует в следующей главе послания, которая открывается неожиданным переходом Павла от коллективного «вы» к индивидуальному и личному «ты»:

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

Эти слова являются очевидной аллюзией на изречение Иисуса, которое Павел мог знать в пересказе: «Не судите, да не судимы будете, ибо каким судом судите, таким будете судимы» (Мф. 7:1–2).

К кому обращается Павел? Ко «всякому человеку»? Кто этот всякий человек? «Во-первых, иудей, во-вторых, эллин»: это явствует из дальнейшего текста. Павел резко меняет перспективу: оказывается, перед судом Божиим все равны – и язычники, и иудеи. То, что Павел только что сказал о язычниках, относится и к иудеям, если они повинны в тех же пороках:

А мы знаем, что поистине есть суд Божий на делающих такие дела. Неужели думаешь ты, человек, что избежишь суда Божия, осуждая делающих такие дела и (сам) делая то же? Или пренебрегаешь богатство благодати, кротости и долготерпения Божия, не разумея, что благодать Божия ведет тебя к покаянию? Но, по упорству твоему и нераскаянному сердцу, ты сам себе собираешь гнев на день гнева и откровения праведного суда от Бога, Который воздаст каждому по делам его: тем, которые постоянством в добром деле ищут славы, чести и бессмертия, – жизнь вечную; а тем, которые упорствуют и не покоряются истине, но предаются неправде, – ярость и гнев. Скорбь и теснота всякой душе человека, делающего злое, во-первых, Иудея, потом и Еллина! Напротив, слава и честь и мир всякому, делающему доброе, во-первых, Иудею, потом и Еллина! Ибо нет лицемерия у Бога (Рим. 2:2-11).

Несколько понятий, которые станут ключевыми в христианском богословии, использованы в этом отрывке: суд Божий; благодать Божия; кротость и долготерпение Божии; ярость и гнев (Божии); покаяние и жизнь вечная.

Отметим, вслед за другими учеными⁷³, что термин «покаяние» также встречается в Книге Премудрости Соломона:

Ты всех милуешь, потому что все можешь, и покрываешь грехи людей ради покаяния (Прем. 11:23).

Хотя не невозможно было Тебе войною покорить нечестивых праведным, или истребить их страшными зверями, или грозным

словом в один раз; но Ты, мало-помалу наказывая их, давал место покаянию, зная, однако, что племя их негодное и зло их врожденное, и помышление их не изменится вовеки (Прем. 12:9-10).

Но такими делами Ты поучал народ Твой, что праведному должно быть человеколюбивым, и внушал сынам Твоим благу надежду, что Ты даешь время покаяния во грехах (Прем. 12:19).

Согласно Павлу, благодать Божия ведет каждого человека к покаянию. Но если человек совершает дела, за которые осуждает других, он навлекает на себя ярость и гнев Бога. Долготерпение Божие предоставляет свободу каждому человеку: эта свобода предполагает право

⁷³ См.: Longenecker R. N. The Epistle to the Romans. P. 249.

выбора между добром и злом. Но только те, кто делают добро и приносят покаяние за зло, удостоятся жизни вечной. Тех же, кто противится Богу и не покоряется истине, ждет справедливый приговор на суде Божиим в «день гнева», под которым понимается Второе Пришествие Иисуса Христа.

Эти слова особенно важны в послании, в котором речь пойдет о том, что «человек оправдывается верою, независимо от дел закона» (Рим. 3:28). Та ошибочная интерпретация этих слов, которая привела многих толкователей к представлению о том, что добрые дела не имеют никакой ценности для спасения, заранее опровергается четким и недвусмысленным указанием на праведный суд Бога, «Который воздаст каждому по делам его».

Современные комментаторы⁷⁴ отмечают, что словосочетание «скорбь и теснота» (θλίψις και στενοχώρια) заимствовано из Книги пророка Исаии. В переводе Семидесяти Ис. 8:22 звучит так: «Взглянут вверх, на небеса, и посмотрят вниз, на землю; и вот – смута и тьма, скорбь и теснота (θλίψις και στενοχώρια), и непроницаемая тьма». Кроме того, выражение «в тесноте и скорби» трижды встречается в книге Второзакония (Втор. 28:53, 55, 57 по переводу LXX⁷⁵).

Говоря о том, что делающего злое ждет скорбь и теснота, а делающего доброе – слава, честь и мир, Павел продолжает мысли, выраженные Иисусом в поучении о Страшном суде (Мф. 25:31–46). Там речь шла о разделении на овец и козлов, которое Сын Человеческий осуществит, когда придет во славе. Критерием для отделения одних от других является, соответственно, наличие или отсутствие добрых дел. Религиозная или этническая принадлежность при этом не принимается во внимание. Точно так же и у Павла: у Бога нет лицеприятия, нет фаворитов; Его суд одинаков для всех.

⁷⁴ См.: Хейз Р. Отголоски Писания в посланиях Павла. С. 67–69.

⁷⁵ В Синодальном русском переводе: «в осаде и стеснении».

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.